

شرح الحديث المسمى بالبيان
لشيخنا العلامة
رحمه الله تعالى

شرح الحديث المسمى بالبيان
لشيخنا العلامة
رحمه الله تعالى
الشيخ احمد الدين محمد بن عبد الله الباقري
علاء المتأخرين وخاتمة المحققين
بيع وصاد ودرس وافتاد وحنف
شرح الهداية وشرح المشايخ
البيروني
وشرح المنار وشرح صاحب
وشرح مختصر ابن حبيب
وشرح مختصر المعالي والبيان
وشرح الالفية وعلق عليه
وشرح الكشاف وشرح الزينبي
على الكشاف وشرح النفا
وغير ذلك وعرض عليه
اول ما فتح في اصفهان سنة
قاضي مات في اصفهان سنة
سنة ثمانين وسبعمائة
الحاضر
لدي بولي

المنة والعطاء

استعدت لك هذه النسخة
مع اجابة كتاب العبد
عطاء السيد بن عبد الله
الاعلى بنزوي رحمه الله
خلال سنة ثمانين
سنة

من العصر
عمر



٢٠٩

الاول من الغناء شرح الهداية

و



Süleymaniye Kütüphanesi
KİT. AMCA ZADE
HUSEYİN PAŞA
Yeni No
Eski No 209

١٩

٢٠

كتاب الطهارة فصل في نواقض الوضوء فصل في الغسل باب الماء الذي يجزئ به الوضوء فصل في البئر
 فصل في الآبار وغيرها باب التيمم باب المسح على الخفين باب الحصى فصل باب في النفاس باب الاغراس وغيرها
 فصل في الاستنجاء كتاب الصلوة باب المواقيت فصل في الاداء باب الاذان باب شروط الصلوة
 باب صفة الصلوة: فصل في القراءة باب الحديث في الصلوة باب يكره فيها وايضا الصلوة فصل فصل
 باب صلوة الترتيب باب صلوة التوافل فصل فصل في قيام شهر رمضان باب ادراك الفريضة باب صلوة الفجر
 باب صلوة الرغز باب سجود التلاوة باب صلوة المسافر باب الجمعة باب العيدين فصل في نكح التثنية
 باب صلوة الكسوف باب صلوة الاستسقاء باب صلوة الخوف باب الخنازير فصل في الكفن فصل في الصلوة على النبي
 فصل في حمل الخبثاء فصل في الدين باب الشهيد باب الصلوة في الكعبة كتاب الزكاة باب السوابع
 فصل في الاداء فصل في الفقر فصل في الغنم فصل في الخيل فصل باب زيادة المال فصل في الفضة فصل في الذهب
 فصل في العروض باب فسخ على العاشر باب زيادة الزرع والثمار باب يجوز دفع الصدقة باب صدقة الفطر
 فصل في مقدار الوجبة دفعه كتاب الصوم باب اوجوب القضاء والكفارة فصل فصل في اوجبه على نفسه بالاعتكاف
 كتاب الحج باب الاحرام فصل فصل باب القران باب التمتع باب الجنائز فصل باب الاحجار باب الفداء
 باب الحج بالعمرة باب العمرة كتاب النكاح فصل باب الاولية والاكفاه فصل باب المهر فصل باب النكاح
 باب نكاح اهل الشرك باب الفسخ كتاب الرضاع كتاب الطلاق باب طلاق النسيئة فصل باب انقاع الطلاق
 فصل في اضافة الطلاق الى الزمان فصل في تشبيه الطلاق ودفعه فصل في الطلاق قبل الدخول فصل في اختيار
 باب تفويض الطلاق فصل في الاختيار فصل في التبدل فصل في المشبهة باب الايمان في الطلاق فصل في الاستبراء

باب طلاق الرغز باب الرجعة فصل في اجليه المطلقة باب الاداء باب الخلع باب الطهارة فصل في الكفارة
 باب التعان باب العيدين وغيره باب النفقة فصل باب نسيب باب الولد من الحرة فصل
 باب النفقة فصل فصل فصل فصل كتاب العتق باب العتق على العمل باب التخيير باب الاستيلاء كتاب الايمان
 باب عتق العبدين باب الخلف العتق باب العتق على العمل باب التخيير باب الاستيلاء كتاب الايمان
 باب يكون عينا ولا يكون عينا فصل في الكفارة باب العيدين في الدخول السكنى باب العيدين في الخلع والامتنان والركوع وغير ذلك
 باب العيدين في الاكل والشرب باب العيدين في الكلام فصل باب العيدين في العتق والطلاق باب العيدين في البيع والشراء
 باب العيدين في الحج والصلوة في الحج باب العيدين في البيع والشرب وغير ذلك باب العيدين في الضرب والقتل وغير ذلك باب في فاضل لردهم
 سائر منفرد كتاب الحدود فصل في كيفية الحدود واقامته باب الوطى والذي يجزئ من الذي لا وجهه باب
 الشهادة على الزنا والرجوع عنها باب الحد النسيب باب الحد القذف فصل في العتق كتاب الفدية باب يقطع فيه والافطع
 فصل في الحد والافطع منه فصل في كيفية القطع وابتنائه باب الحد في السرقة باب قطع الطريق كتاب التبر
 باب كيفية القتل باب المصادرة في مجزاة فصل باب الغنم فيمنها فصل في كيفية القصة فصل في التفضيل
 باب استيلاء الكفار باب المستامن باب العتق والرجوع باب الفلانية فصل باب احكام الميراث باب البغاة
 كتاب القبط باب القطة كتاب الايمان كتاب المفقود كتاب الشركة فصل في الشركة الكفالة فصل
 كتاب الوقف فصل

القياسية في
الترجمة وبينها بالجمع المسائر

المسألة الفقهية كثيرة ويمكن
ضبطها

استغفره في الاجوبة المنقولة

و جوار عبد از حق
اشروع

وقوله

ما أحسنه
بأن ما فعله الحسن
في كيف الهداية

فاذا راع

صُرِفَ وَجُودُهَا بِكَوْنِ مِثْقَالِ شَيْءٍ وَبَعِيْنُ الرَّوَايَةِ هِيَ الَّتِي اخْتَارَهَا الْعُلَمَاءُ فَاِنْ عَمِيَ التَّحْقِيقُ
خَبَارُهُ وَمَتَوْنُ الدَّرَجَةِ الْمَعَالِي الْمُؤَثَّرَةِ وَالْكَلَامَاتُ الْمُبْتَدَأَةُ وَفَوَاهِي كُلِّ بَابٍ بِعَيْنِ الرَّوَايَةِ
وَالدَّرَجَةِ وَتَوَلَّدَ عَنْ هَذَا النَّوْعِ اِشَارَةُ اِلَى الَّذِي وَقَعَ فِيهَا بِهَيْئَةِ الْمُتَبَرِّجِ وَخَافَ اَنْ يَحْجَرَ
لَا جِلَّةَ الْكِتَابِ وَالِاسْتِشْبَاحُ هُوَ الْاُطْنَابُ وَهُوَ التَّكْلِيمُ بِالرَّيْدِ مِنْ مِثْقَالِ الْاَوَسَاطِ وَقَوْلُهُ
بَعِيْنُ مَا اِنَّهُ دَفَعَ مَا يَتَوَهَّمُ اِنَّهُ لَمَّا وَقَعَ مُوجِزًا خَلَا عَنْ الْاَصُولِ وَالْاَفْصُولِ فَكَانَ اَوَّلِيَّهَا بِالْحُجْرِ الْاَوَّلِ
فَالْاَوَّلُ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ هُوَ مَخْكَوْنُهُ خَالِدًا عَنِ الْاُطْنَابِ مُشْتَمِلًا عَلَى اَصُولٍ يَنْسَجِبُ عَلَيْهَا فَضُولٌ هُوَ
كَأَنَّكَ جَزَاءُ اللَّهِ عَنْ الطَّلَبَةِ خَيْرًا لِيُطْلَعَ عَلَى ذَلِكَ مِنْ خِدْمِ كِتَابِهِ خَيْرَ خِدْمَتِهِ فَمَا ظَهَرَ مِنْ ذَلِكَ
قَوْلُهُ فِي فُسَادِ الْبَيْعِ بِالْمَشْرُطِ كُلِّ شَرْطٍ مَخْلُوفٍ مَقْتَضِي الْعَقْدِ وَفِيهِ تَعْلُقُ لِأَخْذِ الْمُتَقَاتِلِينَ أَوْ
الْمُغْتَوَلِينَ عَلَيْهِ وَهُوَ مِنْ أَجْلِ الْاِسْتِحْقَاقِ بِفُسَادِ الْبَيْعِ فَإِنَّهُ فِي كُلِّ قَيْدٍ مِنْهُ اخْتِرَازُ عَافِيَا دِ
وَمَعَ مَا يُوَافِقُهُ لَا تَمَامًا وَاجْتِمَاعًا الْعَنْبَرُ لِلْمُدَايَةِ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ التَّنْبِيْهُ فِيهِمَا الْعَيْدُ
لِلشَّرْحِ وَقَوْلُهُ حَتَّى اِنْ مِنْ تَحْتِ مُصْلَبِ بَابِ الرَّوَايَةِ وَبَصُرْتُ وَتَمَّتْ بِمَعْنَى عَلَيْهِ
وَالْمُرِيدُ مُتَدَرِّكًا لِرِيَاضَةٍ وَمِنْ عَجَلِهِ الْوَقْتُ بِمَعْنَى عَجَلُهُ اِنْجَاحَتُهُ وَاسْتِدَادَةُ اِلَى اَنْتِ
مَحَارِجُ عَلَى كَيْفِيَّتِهِمْ النَّهْجُ وَالشُّعْرُ اِلَى اَوَّلِ رِجْلِهِ عَلَى رُبْعِ الْعَامِ رِيْدُهُ وَقَعَهُ لِيَمْلِكُ السُّورُ
وَالدَّرَجَةُ كَاتِبٌ وَمِنْ غَايَةِ حُبِّ الدِّيَارِ لِأَهْلِهَا وَكَانَ سَائِرُ فَنِيَّا يَشْفِقُونَ بِمَذَاهِبِهِ وَالْفَرْخُ خَيْرُ
كُلِّ اَيِّ هَذَا الْفَرْخِ وَهُوَ عَلَى الْفَقْهِ كُلِّهِ خَيْرٌ فَاِنْ شِئْتَ نَارِغِبُ فِي الْاَقْصَرِ وَالْاَخْصَرُ حِفْظُ وَحُصْلَا
وَالشَّيْءُ فِي الْاَلْوَانِ قَالُوا كَرْتِشًا اَوْ تَابِيْلًا وَقِيلَ مَعْنَاهُ جِلْسُ الْعَلِيمِ خَيْرٌ فَاَرْغَبُ فِي اَيِّ
نَوْعٍ شِئْتَ وَهُوَ كَلَامٌ صَحِيحٌ لَكِنْ لَا تَمْرِيْدُهُ وَالْمُرَادُ بِالْمَجْمُوعِ الْبَاقِي هُوَ الْهَدَايَةُ وَكَانَ هُوَ
بَعْدَ صِرْفِ الْعَنَانِ وَالْعَنَانُ لَمْ يَشْرَعْ فِيهِ حَتَّى سَأَلَهُ اخْوَانُهُ اِلْمَالًا عَلَيْهِمْ فَاَنْفَسَتْ
مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ تَحْرِيرًا اِلَى تَقْوَمِ مَا يَفْقَهُ وَلَهُ وَخُصَصَهُ وَفِي لَفْظِ الْمُفَاعَلَةِ مُزِيدٌ مَزَاوَلَهُ
وَمُعَاكَاةٌ لِيُشْرِكَ الْقَوْلَ وَكَوْنُ الشَّيْءِ اَزْدَنَهُ وَيَقَالُ فَلَا اَنْ جَدِيدُكَ اَوْ خَلْقِيَّةُ
رُويَ اِنْ صَاحِبُ الْهَدَايَةِ بَعِيَ فِي تَصْنِيفِ الْكِتَابِ ثَلَاثَةَ عَشْرَ سَنَةً وَكَانَ صَائِعًا فِي تِلْكَ
الْمُدَّةِ لَا يَفْطُرُ اَصْلًا وَكَانَ يَجْتَهِدُ اِنْ لَا يَطْلُعُ قَلْبُ صَوْمِيَّةٍ اَوْ دَا اِلَى خَادِمٍ بِطَعَامٍ كَانَ يَطْعَمُ
حَلَهُ وَرَاحَ كَانَ يَطْعَمُهُ اَحَدُ الطُّلَبَةِ اَوْ غَيْرِهِمْ فَكَانَ يَبْرُكُهُ زَهْدُهُ وَوَرَعُهُ كِتَابُهُ مَبْنًى
مَقْبُولًا بَيْنَ الْعُلَمَاءِ **كِتَابُ الظَّهْرَانِ** الْكِتَابُ وَالْكِتَابَةُ فِي اللُّغَةِ جَمْعُ الْحُرُوفِ
وَالْكِتَابُ قَدْ لَبِثَ بِأَنَّهُ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَسَائِلِ الْعَقَائِدِ اعْتَبِرَتْ مُسْتَعْلَةً شَمَلَتْ
اَنْوَاعًا اَوَّلَهَا لِيُشْمَلَ فَقَوْلُهُ طَائِفَةٌ كَأَخْبَرْتُ وَقَوْلُهُ مِنَ الْمَسَائِلِ الْفَقْهِيَّةِ اخْتِرَازُ عَنْ غَيْرِهَا
وَقَوْلُهُ مُسْتَعْلَةً اِيَّ بِحُطْمِ طَرَفِ الظُّرِّ عَنْ تَبَعِيَّتِهَا لِلظُّرِّ وَتَبَعِيَّةُ الْغَيْرِ اِيَّهَا لِيَدْخُلَ لِنَبْهِ
هَذَا الْكِتَابِ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لِلصَّلَاةِ وَيَدْخُلُ كِتَابُ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ مُسْتَتَبِعٌ لِلطَّهَارَةِ وَقَدْ اعْتَبِرَ
مُسْتَعْلَةً اِمَّا كِتَابُ الطَّهَارَةِ فَلِكُونُهُ الْمِفْتَاحَ وَاِمَّا كِتَابُ الصَّلَاةِ فَلِكُونُهُ الْمَقْصُودَ الْاَصْلِيَّ
وَيُظْهِرُ مِنْ هَذَا اِنْ اِعْتِمَادَ اِلَا اِسْتِعْلَالَ قَدْ يَكُونُ لَا تَقْطَعُهُ عَنْ غَيْرِهِ ذَاتَا كِتَابِ اللَّفْظَةِ هُنَّ
كِتَابُ الْاِيْتِ وَكِتَابُ الْمَقْصُودِ وَتَقْطَعُهُ عَنْ مَا غَضِيَ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَقَدْ يَكُونُ بِمَعْنَى لَوْ رُشِدَ ذَلِكَ

١٠٩٥
 ١٠٩٦
 ١٠٩٧
 ١٠٩٨
 ١٠٩٩
 ١١٠٠
 ١١٠١
 ١١٠٢
 ١١٠٣
 ١١٠٤
 ١١٠٥
 ١١٠٦
 ١١٠٧
 ١١٠٨
 ١١٠٩
 ١١١٠
 ١١١١
 ١١١٢
 ١١١٣
 ١١١٤
 ١١١٥
 ١١١٦
 ١١١٧
 ١١١٨
 ١١١٩
 ١١٢٠
 ١١٢١
 ١١٢٢
 ١١٢٣
 ١١٢٤
 ١١٢٥
 ١١٢٦
 ١١٢٧
 ١١٢٨
 ١١٢٩
 ١١٣٠
 ١١٣١
 ١١٣٢
 ١١٣٣
 ١١٣٤
 ١١٣٥
 ١١٣٦
 ١١٣٧
 ١١٣٨
 ١١٣٩
 ١١٤٠
 ١١٤١
 ١١٤٢
 ١١٤٣
 ١١٤٤
 ١١٤٥
 ١١٤٦
 ١١٤٧
 ١١٤٨
 ١١٤٩
 ١١٥٠
 ١١٥١
 ١١٥٢
 ١١٥٣
 ١١٥٤
 ١١٥٥
 ١١٥٦
 ١١٥٧
 ١١٥٨
 ١١٥٩
 ١١٦٠
 ١١٦١
 ١١٦٢
 ١١٦٣
 ١١٦٤
 ١١٦٥
 ١١٦٦
 ١١٦٧
 ١١٦٨
 ١١٦٩
 ١١٧٠
 ١١٧١
 ١١٧٢
 ١١٧٣
 ١١٧٤
 ١١٧٥
 ١١٧٦
 ١١٧٧
 ١١٧٨
 ١١٧٩
 ١١٨٠
 ١١٨١
 ١١٨٢
 ١١٨٣
 ١١٨٤
 ١١٨٥
 ١١٨٦
 ١١٨٧
 ١١٨٨
 ١١٨٩
 ١١٩٠
 ١١٩١
 ١١٩٢
 ١١٩٣
 ١١٩٤
 ١١٩٥
 ١١٩٦
 ١١٩٧
 ١١٩٨
 ١١٩٩
 ١٢٠٠
 ١٢٠١
 ١٢٠٢
 ١٢٠٣
 ١٢٠٤
 ١٢٠٥
 ١٢٠٦
 ١٢٠٧
 ١٢٠٨
 ١٢٠٩
 ١٢١٠
 ١٢١١
 ١٢١٢
 ١٢١٣
 ١٢١٤
 ١٢١٥
 ١٢١٦
 ١٢١٧
 ١٢١٨
 ١٢١٩
 ١٢٢٠
 ١٢٢١
 ١٢٢٢
 ١٢٢٣
 ١٢٢٤
 ١٢٢٥
 ١٢٢٦
 ١٢٢٧
 ١٢٢٨
 ١٢٢٩
 ١٢٣٠
 ١٢٣١
 ١٢٣٢
 ١٢٣٣
 ١٢٣٤
 ١٢٣٥
 ١٢٣٦
 ١٢٣٧
 ١٢٣٨
 ١٢٣٩
 ١٢٤٠
 ١٢٤١
 ١٢٤٢
 ١٢٤٣
 ١٢٤٤
 ١٢٤٥
 ١٢٤٦
 ١٢٤٧
 ١٢٤٨
 ١٢٤٩
 ١٢٥٠
 ١٢٥١
 ١٢٥٢
 ١٢٥٣
 ١٢٥٤
 ١٢٥٥
 ١٢٥٦
 ١٢٥٧
 ١٢٥٨
 ١٢٥٩
 ١٢٦٠
 ١٢٦١
 ١٢٦٢
 ١٢٦٣
 ١٢٦٤
 ١٢٦٥
 ١٢٦٦
 ١٢٦٧
 ١٢٦٨
 ١٢٦٩
 ١٢٧٠
 ١٢٧١
 ١٢٧٢
 ١٢٧٣
 ١٢٧٤
 ١٢٧٥
 ١٢٧٦
 ١٢٧٧
 ١٢٧٨
 ١٢٧٩
 ١٢٨٠
 ١٢٨١
 ١٢٨٢
 ١٢٨٣
 ١٢٨٤
 ١٢٨٥
 ١٢٨٦
 ١٢٨٧
 ١٢٨٨
 ١٢٨٩
 ١٢٩٠
 ١٢٩١
 ١٢٩٢
 ١٢٩٣
 ١٢٩٤
 ١٢٩٥
 ١٢٩٦
 ١٢٩٧
 ١٢٩٨
 ١٢٩٩
 ١٣٠٠
 ١٣٠١
 ١٣٠٢
 ١٣٠٣
 ١٣٠٤
 ١٣٠٥
 ١٣٠٦
 ١٣٠٧
 ١٣٠٨
 ١٣٠٩
 ١٣١٠
 ١٣١١
 ١٣١٢
 ١٣١٣
 ١٣١٤
 ١٣١٥
 ١٣١٦
 ١٣١٧
 ١٣١٨
 ١٣١٩
 ١٣٢٠
 ١٣٢١
 ١٣٢٢
 ١٣٢٣
 ١٣٢٤
 ١٣٢٥
 ١٣٢٦
 ١٣٢٧
 ١٣٢٨
 ١٣٢٩
 ١٣٣٠
 ١٣٣١
 ١٣٣٢
 ١٣٣٣
 ١٣٣٤
 ١٣٣٥
 ١٣٣٦
 ١٣٣٧
 ١٣٣٨
 ١٣٣٩
 ١٣٤٠
 ١٣٤١
 ١٣٤٢
 ١٣٤٣
 ١٣٤٤
 ١٣٤٥
 ١٣٤٦
 ١٣٤٧
 ١٣٤٨
 ١٣٤٩
 ١٣٥٠
 ١٣٥١
 ١٣٥٢
 ١٣٥٣
 ١٣٥٤
 ١٣٥٥
 ١٣٥٦
 ١٣٥٧
 ١٣٥٨
 ١٣٥٩
 ١٣٦٠
 ١٣٦١
 ١٣٦٢
 ١٣٦٣
 ١٣٦٤
 ١٣٦٥
 ١٣٦٦
 ١٣٦٧
 ١٣٦٨
 ١٣٦٩
 ١٣٧٠
 ١٣٧١
 ١٣٧٢
 ١٣٧٣
 ١٣٧٤
 ١٣٧٥
 ١٣٧٦
 ١٣٧٧
 ١٣٧٨
 ١٣٧٩
 ١٣٨٠
 ١٣٨١
 ١٣٨٢
 ١٣٨٣
 ١٣٨٤
 ١٣٨٥
 ١٣٨٦
 ١٣٨٧
 ١٣٨٨
 ١٣٨٩
 ١٣٩٠
 ١٣٩١
 ١٣٩٢
 ١٣٩٣
 ١٣٩٤
 ١٣٩٥
 ١٣٩٦
 ١٣٩٧
 ١٣٩٨
 ١٣٩٩
 ١٤٠٠
 ١٤٠١
 ١٤٠٢
 ١٤٠٣
 ١٤٠٤
 ١٤٠٥
 ١٤٠٦
 ١٤٠٧
 ١٤٠٨
 ١٤٠٩

[illegible]

كان قطع الصلوة عن اليأس والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله
شملت أنواعا أو لم تشمل له في قولنا من يقول الكتاب اسم الجنس يدخل تحته النكاح من الحكم
وكل نوع يسمى بالباب فالنكاح اسم النوع يشتمل على الشخص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون
كذلك وقد لا يكون فان من الكتب ما لم يذكر فيه لآب ولا فصل لكتاب المصنف وركه
والأبواب وغيرها على ما سيجي في قولنا يذكر ذلك لربما يوهى ذلك فذكره دفعا لذلك والظاهر
في اللغة ظاهرة وبخية الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمحل الحديث فالحديث فالحديث
الصلاة لئلا يؤول الى المكان فان طهارة شرط على ما سيجي في ذكرها استعمال المزيل وشرط
وجوب الحد فالحديث وسبب وجوب الصلاة وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها
والمتاخرا لا يكون سببا للمتقدم وحكمها ايا حصة الصلاة او ما يضاف إليها من قيام به واما
جمعت الطهارات الى انواعها ولا تشكل بالصلاة والزكاة لان الشبان بالجمع في مثله
احدا الجائزين فلا يورد ذكره نقصا وجه تخصيص الطهارة بذلك المتأخر احق
بالتعقيب عليها للتناوب من حيث الحقيقة فالحكم والخفة والفظ خللا انواع الصلاة
والزكاة ولا تشكل بالصلاة المنارة لانه دعا للتميز واما استبدال كتاب الطهارة لانها
مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تعديها بعد الايمان على كل عبادة **فق**
رحم الله قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والله
يقدم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان القاعده في السجود في عدم الذكر
ومع قوله اذا قمتم اي اذ قمتم الى الصلاة من باب ذكر السبب وازادة السبب الخاص فان
فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الازادة وذلك كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
واذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم بعض الساجدين وظاهر الآية يقتضي وجوب
الوضوء على كل نام الى الصلاة وهو مذهب اهل الظاهر بخلافه كان او غيره والجمهور على خلا
قالوا معناه اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون لا يكون تفويت المقصود الاصل
بالاشتغال بمقتل مائة فانه لو كان الامر كما ذكرنا كل من جلس يتوضأ لم يركب
الى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء وكان الحديث
شرط وجوب الوضوء لانه النص فانه ذكر التيمم في قوله وان كنتم مرضى او على سفر
او جاء احدكم من المنيط الى قوله فمضموا صعيدا طيبا فمقرونا بذلك الحديث وهو قوله
عن الوضوء والنص في البذل نصا الاصل واما اخر قوله وانتم محدثون كراهية
ان تفتتح آية الطهارة بذكر الحديث كما قال هدي فمقتضى ذلك ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلال
الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهية ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلال
فانصرف على الاول بان الجاوس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بان
الآية لعبارة تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل على انها على
وجوبه على الحديث والعبارة قاصية على الدلالة كما عرفنا والجواب عن الاول سلكنا

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

وجوده

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

قوله

ان الجاوس في الوضوء ليس بواجب لكن خلاف ما ذكرنا يقتضي ان وجوب القيام للوضوء
لان الصلاة لا يتحقق اذ كان الا اذا توضأ قايما وذلك باطل لا جماع وما يقتضيه
الى الباطل باطل فاذا ثبت هذا ظهر ان طهارة لا يغير مزار ولا يقتضي عبارة الوضوء
على كل نام فتسلم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعتراض بان الاستدلال
بالدلالة فاستدلنا به تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحديث والتيمم بذلك ويجوز
ان يخالف بذلك الاصل في الشرط فانه خالفه في اشتراط التيمم وهي شرط لا يحتاج الى الحديث
ان كلامنا في مخالفة الاصل في شرط السبب فان اذادة القيام الى الصلاة بشرط الحديث
سبب وجوب التيمم والبدل لا يخالف الاصل في سببه وما ذكره ليس بشرط السبب فان اذادة
القيام الى الصلاة بشرطية التيمم ليست بسبب له واما التيمم بشرط صحة التيمم لا بشرط
وقوله نفرض الطهارة القليلة للتعقيب فدخل على الحكم بعد ذكر الدليل والعرض
بمعنى المفروض والمعاد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان واما تفسير الغسل بالمسح
مع ظهور معناه مما اشار الى دفع ما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ما
سيجي والى ان السبيل الى ما في المغسولات لا يسقط الغسل كما يروي عن ابي يوسف وقصا من
شبهه واما في الرأس وفي لقاك ثلاث لغات والضم لعلها في قوله هو شتم منها
اعترض عليه لان الثلاث لا يكون مشتقا من اللغاة وليس ينبغي ان ذلك في الاشتقاق
للجهل وما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى
فهو كما في المرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا قوله لا يدخل في الغسل
لا يدخل تحت المغسول لا ليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لفرجه في ما ذكره
في نسخ الاصول فان المذكور له بطلاننا رضى الاشياء وهو ان الغاية لا يدخل كقوله
قوات القرآن من اوله الى آخره وما يكمل كما في قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل وهذه الغاية اعني المرافقة تشبه كلامهم
فلا يدخل بالشك فاقول كلام المصنف رحمه الله ان هذه الغاية لا تدخل في الغسل
الاشياء كما لم يدخل في قوله الى الليل ولنا ان هذه الغاية لا تسقط ما رواها يعني ان الغاية
على نوعين نوع يكون له الحكم ونوع يكون لا تسقط ما رواها وانما كان هذا الكلام
فان كان مستنسا ولا ما رواها كانت للناسي والاولى وما نحن فيه من التمسك بالان ذكرنا
يتناول الاباطية ليل الى العظيمة رضى الله عنهم وهم اصل اللسان وهو ذلك من آية التيمم
فيبقى المرافقة داخله بخلاف ذكر الصور فانه يتناول الامساك ساعة فكان هذا الحكم ايهما
يبقى الليل خارجا الحكم هو العلم الثاني والليكت والتواء الارتفاع وقوله هو الصحيح اصله
ما رواه هشام عن محمد انه قال هو المفضل الذي لا وسط القدم عند تقويم الشراك فاك
من الكتب اسم للمفضل ومنه كقولهم لرحم والى في وسط القدم مفصل وهو المستقيم به وهذا
صحيح في الحرم اذ المجد فليس فانه يقطع خفيه شغل من الكعبين كما في الطهارة فلا شك

البدل

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

والله اعلم
بما ليس
بالظاهر

المخير

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
مكتوباً

الذي هو

مطلب

تذکرہ خاندان کفریہ

وَيُصِيبُ عَلَى حَبِيبَةٍ فِي عَمَلِهَا تَنَادُوا إِنَّ كَانَ
كَبِيرًا أَلَمْ يَكُنْ دَفْعًا بِأَخْرَجَهُ لَأَمْ بَارِئًا
صَغِيرًا

صلى الله عليه وسلم كل امرئ بالدين ما بدا له يستدعي التسمية في ابتدا الوضوء والاستحباب
 لما كان محققا من حيث هو طهارة استحباب ان يبدأ بقوله والسؤال اي استعماله عند المضاف
 لا من الالباس والسواك اسم الخشبة معينة للاستسكان وينبغي ان يكون من الخشبات المذكية لا من الخشب
 النكهة ويشد الاسنان ويغسل اللثة ويكون غلظا لا ينقص وطول الشعر وليس من الخشب الاطول عند
 المضمضة لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فده كان يبالغ في الاصبع والمواظبة
 مع الترك دليل السنية وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الاخر في فاته لم يغسل
 فيه تعليم السواك فلو كان واجبا لم يتركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب
 وترك التقديم على عدمه فكان يدافع قوله والمضمضة والاستنشاق لان النبي صلى الله عليه وسلم
 فعلهما مع المواظبة يعني مع الترك والدليل على تركه حديث الاخر في فاته لم يغسل
 فيهما من فاته رضى الله عنه انها حكيت وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تذكر المضمضة ولا
 استنشاقا وانما تفرق بينهما في قول الشافعي فان عبده افضل ان يتوضأ ويستنشق كيف
 ما وادى ما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ولما ان الغسل والافضل حضورا من غير ذلك فلا يجمع
 بينهما ما واحد كسائر الاضواء وانما روى انه صلى الله عليه وسلم لم يستعمل باليد من كل غسل
 الوجه بل استعمل الكف الواحدة قوله ومع الاضدين وهو سنة عما الراي اي بما جدد خلافا للشك
 رحمه الله فانه يقول هو سنة بما جدد بها في النهاية انصبا خلافا جازا ان يقول على المفعول المطلق
 باحدا وفعله اي بدنا هذا جازا خلافا للشافعي وهذا المذكور في معنى مخالف فكان مصدرا
 مؤكدا المضمون الجملة كقوله فلان على الف درهم اعترافا استدلالا لشافعي رحمه الله بما روى
 ابو امامة التاهلي رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ لانيه ما جديا فلما روى عن
 رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وادنيه بما واحد وقال لا اذا نزل من الرأس
 ووجه التمسك ان المارد بقوله الا اذا نزل من الرأس ما ان يكون بيان الحقيقة وهو عليه السلام
 غير مبثوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما معهما كان الرأس لا يمسح الرأس
 ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين السنين في امر لا يوجب كونه احدهما من الآخر كما روى عن الوجه
 لا اشتراكا في الفعل والخف من الرأس لا اشتراكا في المسح وما بيان انهما معهما كان الرأس
 وذلك يناسب الذكر عند مسح الاذنين بما واحد فانه اذا كان من الما من الرأس حقيقة وحكما كان
 ان يمسح بما واحد فكذلك اذا حكم الشرع فان لا يمسح هذا ينبغي ان يخبري مسحا عن مسح الرأس احب
 بان يكون الاذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مما ثبت بالكتاب فان التوجه الى الخليل
 لان كونه من البيت ثبت بخبر الواحد وتحليل الخشبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امره جبريل عليه
 السلام يا مربي ان اخل الخبي اذا وضعت ووجد التمسك ان الامر للوجوب الا انما تركاه لئلا
 يما من الكتاب وفيه نظر لانه انما لم يذكر ذلك ان لو اقام في فرضية ولم يقل به احدا مما اذا
 اقام الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاحمة والخوان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم
 يثبت ذلك فانه روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال ما روى انه صلى الله عليه وسلم اخذ كفا

من ما يخل به الخشبة بهذا امرني وفي لم يثبت الامرة واحدة ومن هذا نقل عنه انه قال مسح الخشبة
 جاز من سنية ومعنى قوله جاز ان صاحبه لا ينسب الى الديعة وهو المنقول عن محمد رحمه الله كما ذكر في
 الكتاب وقوله لان السنة يعني في الوضوء انما في الغرض في فعله والداخل اي داخل الخشبة ليس محل
 الغرض لعدم اتصال وجه الماء اليه بالاتفاق واعتراض بان المضمضة والاستنشاق في مكان ودخل
 الغرض ليس محل الغرض في الوضوء ويجب بان الغرض والاف من الوجه من وجهه اذ لما حكم الحاج من
 وجهه والوجه محل الغرض وقوله خللوا المريد الوجوب وان كان معروفا بالوجوب لانه حديث
 الاخر في فاته لم يغسل فيهما من فاته رضى الله عنه وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التحليل فيها نصرفه
 عن فادة الوجوب والوجوب مضمون بما اذا لم يصل لما بين الاصابع وقوله لان النبي صلى الله عليه
 وسلم توضأ مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورتب على الزيادة والنقصان
 وعيدا وليس على طاهرة فلا بد من تاويل وهو من زاد على اعضا الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد
 المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا ان كل السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة
 اوجه وقوله فقد نقدي يرجع الى الزيادة لانه مجاور عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان
 قال الله تعالى ولم يظلم منه شيئا اي لم ينقص وقوله والوجوب لعدم روت سنة الشارة الى
 اختياره القابل للتعلي اذا زاد لما يدينه القلب عند الشك او بنية وضوءا اخر فلا بأس به
 فان الوضوء يور على نور وقد امر بترك ما يربيه الى ما لا يربيه **قوله** ويجب للموضي ان يور
 الطهارة قبل المضمضة ما يثبت على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالسنة في الوضوء عندنا ينافي
 ذلك لان السنة ما يثبت على فعله ولا يلام على تركه والظاهر ان الاول اختيار القدر وروي الثاني
 اختيار المصنف وتفسير السنية في الوضوء هو ان يؤمر ازالة الحدث او اقامة الصلاة وهو فرض
 عند الشافعي رحمه الله قال لا يراها عبادة اذ العبادة فعل ياتي به المكلف على خلاف هو نفسه
 تقطعا لامر به والوضوء عبادة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون السنية لقوله تعالى
 وما امرنا الا لعبادة الله مخلصين له الدين والا خلاص لا يحصل الا بالسنية وقد جعله كالا
 للما بدو ولا احوال شروط تكون كل عبادة مشروطة بالسنية وقاسه على التيمم في كونها
 طهارة من الصلاة ولما ان القول بوجوب العلة يعني سلكا او الوضوء لا يقع عبادة الا بالسنية
 لكن ليس كلامنا في ذلك وانما هو في ان استعمال الماء المطهر في اغضا الوضوء هل يوجب الطهارة
 بدون السنية حتى يكون مقبلا للصلاة او لا يدخل كونه عبادة في ذلك ويغير ذلك بدونها
 لان اغضا الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الامر بظهورها والمظهر بطبيعته
 فاذا لا في الجسر طهره قصد المستعمل ذلك او لا لا ثوب الجسر وكافي في حق الاوفا خلافا لغيره فان
 التراب لم يغسل مطهرا بطبعه يحتاج الى السنية احب بان مسح الرأس محقق بالغسل فقام مقامه
 واستقاله اليه لضرب من الحرج وقوله وهو يبي عن القصد فلا يتحقق بدونه قبل تعلي السنية
 يبي عن القصد فلا يتحقق التيمم بدون القصد اي السنية وفيه نظر لانه يبي عن القصد لثمة
 والقصد الذي السنية وفيه نظر لانه يبي عن القصد لثمة والقصد الذي هو السنية انما هو قصد

فانه في السنية لا يتعدى السنية ولا يتعدى السنية
 فانما في الوضوء مسح ومسح ومسح
 طهارة

وذلك الثاني

تأويلها ولا خلاف في المعنى الذي يروى فيه
التعليق بربطه فكيف ينبغي ان يفتى فيه
بحسب عليه اعم التثبت بما رواه

وهو قصد اباية الصلاة والاعتراف لادله على الاخص ولان الاول مدلول المقتضى الثاني
فصل القلب ولا دلاله لاحدهما على الاخر وقوله ويستوجب راسه بالمشي اي يجب ان يستوجب
راسه بافضل على ما اختاره القدرين وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصحة الاستيعاب
هو ان يلبس به ويضع يكون ثلاث اصابع من كل كف على مقدم الداس فيقول السبطين والايها
بين وبها في الكفين وبها في مؤخر الراس ثم يمسح القودين وبها في مقدم الراس ويمسح
الاذنين بيظن الايدي من بين وباطن الاذنين بيظن السبطين ويمسح رقبته بظاهر اليدين
حتى يصير ما سحا يلبس ثم يصير مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسحة رسول الله
صل الله عليه وسلم السنة الثلاث مائة مختلفة لانه ذكر في الوضوء فكما ان الثلاث فيه سنة
كفيل الوجه واليدين والرجلين ولما ان النساء يعني الله عنه فوضعا ثلاثا ثلاثا ومسح راسه مرة
واحدة وقالت هذه اوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روي عن عثمان وعلي وعما ذ
وابن عباس والبراء في امامة الباهلي مثل ذلك قال الترمذي والعمل عليه عند اكثر اهل العلم
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روي عن عثمان وعلي رضي الله عنهما
انما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمستللا ثلاثا ثلاثا مسحا ثلاثا ثلاثا المشهور
منها وهو مشروع على ما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ذكر الحسن بن المجاهد عن ابي
حنيفة انه اذا مسح بالثلاث مائة واحدة كان مستنونا فان قيل قد مر ان الجدل مستعلا بالمرة الاولى
فكيف ليس امراره ثانيا وثالثا احبب بانه باخذ حكم الاستعمال لاقامة فوضا اخر لاقامة
السنة لانه ينعى للغرض لا يترك ان الاستيعاب ليس بمواحد وقوله ولان المفروض هو المسح
ذليل اخر وتقرر المفروض هو المسح يصير بالتكرار غسلا للمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب
والاجماع والسنة فلا يكون التكرار مستنونا لان السنة في الوضوء اكال الغرض في محله لا نقله
من كونه مسحا الى كونه غسلا وقوله ومما ركع الخف قد مره مسح الراس مسح في الوضوء
وطل ما هو مسح في الوضوء بثلثه لا يسكن مسح الخف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبا
لتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح في نفسه التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسد فكان
قياسا الثاني المسح على المنسول فاستدل **وقوله** ويركب الوضوء فيبدأ باليد الله
تعالى بذكره وترتيب معطوف على قوله ويستوجب والكلام في كونه مستحبا او سنة كما تقدم
قوله فيبدأ اي بالترتيب وقال الشافعي رحمه الله التركيب في الوضوء فرض لقوله تعالى
واغسلوا وجوهكم وايديكم الاية ووجه الاستدلال ان الفا للتعقيب والتعقيب يدل على
الترتيب فيفقد ترتيب غسل الوجه على القيام الى الصلاة واذا ثبت الترتيب فيه ثبت
في غيره ولانه معطوف على للرب والمعطوف على للرب مؤنث او لعدم القابل بالفصل ولما
ان المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء الواو لفظ الجمع باجماع اهل اللغة والفا
تدخل على هذه الجملة التي لا ترتب فيها فيقتضي عقاب غسل جملة الاعضاء من غير ترتيب
وتحقيقه سلمنا ان الفا للتعقيب ما بعدهما ما قبلها وما بعدهما غسل عليه غير مرتبة

في ترتيب

ينفد

فيفقد تعقبا للقيام الى الصلاة ونحن نقول به وليس بكلام فيه وانما الكلام في ترتيب الاعضاء
الداخل فيها الواو وهو لا يفيد الترتيب فان قيل كيف ادعى المصنف رحمه الله اجماع اهل اللغة
وفيهم من يقول انه يفيد الترتيب ومنهم يقول يفيد القران احبب بانا با على الفارسي
ذكر ان النخلة اجمعوا ان الواو لجميع المطلق كره سبويه في سبعة غير موضع في كتابه
فاعتد المصنف على ذلك وبان خلاف القليل لا يمنع الاجماع القوي قوله والبداهة في المتبادر
فقطلة اي مستحبة في المتبادر من جميع ميمته خلاف المبسرة وذكر في المغرب ان البداهة بالبا
عامية والصواب بداهة وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب التيا من لم يكل شي
حي انفسه والترجل والتسلل لليس الثقلين والترجل تسريح شعده الراس **فصل في الوضوء**
الوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدا بما يناسب فيه من العلم
انما يكون متاخرا عما المفروض معنى الفصل في اللغة طاهر يعرف الفصل بانه طائفة من المساجد
التي هي غيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب والواقعة
جمع واقعة والنقص مني اضيف الى الاجسام يراد به النقص باليقين ومي اضيف الى المعاني
يراد به اخراجه عما هو المطلق والمطبخ من الوضوء استباحة الصلاة والماء في المناقضة
اي العلة المؤثرة في اخراج الوضوء عما هو المطلب به كل ما يخرج من السيلين اي خروج كل ما يخرج
من السيلين يعني القبل والدر والذكر وما قدرنا المضاف تصحيفا للقول فان حمل الذات
على المعنى غير صحيح وانما عبر عن القبل بالماء في اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يحمل دم امر
مسلم الا باحدى معان ثلاث واحترز عن عبادة الفلاسفة فان المتقدمين استكفوا
ذلك الى ان نشأ الطحاوي فاستعملها فنبهه من بعده فان قبل الكلبه منقضة بالريح الخارج
من الذكر والقبل بان الوضوء لا ينقص في اوضح الروايتين احبب بانه مخصوص من العوم
لان الريح لا يثبت من الدهر وانما هو اختلاج والقبل محل الوضوء ليس فيه نجاسة يقتضى النزع
بالماء عليها وهو في نفسه طاهر عند المصنف على ما سبق ووجه الاستدلال بقوله
تعالى وجاهد منكم من الغايط هو الماء المطهر من الارض يتقى اليه الانسان عند
الزاد فضا الحاجة لتستران الله تعالى برب وجوب التيمم على الحي من الغايط حال عدم
الماء وهو لان خروج النجس كان كناية عن الحدث لكونه ذكرا للزاد وارا دة الملتزم والتر
تيب يدل على العلة فاذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء ما ذكرنا ان البدل لا يخلو لاصل
في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة النقص لانه علة
لنقص ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا ينافي بينهما بقوله وكلمة ما عامة يتناول
المعتاد وغيره فيقول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والودود
ودم الاستحاضة مستدلا بان الله تعالى كني بالغايط على الوجه المتقدم عند قضا الحاجة للماء
فلا يكون غيرها ناقضا قلنا تقييد بلا دليل في مقابلته ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة
قال الدم والقيح اذا خرجا من البدن يخرج النجس من بدن الانسان الحي ينقص

تنقض الطهارة كغيرها ما كان عندنا وهو مذهب الحنفية وابن مشعود وزيد بن ثابت
 وابي موسى الاشعري والي الدرداء وصدر المتابعين رضي الله عنهم وفيه خروج ثلاث
 نفس النجاسة غير نافية من الوضوء بالخروج والا لما حصلت الطهارة لمحض
 والمراعاة بالبدن الحكيما ذكرنا فانها ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب إعادة
 غسله بل يوجب غسل ذلك الموضع على ما سبنا في شرط التجاوز الى موضع لم يمسح به حكم التطهير
 احترازا عما يبدوا وليس بجنازة فانه لما يسمى خارجا فكل من مفسدا للخروج ورد الماظن رزق
 رحمه الله ان التبادي خارج حتى اورد ما لم يسلم بقضاء على قولنا الخارج من غير السبيلين
 ناقض للوضوء وقوله يلحقه حكم التطهير والمراعاة ان يجب تطهيره في الجلبة كما في الجنابة حتى لو
 سلك الدم من الراس الى نصيبه الا ان تنقض الوضوء بخلاف القول اذا تعلق في نصيبه الذكر
 ولم يظهر لان النجاسة هناك لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانفة وصلت الى
 ذلك اذا استنشق في الجنابة فرضنا ان الشافعي رحمه الله الخارج من غير السبيلين
 الوضوء لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتوضأوا ولا يغتسلوا في موضع الاصابة
 امر تقديري اي امر يقيدنا به كلفنا الله به من غير معنى يعقل اذا فعل اما يقتضي وجوب
 غسل موضع اصابته النجاسة فيقتصر الى مورد الشرع وهو الخارج المعتاد والى ما في تقديره
 يجوز ان يكون للنفسية ويجوز ان يكون للبالغة كاحمري ويجوز ان يكون معناه امر تقديري
 لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الموضع كما في المني بل بطريق الاول لان الغايظ اجتناب
 من المني لا اختلاف في نجاسته دون الغايظ والاعتصام على الاعضاء الاربعة امر تقديري وكذا
 قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل حرجه الدار فظني ووجه الاستدلال ان مثل
 هذا التركيب ينهض منه الوجوب كما قوله في خمس من الابل شاة ولا خلاف في قصر صلبه وقوله
 عليه السلام الما من الماء لا خلاف في وجوب الغسل بسبب خروج المني معناه توضوء من كل دم
 سائل من البدن وانما غير منه بلفظ الخبر لكونه اكد في دلالة على الوجوب كانه امر تقديري
 فاحصر عن ذلك وأنه كونه واجبا فان الامر اذا كان من لا يكون على ما عرفت في موضعه فاقول
 سلمنا لكن يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذلك محتمل شرعي ولا يترك الحقيقة
 الشرعية في كلام الشارع بل دليل وقوله عليه السلام من قدا ورعفت صلاته فليست
 وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه
 السلام ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رعت اذا سال وعافته فان المطر الذي يخرج
 العين هو الفصح ووجه التسليم به من اوجه احدها الامر بالاعتصاف وهو ابطال العمل
 المنهي عنه المقتضي الى التناقص في التحصيل على الشرع فان قيل جاز ان يكون الامر بالاعتصاف
 لازمة نجاسته اصابته بؤبه او بدنه من الرغبات اجيب بان الامر بالبنايا باه فان البنا
 اذا كان غير جازم بالاتفاق والثاني الامر بالوضوء والامر للوجوب وازالة الوضوء اللغوي
 مدفوعة بما تقدم في الحديث الاول لا يقال دفع في الشرع ذلك اخف من دفع اليد العتي

اي يلحقه حكم التطهير

في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ النذر
تاكيد للطلب لان في تركه كذا باليد
هو من لا يكتفي

في خبر

قيل لا يتوضأ وضوء للصلاة فقال عليه هكذا الوضوء من العتي لان ذلك يقرب منه فانه
 عليه السلام قال ذلك بطريق المشكاة لقول الشافعي لا يتوضأ وضوء للصلاة والثالث
 انه امر بالبنا وادنا لا باحة فلبنا بعد العمل الكثير لا بعد استنساخ الطهارة بالاتفاق لا يقال
 البنا غير واجب بالاتفاق فكذلك ما عطف عليه لان القرآن في النظر لا يوجب القرآن في الحكم
 الا ترى الى قوله تعالى كلوا من رزق ربكم واشكروا له فان الامر الاول للاباحة والثاني
 للوجوب واذا جاز ذلك فكيفه اولي لانه اتباع الضعيف للقوي قوله ولا يخرج النجاسة
 اثبات صفة النجاسة لما خرج من غير السبيلين بطريق القياس والمصنف رحمه الله طهر عن حذف
 عظيم مع وجازة اللفظ وبنايه على وجه واضح يحتاج الى ذكر الاصل والفرع وشروط القياس فلا
 غلبنا ان يذكر ذلك اجمالا فنقول القياس بانته مثل احد حكم المذكورين الا دل هو الاصل والثاني
 هو الفرع وشروطه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص اخر كشرا ذة اخرى وان لا يكون
 معدولا به عن القياس كبقا الصوم من الاكل ناسيا وان يقيد الحكم الشرعي القياس بالفتن
 الى خروج هو نظيره ولا نص فيه واما معرفة تقاصيل ذلك وما يجتري عنه بكل قيد من القيود
 فومنه اصول الفقه اذا عرفت هذا فيقول فاما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من السبيلين
 اعني الغايظ وهو يشمل على معنى معقول وهو ان يخرج النجاسة الى رطل او الى الطهارة
 من الخروج لانها فيه بقا الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر المدن باعتبار
 ان الاعتصاف بالحدث لا يقبل التحريم معني غير معقول وهو الاعتصاف على الاعضاء الاربعة
 واما الفرع فيه فهو الخارج من غير السبيلين وذلك لان علما وانما هم الله اعتبروا واستنبطوا
 ان الخارج من السبيلين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الانسان من قوله تعالى وجها
 احد منكم الغايظ الابه وهو نص معلول بذلك الوصف لظهور اثره في جنس الحكم المقتضي به
 وهو اتقاء من الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجه امثله ذلك في الخارج من غير
 السبيلين فقدوا الحكم الاول لله وقد تقدي الحكم الثاني وهو الاعتصاف على الاعضاء الاربعة
 ايضا ضرورة تقدي الاول لانه لو لم يتعد اليه بنفي حكم النص بالتعليل وذلك يفيد اعتبار
 فان قيل التقدير واقع لان مجرد الخروج مؤثر في الاصل واعتبرتم في الفرع السلطان الى موضع
 يلحقه حكم التطهير اجاب المصنف بقوله غير ان الخروج يحقق بالسلطان الى موضع يلحقه
 حكم التطهير فلا يلزم الا ان قيل قد ذكرتم ان من شروط القياس ان لا يكون مخصوصا بحكمه
 بساخر ولا ثم وجوده في محل التداخ لما انه على الله عليه وسلم قال لم يتوضأ فانه يدل
 على ان قوله تعالى اوجا احد منكم من الغايظ مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالحجاب
 ان ذلك محمول على القليل كما ذكره في الطاب وجاب عما لو قيل ومن شرطه ان لا يكون الفرع
 مخصوصا عليه وقد روي عنه حديثين بان ذلك الشرط ليس مقتضى عليه لجاز ان يكون
 اختيار المصنف خلافه ولما قيل ان يقول قد ذكرتم ان الاصل يشمل على معنى معقول ومعني
 غير معقول وعبرتم غير المعقول تبع المعقول لئلا يلزم التغير المفيد لتقدي المعقول لئلا

لا باحة

يتمل عليه في الخبر المذكور

الاصل

تركتم تعديه غير المعقول وجعلتم المعقول تبعاله في ذلك والجواب من وجهين احدهما ان الاول
 معقول لما ذكرنا ومشروع لا اعتبار به الشرع حدثا والثاني مشروع نطق فمجلسه تابع للاول
 اولى من حكمه لا محالة والثاني ان الشرع لما اعتبروا الاول حدثا استلزم الطهارة عنده
 تكرره وفي غسل جميع البدن كلها وجد خرج بين على الاعضاء الطهارة يتسبب اعلمنا فكان الثاني
 من ضرورات الاول فكان تبعاله وعرف ملا الغم عا ذكر في كتاب وهو رواية الحسن بن
 زياد وثبت ان منع من الكلام فهو ملاه والافلا وفروق بين الملا وغيره لان الغم عا ذب
 فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والاخر يقتضي كونه باطنا لا يقتضي كونه باطنا
 حقيقة وكما اما الحقيقة فلاه اذا سمعناه يظهر واذا سمعنا بطنه وان الحكم فلان
 الصام اذا اخذنا لما فيه ثم محبة لم يفسد صومه كما اذا سال الما حيا ظاهرا فله فكان
 ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا استعمل من رويته بطنه الى اخره
 فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكما فقلنا اذا اكثر نقص لا يخرج عن غلبا حيث لا يقد
 الانسان على ضبطه الا بكلمة فاعتبر خارجا فان قيل عرف المصنف ملا الغم ثم استدرك
 عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج ظاهرا ليس دليل لقوله
 وملا الغم ان يكون محال الى اخره هو دليل لقوله وملا الغم في البقي قال وقال زفر
 تكمل القى وكثيره سواك زفر وجهه الله لما كان الخارج من غير السيلين جدا عما هو
 عليه من الدليل وجب ان يستوي فيه القليل والكثير كالحارج من وهو قاس ظاهر لقوله
 صلى الله عليه وسلم القلم حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن حذاف عن بعض ابيهم عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ابو بكر الرازي في شرحه مختصرا بطاوي ووجه الاستدلال
 ما ذكرنا تحليل انه قال القلم ما خرج من الغم ملا الغم اذ وانه وانما قدم الاستدلال
 بالحدث لان الخصم معترف بعجبة العباس لا تراعى له فيها فكان اقلع في الارواح ولسا
 قوله صلى الله عليه وسلم ليس في القطر والقطرين بالقوة من الدم وضو لكن اذا سال
 الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوءا
 فالاستدلال منقطع لان الحقيقة ليست مرادها وضوءا بل ما سيلان والمجاز وهو القليل
 لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا ثم ان الحقيقة ليست مرادها لحوار ان يكون
 المراد منه قطرة الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع بلحظه حكم المظهر
 فالجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان الاستدلال لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر
 قوله وقولنا رضي الله عنه حين عدا لحدث جلة اودسه اي دفعة من القى استدلال
 بالانزاع الطهارة قاله سماعا من النبي صلى الله عليه وسلم فصا كقوله عليه السلام
 وقوله اذا عارضت الاخبار يعني ان الاسل في الدليلين المتعارضين لا يعمل بهما ان امكن
 ولا يفرج احداهما ان امكن وان لم يمكن منها ان يفرج الى القياس وان تعارض القياسات
 يعمل المجتهد بين ما شأنا في مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي رضي الله عنه من

فانقص

السيلين

فليس على الاستدلال

وانما لا يقتضي فغيره الذي واليه اشار
 بقوله لانه يخرج ظاهرا فاعلمنا

قوله عليه السلام فانهم يتوضأوا رواه زفر من قوله القلم حدث والعلم بما يمكن جعلنا رواه
 الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لان الغم ملا الغم من كثرة الاكل ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمنزلة قوله والفرق بين المسند بين اي المخرج المعتاد وغيره
 جواب لروى من اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير ان الخروج الى اخره فلا
 يفيد ولو قال نفرا بحيث لو جمع ملا الغم فعدا اي يوسف بعذر اتحاد المجلس لان له اثرا
 في جميع المتفرقات ولولا اتحاد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود با اتحاد
 المجلس وكذا لك التلاوات المتعددة لاية السجدة متحد با اتحاد المجلس وعند محمد
 بعذر اتحاد السبب وهو الفتيان لان الحكم ثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد
 فيحد با حاده الا ترى انه اذا جرح جرحا ومات من قبل البرء متحد بالوجوب وان
 تحليل البراختلف وتفسير الاتحاد في الفتيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس عن الفتيان
 الاول فان سكنت ثم قام هو حدث جديد ثم ما لا يكون حدثا لا يكون محبا يروى ذلك
 عن ابي يوسف وهو يروي عن بن عمر رضي الله عنهما ما ذكر في جامع الكردى وهو الصحيح
 وهو اختيارنا لبعض مشايخنا اختاروا المصنف واحترقوا قوله هو الصحيح عن قول محمد فانه يحسن
 عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وقايدته تظهر فيما اذا اخذه بقطره فالتقاء في
 الما لا يحسن لما عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب
 القروح ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ليس يخرج حكا حيث لم تنفقر به
 الطهارة ومعناه ان الخارج الجرح من بدن المجي يستلزم كونه حدثا فاذ لم يكن حدثا
 فقد انتفى الالاتا انتفاؤه يستلزم انتفا الملوذوم وفي كلامه نظير من وجهين احدهما ان
 الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم يتنقص به الطهارة ليس يحدث
 مكان معني كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بجرح حكا لانه ليس يحدث وهو معناه انه على السط
 مرتين والثاني انه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقص يجوز
 ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فانه على النقص ذات وصفين وصف الخروج
 ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفا الوصف الاخر
 النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج والجواب عن الاول ان تقرير كلامه حكما
 ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان ما لا يكون حدثا ليس بجرح حكا اشارة الى ان الجرح هو
 ما يحكم الشرع بنجاسته والشرح لم يحكم بنجاسته لان حكمه بالنجاسة يستلزم كونه حدثا
 وليس يحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني ان غير الخارج لا يقطر له
 حكم النجاسة لكونه في محالها فان من سبلى وهو كامل محلة او يصبه كالبلعاء ما جازت
 ملاته فكان انتفا الخروج مستلزما لانتفا النجاسة ونوقض بعدم الاستحاضة والجرح اسباب
 فانه ليس يحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت وقوله وهذا الى ان ذكرنا
 من انتفا الطهارة ملا الغم اذا قامرة او طامرا او ما فان قال بغيره يبي منقرا لا يشوبه طامرا

قوله حكما

فخرج وجب الاستدلال

فاما ان ترك من الرأس وارقت من الخوف والاول من ريق بالانفاق لان الرأس ليس موضع
النجاسة وكذا الثاني عند خلاتها لا يوضع له انه نجس لمجاورة ما في المعدة من النجاسة
وقد خرج الى موضع بلغمه حكم التطهير فيكون ناقضا للطعام والصغرا وكما ان البلغم
يخرج لا ينجسه النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في النقي غير ناقص بان قليل ينقص بلغم
يقع في النجاسة ثم يرفع فانه يحكم نجاسته اجب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولين
ما لفرق بينهما ان البلغم ما دام في الباطن فزاد او نقصا فزاد او نقصا فزاد او نقصا فزاد او نقصا
على الباطن نقل نجاسته فقل لزجة واذا قل لرجة ازدادت رقة فجاز ان يقل النجاسة
ولم يذكرها اذا اختلط بالبلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غلبا
نقص الدم والا فلا ولو قادم ما قادم ان يكون مجتمعا وهو الفلج او ما يماثلان كان الاول يعتبر
فيه ملا الغلبة لانه سود احترقه وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث اذا كان لا في
وان كان الثاني فكذلك عند مجتمعا سائر انواعه قبل وهي حسنة الطعام والماء والمرة
والصفراء والسودا وعند هذا ان سأل بقوة نفسه نقص وان قل لان المعدة ليست محل
فيكون من قوته في الخوف طاهرا فيعتبر بالخارج من القرحه الطاهرة والمعتبر بها كالتسلي
فكذلك ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان قول ابي يوسف في هذه المسئلة يشترط من من جملة
مع مجده ومن من جملة مع ابي حنيفة واختاره المصنف وقوله ولو ترك الى ما لان اي النجاسة
لان من لان يعني المارث فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله فان اول الفصل والدم
والبلغم اذا خرجا من البدن نجسا وزا الى موضع تلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجيب
بان ذكره ليس لبيان حكمه لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف
وانما ذكره لبيان اتفاق اصحابنا لان عند زفر لا ينقص بوضوئه الى موضع قصبة الانف
وانما ينقص اذا وصل ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق وقوله لو ضربه الى موضع
بلغمه حكم التطهير يعني بالاتفاق اعدم الطهور قبل ذلك عند زفر رحمه الله
والنوم مضطجعا لما فرغ من بيان نقص الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكر نقصه بما
ذلك حكاه والنوم مضطجعا وهو ان يضع النائم جنبه على الارض ينقص الوضوء لان الاصطجاع
سبب استرخاء المفاصل فلا يخلوا عن خروج ريق عادة لان الثابت عادة كالمستيقظ الا
تري ان من دخل المستراح ثم شك في وضوءه فانه يحكم بنقص وضوئه لان العادة خرجت
عند الدخول في الخلاء لا تتبرز بخلاف ما اذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكيا
اي على احد وركبه والاسكان امتثال من وكامتمت الفاعل هو اللام مقدرا لا يستعمل فذلك
التأني تكاثر من الواو لان الاصل او سا فان التا بيد من الواو في امتثال وغيره لان الاكراه
يزيل مشكك النقطة اي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد الى شيء كذا
او خاطب بحيث اذا اراد يلفظ وهو ليس من اصل لفظه المبسوط وانما هو ما اختاره الحكماء
لان الاسترخاء يبلغ ما يتبعه هذا النوع من الاستناد غير ان السند منه من السقوط

للم

فان

فان روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا ينقص وضوئه على كل حال لان مقعد مستقر على الارض
فما من من يخرج شي منه قوله بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة
يعني اذا كان على هيئة سجود الصلاة من يجافي البطن عن الخنثى وعدم اختراش الذراعين
اما اذا كان بخلافه فينقص وقوله وغيرها هو الصحيح اختراش عما ذكر من شجاع انه لا يكون
خدا في هذه الاحوال اذا كان في الصلاة فاما اذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي يحكي
هو ظاهر الرواية لان بعض الاستسكان باق ولو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء واذا لم يتم
لم يكن النوم في هذه الاحوال سببا لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لان السبب اما يقام
مقام السبب اذا كان بما لا يوجد به ذلك السبب اما اذا لم يبق فلا لانه يقع الشك في
وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك والاصل فيه اي لا يكون للنوم
غير ناقص للوضوء في هذه الاحوال قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او قاعدا
او راكعا او ساجدا اما الوضوء على من نام مضطجعا استترخت مفاصله رواه الترمذي
مستندا الى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا الحديث غير صحيح لان
مداره على ابي القالبية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدث عن شعث
الا عن ابي القالبية فانه لا يبالي بما خد ابي لا يبالي ان يروي عن كل احد اجيب بان ابا القالبية
نفسه نقل عنه الثقة كالحسن وابراهيم النخعي رحمه الله وكونه لا يبالي من احد يوثق في
امر من اسببه دون مسانيد وقد استند هذا الحديث الى ابن عباس رضي الله عنهما ووجه
التمسك من هذا الحديث من اوجه الاول في الوضوء عن نام قائما او راكعا والثاني اثباته
على من نام مضطجعا مؤكدا فاما فان قيل انما الحصر فلا خضر ههنا لان الوضوء لم يخص على
من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكى كما مر اجيب بان الامام انه لم يخص بل هو لثباته
الاثبات ولين سلطنا فضيقته افادت الحضور في المضطجع والمتكى والمستند بلحوقه بطريق
الدلالة والثالث التقليل وهو قوله فاذا نام مضطجعا استترخت مفاصله فانه يدل على عدم
وجوب الوضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا القدم الاسترخاء على وجوبه على المضطجع ومن هو
بمعناه لوجوده فيه قيل ومعنى قوله استترخت مفاصله بلغ الاسترخاء غايته لان الاصل في
الاسترخاء يوجد من نام قائما فحينئذ ينقضي اول الحديث واخره وربما يشير الى هذا قوله
من قبل لان نقص الاستسكان باق وقوله فلا يتم الاسترخاء **وقوله** والغلبة على العقل
بالانما والجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والخرطلان العقل في الاعمال مغلوب وفي
الجنون مغلوب وهذا اجاز الاغما على الانبياء دون الجنون والاعمال مغرب مرض يضعف العقول
ولا يزال المهيمنة املا يطون الدماغ من بغير غليظ وقوله لانه اي لان كل واحد من
الاعمال والجنون فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء لان النائم ينشبه بالتسليم دونها والاعمال
حدث في الاحوال كلها يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء
وهو القياس في النوم لزوال المقعد عن الارض وجود اصل الاسترخاء ولكن تركنا هذا القيا

فانه اذا نام مضطجعا

والشجة

في النوم بقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما الحديث والاغافوته فلا يقام
عليه ولا يفتي به دالة اذ لا يلزم من ان يكون اذ في الغفلة ناقضا ان لا يكون اغلاها ناقضا
والسكران احصل به في المشية بما لا يخل الاغافوت ليعمل المصنف الجنون ومن المشايخ من ملأه
منعوبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون اقوى من الصحيح والاولى ان يقال انه ناقض بامتناع
عدم مبادلة وتعيين الحدث من غيره قوله والفتنة في كل صلاة ذات ركوع وسجود
اختلف عن صلاة الجنازة وكلامه واضح ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الا من صلى منكم صلاة
رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن بن سعيد الجعفي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يصلي واصحابه خلفه فما اعزاني وفي بعضه سواي ضعفت فوقع في ركبه فضحك
بعض اصحابه فلما فرغ من صلاته قال الا من صلى منكم صلاة ركعتين روى عنه اسامة بن زيد
عن ابيه وروى القائل مرسل مستندا الى ابي موسى الاشعري ومثله اي بمثل هذا الحديث
الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان رواية معروفة بالفتنة والتقدم في الاجتهاد كابي
موسى يترك قبل التلوة لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركعة فكان موصوفا
واجب بانه ليس بانه ليس في خبر الجعفي انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع
الذي كان يصلي فيه ركعة وروى المسند كابي موسى واسامة وهو مثبت في رواية وقيل لا يصح
من وجه اخر وهو انه لا يتوهم في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التحك في الصلاة
تعمية والذي كانوا خلفه اصحابه اجب بانه يصلي خلفه العصابة وغيرهم من المنافقين
والاعراب الجاهل وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والاندلس للصحة كبيرة
وهو ليسوا من الضعفاء بعضو من ولا من الكبار على تقدير كونه كبيرة قوله والاثروده
في صلاة مطلقة اي كاملة فيقتصر عليها فلا تنعدي الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة
وصلاة النبي وصلاة الثاني بعد الوضوء على احد الروايتين وصلاة التام فان الوضوء
لا يقتضي في جميع ذلك وقرئ في التحك والفتنة وهو واضح وليريد ذكر التسم لانه
بفسد للصلاة ولا الوضوء ليس له مدخل فان جازين من الله صلى الله عليه وسلم ما رآني
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتسم ولو في الصلاة **قال** والدليل يخرج من الدبر تنقض
الوضوء الدودة التي تنشق البطن اذا خرجت من الدبر تنقض الوضوء والي تنشق في الحج
اذا خرجت منه او لم سقط منه لم ينقض لان تنقض الدودة ليست نجاسة ولهذا لو غفلت
جاءت الصلاة مترا لم ينقض من الجهر لانه قليل وهو حدث في السبيلين
دون غيرها فاشبه الخارج من الجرح الحس في عدم المنقض والخارج من الدبر القسا في تنقض
الوضوء به قيل انما فسر الدابة بالدودة لان الدابة ما دب على الارض فربما يؤرم انما
فما نأيد من الحج كالدابة فيخرج منه فانه لا ينقض ففسره بيان ذلك وقيل قد تقدم
في كلام المصنف انما لا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال والجهر ما عليها ذلك
بناقص اجيب بان ما تقدم كان على قولنا اني لو شئت وجوز ان يكون هذا على قول محمد واطلق

القبيل

الجهر بطريق الغرض يعني لو كان ثم نجس فموا عليها وهذا ليس بصحيح لان تقدير الشرطية
ان كان هذا الوجه لكن ثم نجس فيكون عليها ما لو يستقر في الجرح لان قال لا يكون حدثا لا يكون
نجسا لم يستقر في الدبر لانه نجس حدث والاول صواب وجوز ان يقال اطلق الجهر على ما
يخرج من الجرح بطريق المشاهدة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ الجهر قوله
الرجح الخارج من قبل المرأة متصل بالقسا يعني انه ناقض بخلاف الرجح الخارج من قبل المرأة
وذكر الرجل لا يثبت من محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة وهي التي صار سبيلها واحدا
بصحب لها الوضوء لا محتمل ان يكون نجسا واختلف في ان يخرج الرجح من الجرح ثم ينجس بغيره على الجاهل
وثمة تظهر فيها اذا خرج منه وعليه سوا بل مثله من قال نجاسة غيبها قال ينجس السراويل
ومن قال بظهورها غيبها لم يقل به كالومرت الرجح نجاسة ثم مرت ثوب مثيل فانه لا ينجس بها
قيل اذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغي ان يكون الوضوء واجبا واجيب بان كونها متوضئة
ثابت بيقين واليقين لا يزول بالمحتمل كالثبات في الحديث وقال ابو حفص الكبير يجب على الوضوء
رواية هشام عن محمد بن حماد الله وقيل ان كانت مثبته بحب والا فلا وقوله نقطة فشرت في يوفها
الحركات الثلاث وهي يخرج باليد ملان ما من قولهم انقط فلان اي امتلا غصبا فاذا فشرت
فاما ان ينسب الماعن واسر الجرح اوله واسم جرحا لان فشرها جرح لها فان كان الاول ناقضا وان كان
الثاني لم ينقض وانما هذه المسئلة وان كانت سلم ما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج
والخارج اوله وان حكم غيره لان الما لم يذكر من قبل فربما كان يوهو ان الما ليس كغيره وهذه
الجملة يعني قوله ما واصل بدا او غيرها وقوله هذا اي الذي ذكرناه اذا سال نقض انما هو لا
فشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره ولم يعصرها لم يخرج لا ينقض لانه يخرج بغير
خارج وهذا مختار لبعض المشايخ اختاره المصنف وقال غيرهم نقض قال بعض الشارحين وهذا
هو المختار عندي لان الخروج لازم الاخراج ولا بد من وجود اللزوم عند وجود اللزوم وفيه
نظر لان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر فيه
فصل في الغسل معنى الغسل في اللغة طاهر وقد تقدم تعريفه بانه طاهرة من النجاسات
الفتنة عبرت احكامها بالنية الى ما قبلها غير مترجمة بالكاتب والباب فان وصل الى ما قبله لو كان
والا فلا وما ذكر فضل الغسل بعد الوضوء لان الحاجة الى الوضوء اكثر ولا محل الوضوء من الغسل
ومحل الغسل كله والجرح قبل الكل او اقدي كتاب الله فانه وقع على هذا الترتيب والفرق بين الغسل
والواو في قوله وفر من الغسل اما للاستياق واما واولا المنصبة للنفث على قوله ففر من الوضوء
والغسل اسم من الافعال وهو غسل قام الجسد قوله وغسل يارب الزمان اي الباقي وقوله
عليه السلام عشر من الفطرة اي السنة قبل خمس منها في الما من خمس في الجسد فالتس في الرايت
الفرق والسواك والمنصبة والاستنشاق ونحو الشارب والي في الجسد الحلق والحلق العانة ونحو
الابطر وتعليم الاظفار والاستنجاء بالما قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والجنب يستوي فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري مجري المصدر هو الاجتناب وقوله فاطهروا اي

بجوف

بأنه لا يخلو من الغفلة والاشتغال
وبعد هذا لا بد من غفلة عن النجاسة
والغفلة

يفتق

اغسلوا ايديكم على وجه المائدة وهو امر بتطهير جميع البدن الا ان ما يعذر الصالح المأبى خارج
عن الارادة كذا اخل الغيبين لما في غسلهما من الضرر والاذى ولهذا اشق غسلهما عما في النجاسة
الحقيقية فيقتصر من ايضا في الجنابة بخلاف الوضوء اجواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل
بالوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه لاجمع البدن والمواجهة فيها اي في محل الغفلة
والاستنشاق مبدوم وقوله والماء بما روي جواس عن خديث الشافعي في قوله في الوضوء دليل
ما روي عن قياس وجابروني الله عنهم انما فرضان في الجنابة ستان في الوضوء **قال** وسنه
ان يهد الغسل ستر الغسل ان يهد الغسل فيفسل يديه ويربل نجاسته ان كانت على يديه
قال في النهاية وهو منقول عن الامام محمد بن عبد الله بن القاسم رحمه الله انه اصح وفي بعض النسخ النجاسة
وليس يصح لان لا المبريق اما ان يكون للمعد او المتنجس لوجه الاول لان كلمة الشك وانما
فان المهد المبريق اما ذكر او لم يذكر لوجه الثاني لان كون النجاسة كلها على يديه محال
واقعا وهو الجزء الاول الذي لا يجري فيه مراد ايضا لانه قل ذلك في الكتاب بقوله ليلالز داد
باصابة الماوهن القليل الذي ذكرنا ليزداد عند اصابته لما ثم قال لان الوضوء
بالاغتسال واللام قد ثبت في النسخ فوجهه انه محل على تحسين الظن وقال بعض الشارحين انما
يتعين التكرار اذا انحصر اللام في التبريقين وليس كذلك لاجاز ان يكون اللام لمبريقا لاهم
وليس يشي لان الماهية من حيث هو لا توجد في الخارج فاما ان يوجد في الاكل او في غيره وذلك
فاسد لما مر وقوله ثم يتوضا وضوءه للصلاة الارجلية احترازا عما روي الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة ان الجنب يتوضا ولا يمسح رأسه لانه لا فائدة فيه لوجود اسالة الما من بعده
وذلك بقدم معنى المسح بخلاف سائر الانصاف التي لا تسيل هو الموجود فلم يكن التسيل من بعد فقد
له وقيل انما قال ذلك دفعا لما يتوهم ان المراد بالوضوء غسل البدن الى المرفقين فانه قد يسمى
وضوءا وقوله ويهدا بالالة الخاصة نكرار واعادة لبيان التقليل والظاهر انه اراد انما
النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو المني الوطء فان ميوته رضي الله عنهما قال في توضا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة فهد جلده وغسل فترجه فيما اصابه من الاذى وقوله وليس
على المرأة امران نقص الصابون بلها اما نقصا فليس بواجب اذا بلغ الما اصول الشربة بالاتفاق
لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة حين قالت يا رسول الله اني امرأة اشده صغيرا سي فانقصا اذا
اغسلت اما بكبرياء اذا بلغ الما اصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على قوله
قال فينا يظهر وان الشعر ليس من كل وجه يبدن والامر بالتطهير له اولان مواضع الضرورة
ستتقنه كذا اخل الغيبين واما يلحقنا ذلك في الصحيح لما فيه من الجرح وقوله في الصحيح احترازا عما
روي الحسن بن ابي حنيفة انما قيل في قوله في ثلثه معصره ليلع الما شعب قرونها بخلاف
الجمعة فانه لا يخرج في افعال الما بلها وفي تخصيص المرأة اشارة الى ان حكم الرجل بخلافه قال في
المبسوط الرجل اذا غفر شعره كان فعله العلويون والاراك هل يجب ايضا الما الى ايتنا الشعر
ظاهرا الحديث يدل على انه لا يجب وذكر الصدر الشهيد انه يجب **قال** والمعا في الوجبة الغسل

دفعه

اي العمل الموجبة واختار لفظ المعالي لما تقدم في الوضوءات في النجاسة معان موجبة للنجاسة
لا الغسل فانها تنقنه فكيف توجبها وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال
ازادة فلا يخل فعله سبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بان الغسل يجب اذا وجد احد
المعا في المذكورة سواء وجدت الارادة او لم يوجد وفيه نظرون عند بعضهم السبب الجنابة
واورد عليهم الحيض والنفساء ووزنه في معناه لا يدفع وعلى هذا يكون المعالي في الوجبة غلة العلة
قوله انزال المني بخارجة الدفوة والشهوة كمال الخروج ولا يستقيم على قولنا لانها ما اشترطا
الدفق عند الخروج حتى لا يجب الغسل اذا اذيل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير
دفق ورد بانها مستقيم على قولنا فان خرج المني على هذا الوجه يوجب الغسل بالاتفاق ولما
ان يجب الغسل اذا اذيل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج من غير دفق فليس في كلام المصنف
ما ينافيه ولا يحصره على ذلك وهذا جيد لكن كلام المصنف يوهن ترك بعض موجباته
عندما في موضع بياننا وزعمنا بتبين قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة ونجد الى اخره بعض
بيان وفات الشافعي رحمه الله خروج المني كيف ما كان بقي سواء كان بشهوة او يحل يقبل
او سقطه من مكانه مرتفع او غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الما من ابي
الغسل من المني ولما ان الامر بالتطهير يتناول الجنب لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واب
في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به
وقوله من المرأة انما ذكره ليخرج قضا شهوة البطن فان قاصها لا يسمى جنبا وقيل ذكره
اتفاقا لوجوبه على المختار وقيل الجنابة في اللغة موضوعة لذلك والمختار وجوب عليه
الغسل حديث ام سلمة في بعض النسخ انها لما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة تروي في
منامها مثل ما يرى الرجل قال عليه السلام اجده لذلك لانه قال نعم قال عليه السلام فيغسل
فالحديث يعني قوله الما من الما محمول على خروج المني عن شهوة لوقفا بين الادلة ولان قوله من
الما يتناول الذي والودي وليس شرط غسل بالاجماع فيمراده الما المحصور من تحت على حالة الشهوة
بحديث ام سلمة قوله ثم المعتبر طاهر وثبوته يظهر من حديثه ذكره بعد الانقضاء شهوة عن
مكانه حتى سكن الشهوة ثم ترك حق خروج المني من احليله بلا شهوة لاجب الغسل عنده خلافا
لما هو قاس الخروج بالمرأة بلحاظ مع تعلق الغسل وقد وجدت في حاله وهو لانقضاء دون الاخر
وهو الخروج لبيان النظر الى الاولى يجب وبالنظر الى الثانية لا يجب والباب باب العبادة فيوجبه
احتيازا وتعدى في النهاية في بيان ذلك ان الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر انه لا
لانه لو كان كذلك لا ارتفع النزاع فان قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب اذا اخرج
الوجع من المفضاة اجبت بان جهة الوجوب هي كراهية لان الوجوب اصل اذا اخرج من باب العبادة
بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المراهقة من المواضع النادرة ولا مقتضى به وقيل قوله لباس
وقوله استحسان والخالف من الرتبة ياخذ بقوله ابي يوسف وقوله اتقا الحاتين موضع القطع
من الذكر والاتي ورمعا دهم اختار في الاثني وقوله من غير انزال ليس شرط لوجوب الغسل فانه

في هذا التفسير اطلاقه يستقيم على قول
اي من لا شرطه الذي والشهوة

يقال ان الغفلة تنق من المرأة فالا
بأنه لا يخلو من الغفلة والاشتغال
وبعد هذا لا بد من غفلة عن النجاسة
والغفلة

لما روي انه مني يجب بوجده مناه اذا ذكرنا
ان للشهوة منخللة وجوب الغسل

لو انترك وجب بالاجماع وانما ذكره نقياً لقول الانصار ومنه فانهم قالوا لا يجب الانفصال
بالاكسال فاستدلوا بظاهر قوله عليه السلام انما من الما ولما قوله عليه السلام اذا التقا الختان
وتوارت الحشفة وجب الغسل لتمام الحزق وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا مناه
ناه بين الحديثين فيعمل بكل واحد منهما ويقول المجتهد يثبت بانقضاء الحزق عن شهوة بقوله المس
من الما ذكرنا من تأويله وبالإجماع في الايدي بقوله اذا التقا الختان تأويل الحديث وقد تكرر ما
الحديث في التفسير بتأويله وفي قوله وتوارت الحشفة إشارة الى ان التلاق لا يوجب الغسل
يوجب الوضوء لهما خلافاً للمذهب والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقوله ولأنه سبب
للانزال بانه ان الشيء الذي يرتب عليه حكم اذا كان خفياً وله سبب ظاهر في قيام السبب الظاهر
مقام ذلك الامر المجتبى ويرتبه عليه الحكمة التقا الختان سبب الانزال ونفس الانزال
الذي يرتب عليه الغسل تنفيع عن البصر المتردد وقد عفي الاثران لقلة التي في قيام الانقضاء
مقام الانزال ونفس الانزال الذي يرتب عليه الغسل تنفيع عن البصر المتردد وقد عفي الاثران
لقلة التي في قيام الانقضاء مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يرتب عليها الغسل في السفر
والانقضاء مجازاً للإجماع لانه سببه وكذا الإجماع في الدبر كمال السببية يسمى ان الفسقة يخرجون
قضا الشهوة من الدبر فيقضي الشهوة من الغسل لما يدعون فيه من اللبس والحرارة والضيق وهذا
ذهب بعضهم الى ان مخاذات الامور في الصلاة تغتسل صلاة بخبره كالمادة ويجب على المفعول به
احتياطاً ما عند النبي يوسف ومحمد رعا الله فلا يؤمرا بوجيان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه
فلان يؤمرا الغسل الذي الاحتياط في وجوبه اقل مما عندنا في حنيفة رحمه الله ثلاثة مجازاً
في الحديث تركه ومخاطب في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه وقوله بخلاف البهيمة
ومعادون الفرج متصل بقوله فيقام مقامه اي يقام سبب الانزال مقامه في السبيلين في
الادي بخلاف البهيمة فلانه لا يجب فيها الغسل بخروج الانزال من غير انزال وخلق ما دون
الفرج وهو التقييد والتبطين فانه لا يجب فيه الغسل ايضا لانقضاء السببية انما يترك
قال والحديث لقوله تعالى حتى يظهر اختلاف الشارحون في تفسير كلامه فقام من علم على
ظاهره وقال في تفسير الحديث وجب الغسل لانه في معنى الخطية من حيث المنع عن الصلاة والقرا
ودخول المسجد ومنهم من حمل على ان معناه انقطاع الحيض بوجوب الغسل لانه لا يجب الاغتسال
انقطاعه وقال لانه المأزوم ومنهم من حمل على معناه ان الخروج عن الحيض بوجوب الغسل لان
الحيض اذا دام باقياً لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجب الانفصال فصحت
الاستدانة وعنى هذا الى الامام حميد الدين وفي الكل نظراً ما في الاول فلان الحيض مستمر لدم
مختوم وقد تقدم ان الجوهر لا يصح ان يكون مسبباً للمعنى اما في الثاني فلان الانقطاع طهر
لا يوجب الاطهارة فلا ملازمة بينهما لو جرد الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بغيره
فكان احدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الاغتسال قطعاً بغيره
لا لعلية ولكن لكون الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز

يجوز

القبول

ان يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المختوم بوجوب الغسل لما تقدم ان خروج الحيض من بدن
الانسان يوجب تطهير جميع البدن وكيفية بالاعضا الاربعه فيها اكثر وقومها ذنبا لخروج ووقوع
الحيض ليس بكثير فيقع على الاصل لخروج المني فكان مجازاً بالخطف من باب وسائر الغزيرة انما يلبس
ان نفس الدم لا يوجب شيئا وجهه السبب بقوله تعالى حتى يظهر من باب وسائر الغزيرة انما يلبس
اما بالنسبة الى القربان فلا يخرج فيها حرمة القربان الذي كان خلافاً الى الاعتقال فينبغي ان ينزه
الحرمة به ويكون ما هو اياه والا كانت حرمته مؤبدة وفي ذلك نقص لما شرعه بقوله فاذا
تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله وبقوله فأتوهنكم اني شئتم واما بالنسبة الى الصلاة
فلان لا غتسال لما صار شرطاً لحل القربان لانه مع ان الطهارة ليست بشرط الحل القربان
عما سوى الحيض في النقاس في صورة من الصور فلان يشترط الغتسال لحل الصلاة والحال الفاسد
لها من جميع النجاسات الحقيقية والحكمة دائماً اولي طاماً النقاس فانما وجب الغتسال فيه
بالاجماع قوله ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم بيان للغسل المشتمل على بعض القنود في علي
السنة يعني في هذه الاربعة وقد قيل هذه الاربعة مستحبة بغير ذلك تنبيه على انها الغتسال
يوم الجمعة في الاصل مستلزم هو اقلها هو حريف ذهب الى وجوبه مالك لقوله عليه السلام من اتى يوم
الجمعة فليغتسل ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه في قوله صلى الله عليه وسلم من اتى يوم الجمعة فليغتسل
ومن اغتسل فهو افضل ورواه سمرة بن جندب عن رجل من بني مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه في قوله صلى الله عليه وسلم من اتى يوم الجمعة فليغتسل
بغير دليل ما روي عن عائشة فانما سجد في الله عن ما قال كان الناس حال انفسهم وكانوا يلبسون
الصوف ويغترفون فيها والمسجد قريب المسجد فكان يبتا في بعضهم براحة بعض فامروا بالانقصال
ثم التمسح حين البصر غير الصوف وتركوا الغسل بايديهم وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بانه
يقول غسل يوم الجمعة لثلاثين يوماً طهارة النفس فيقال عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة ومعنى قوله
لثلاثين سنة فليغتسلها انما تؤدي جمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسأله اليوم باعتبار وقوع
هذه الصلاة فيه وفائدة الاختلاف تظهر في الغتسل يوم الجمعة ثم احدث فوضوا وصلى الجمعة فانه
لغيره يوم الجمعة عند النبي يوسف خلافاً للحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في وضوءه الحسن
ابن زياد والعيان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجماع فيستحب الغتسال دفناً لادى بالراحة
واما في مرتبة الاحرام فببنيته في المناسك ان شاء الله تعالى في الغتسل في المني والودي غتسل
وفيما ان الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل رجل منكم يودي وضوءاً او يود اود باسناده
صحيح فان قيل اذا كان الواجب الوضوء ان يذكر ما في فضل الوضوء اجب بالاجماع انما يشاهد ان النبي
قد كره في فضل الغتسل والوجه ان يقال انما ذكره لانه ان احد رده الله يقول بوجوب الغتسل
في رواية ذكره كرهها من انما يقول فاما في فضل الوضوء انما كان حكمة الوضوء ان ذكره مستغنى عنه
بالحكمة لانه علم من قوله علم خارج من السبيلين اجب بان ذكره للتأكيد وقيل ذكره ليعرض بالحق
لقوله مالك رحمه الله فانه لا يقول بوجوب الوضوء فان قيل لفضل الوضوء الذي غير مضمون على
التفسير المذكور في الكتاب لانه انما يخرج على اثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلا يجب بالودي

قوله فيما مضى اي السنة احد عشر سنة
منها في السنة والجمعة والجمعة
اربع

كان الواجب

اسمها عنه **قال** وكلما وقعت فيه نجاسة لم يوضو به اراد بالمالا يكون حاريا ولا يركب
وهو الغزير العظيم لذكره ذلك بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية تبايلا كانت النجاسة لو كانت
وفي بعض ما قبلها كان او كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيه الاول ان يقال نسبة فعلا معني فاعل ففعل
معني مفعول في حد ذاته علامة التانيث كما في قوله تعالى ونحوه الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا
احترار عن قول مالك وقوله كثيرا احترار عن قول ابن ابي قحافة يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت
فيه نجاسة فلم يغير احد اوصافه ونسبته بما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم الما طهور لا نجسه
شيء الحديث وانما في جوزه اذا كان الما قلين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلين
لم يجل حبشا واضطربت اقوالهم في مقدار القلة فقليل القلتان خمس قرب كل قرية عشرون مينا
وقيل ثمانية تقريبيا لا تحديدا وقيل القلة جرة يحمل من اليدين تسع فيها قربتان وشي واحد
المستيقظ من منامه وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يقسم يده
في الاثافي فغسلها ثلاثا ووجه التمسك به انه لما ورد في النهي عن الغسل اجل احتمال النجاسة
فصحة النجاسة او لا ان يكون نجسا وقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم في الما الدائم
ولا يغتسل فيه من النجاسة رواه ابو هريرة وهو حجة على الفريقين اما على مالك فانه يرى من
الاجتسال فانه لا يغير احد اوصاف الما يمين وامامنا الثاني يلا في البول في الما
الدائم او مطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه وكولم يكن نجسا كان كسكب المانية
ولكن تحريم ولم يفصل بين داي ودايم فكان القلتان وغيرهما سوا لا يقال يجوز ان يكون النجاسة
للتزنية لان تاكيد وتقييده بالدايم يمانية فان الما الحار يشاركه في ذلك المعنى فان البول
كانه يلوث في الما الدائم فكذلك في الحار ولا يكون للتعقيد فائدة وكلام الشارع مختص
عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم مادام يندخل تحت
اطلاقه اجيب بانه في حكم الجارية في عدم اتصال بعضه ببعض وقوله والذي رواه مالك جواب
عن حديث مالك بانه ورد في بيروضاة وهي بكسر الباء ضمها بين قديمة بالمدينة تدعى فيها
الجيفة ومخاض بعض النساء ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين لو مناهما فقال الما طهور
الحديث وقد كان ما جارا ياتي لبساتين يشي منه من بساتين بالما الجارية لا نجس بوب
نوع النجاسة فيه عندنا فان قيل البصر لغووم اللفظ دون خصوص السبب فكيف
اختص بيروضاة مع وجود دليل لغووم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب
الخصوص بل في شيء وانما هو من باب الحمل للتوقيف فان الحديثين فاذا اتفقا واهل تارخهما
جمل كما يتقاروا دعاهم ثم شهد ذلك ان اسكني العمل بما يحمل كل منهما على حمل وان لم يكن خطيبا ترجيح
وان لم يكن بها قران وهما اسكني العمل بان يحمل هذا الحديث على بيروضاة وحديث المستيقظ
وقوله عليه السلام لا يؤمن احدكم الحديثين معا فقلنا كذلك فضاقت قص فان قيل
استدل المصنف رحمه الله في اول كتابه بهذا الحديث على ضرورة المياه المذكورة هنا وماله
ههنا على بيروضاة فان كان الما في قوله الما للنجاسة لا يستدل به ويطلب العمل وان كان

فانه لو نجس الما عند الما لم يركب الما طهورا ولا نجسا
استدل لان قليل النجاسة او كان باثنا فالب
اول وجه النجاسة الما الذي لا قليله
او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لم ينجس الوضوء
به والقليل ياتي الوضوء كذا قيل وقوله
احذر عن قول مالك

المصدر لغير اللفظ دون
خصوص السبب

فانما هو من
باب التماس

حمل

في النجاسة
التي لا تارخ لها

تفسير
الغدير

سبح العمل وبطل استدلال اجاب العلامة علا الدين عبد العزيز بن جماعة انه لا يستدل
صحيح وانما ليس بماطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الما طهور والثانية لا نجسه شيء
والاستدلال بالاولى لانه تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية ورد بان الصبر لا ينجسه
راجع الى ما دخل عليه السلام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على سبب اجاب بان اللفظ
احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز وبشيء ذلك استدل لما كان في قوله
اذا نزل الما بارض قوم رعيته وان كان خرافا ضايا وهو كلام حسن من باب قوله صلى الله عليه
هو الطهور ماؤه والحمل مستقته في كونه جوازا اريد على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع
النجاسة من بيروضاة وكان ذلك يحصل بقوله لا نجسه شيء لانه زاد قوله الما طهور
تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأها التطهير وما يبرضاة لا نجسه شيء لاما غير لونه الى اخر
لكنه جازيا ولا يلزم ان يكون الما ما يبع قلين كاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل
على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يؤمن احدكم الحديث وقوله وما رواه الشافعي
يريد به حديث القلتين ضعفه ابو داود ومعه لا يصح التعلق بهذا الحديث لان في اسناده
ضعفا ضعفه ابو داود وسليمان بن الاشعث السجستاني قال حديث القلتين بما لا يثبت
قال ابن العربي استاذ محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله في كتابه بلقي في سناد لا يحضر في
ذكره ومثل هذا دون المرسل وفي منته اضطراب فانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الما قلين
او قلنا وفي بعض الروايات قلنا هكذا رواه جابر واخذه ابراهيم النخعي والقلة في نفسها مجزولة لانه
بذكره في رواية قائمة الرجل براديا راس الحبل ويد كروادها الحرة والفتيان بقلال هجر لا يثبت
بقول جريح لان جريحاً من لا يثبت فيه محتملا وكذلك قوله لا يجل حبشا يحتمل ما قاله الشافعي ان
لا يقبل النجاسة ويغيره ويحمل اذا قل الما حتى انتهى الى القلتين فانه لضعف من احتمال الخلل
فينجس اذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحا **قال** والما الجارية اذا وقعت فيه
اختلف الناس في تعريف الما الجارية فمنهم من قال هو ما لا يكر واستماله وذلك بانه
اذا غسل يده وشال الما من الما الى النهر فاذا اخذه ثانيا لا يكون فيه شيء من الما الاول وقيل
ما بين حنبليه وقيل هو ما اذا كان حيث لو وضع رجل يده في الما عرضا لم ينقطع جريانه قيل
والاصح ما عده الناس جارية وماله ما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله اذا لم يجرها اثر اي اذا
في الما الجارية فان كانت غير مريية كالنهر لا ينجس ما يشي طهره اولونه او رجه وان كان مريية
كالخفة واذا عذره فان كان النهر كثيرا لا يتوضا من اسفل الجانية الذي فيه الخفة وتر
من جانب اخر وان كان صغيرا فان لا تاهها اكثر الما من نجس وان كان نهر ظاهر وان كان
النصفه جاز الوضوء في الخمر والاحوط ان لا يتوضا من قوله والغدير العظيم الغدير فقيل معنى
من غدراي ترك وهو الذي تركه ناسيل اي ما دار وقيل معنى فاعل لانه لا يتد ربا هله لافا
عن شدة الحاجة وامم ان اصحابنا اتفقوا على ان الما اذا دخلن بعضه اي وشال في بعضه كان قليلا

والجمل الثانية

فانما هو من

باب التماس

تفسير

الغدير

تفسير

في النجاسة
التي لا تارخ لها
بالحديثين
الذين فيهما
الاجابة

المصدر لغير اللفظ دون

خصوص السبب

قال وما حكم من غلب ان الطهارة
ما كان طاهر ان غلبه طهر
لغيره ان كان هذا زيادة بيان
للباعثة في الطهارة ما كان سديدا
وقصدت في حكمه في غير ان غلب
الاسماء لا يظهر كبره والا فليس
فعل من التفضل في شيء فبأنه
هو مشتق من الافعال المتعدية
كتطهير وتنويغ غير سديد والطهارة
بغير منه في الطهارة
او اسما لا يظهر
كالوضوء باسم لا
ينويغ به بعد
فوتطهرت طهارة
حسنة منه في الطهارة
يطهروا في طهارة فاذا كان
بغير ما يظهر به
الاسم لا كماله اعني الصنيع فقال
ورد عن ابي جعفر عليه السلام ان
بني عوفان في حاشية فان انزل عوفان في
الجانب الايمن بانحاش في الاول
المعنى المعنى ان لا يكتف
ولا يحتاج ان يحصل بغير الطهارة
حيث يلزم حصول الاثم وبلغ
منه بان كذا قوله بعض ان لا يكتف
وغيره بحث من وجوه الاول
ان الله تعالى وصف شرار البرية
بالصفات وهو التطهير
وموت البس له دم سائل
ان جبره اقصى تضييقا على
سائر الناس فوصف بكونه
بغير طهر بغيره لكان

۵۵۵

وَرِثَ الْوَالِدَ وَالْأُمَّةَ

يَقُولُ

غیر

رفع الماء

الجنة

قصص

الذي في يدي من عندك يا رب
وغير ذلك من غيرك
لا يفسد ولا يغير في السما
الذين هم الامم الغريبة

ما اوتي من النسخة عن النسخة

الضفدع والسؤال من اجل الامه اعند
فيروا بان عند

هوان غسانی علی مدد
بطریقہ حکیم الخاں کبیر
حال غسان

وقد تقرر في صفة علم بوق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا
الى وضوءه فيصوبه وجوههم فلو كان نجسا لمقام كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه ووجه
الاستدلال لاني حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يقولان صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء
الدارم الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يبول في الجحاشة الحقيقية وهو البول فكيف ذلك ينافي
عن الحكمة وهو الاستئصال فدل على ان الاستئصال فيه كالبول وقوله ما اي ولا ان الماء
المستعمل ما ترك به احد الماءين من جوار الصلاة وهو النجس الحكيم فيستحسن في الماء على
خارجه به المانع الاخر منه وهو النجس الحقيقي فيقال ان يقول المتوضي قبل استعمال الماء
موصوف بكونه نجسا فاما استعماله فلا يحل اما ان يحول هذه الصفة منه الى الماء اولي لسبيل
الى الاول لان الاعراض لا يقبل الانتقال من محل الى محل باقتفاء العقل فنعين الثاني وج
الحكم بنجاسة الماء والجواب ان كلامنا ليس في المتوضي وصفه وانما هو في ان اعضا الوضوء
متصفة بنجاسة حكا وقد زالت شرعا بل هو متعلق بقيمت به فربما قد قبلنا الدليل
شرعا بالوضوء التي اقيمت به قربة وقد افنا الدليل انما على ان لا قام بها بغيره في تغيير
ما اقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كالصدقة ولا معنى لصيرها الى الماء نجسا الا انما
بالبحث شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الماء المور الاعتبار به الحكيم
فيجوز ان يعتبر قربة بحل بعد قطع الاعتبار عن قيامه بحل اخر لا ترى ان الملك للبايع
امر اعتباري حكيم واما ان قال بتبديل المشتري فيقول ان الملك من البايع اليه وبعد
ما ثبت بنجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فيقدره بالدر وهو قد
ابو يوسف وهو قوله انه نجس بنجاسة خفيفة لكان الاختلاف فان اختلاف العمل يؤثر
التحقيق كما سيجي وقوله ان الماء المستعمل بيان حقيقةه وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم
لما ذكرنا انما ولانه يضمن بيان السبب فنصار من الوسائل فلم يجب تقديمه لم يفسد كون
الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هو ازالة الحدث لو تصد القربة
وعند محمد تصد القربة فقط وعند زفر والشافعي رحمهما الله هو ازالة الاخر ولو توضع
محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع رجل متوضي للتبرد لا يصير مستعملا
بالاجماع ولو توضع المحدث للتبرد صار مستعملا عندنا وعند زفر خلافا لمحمد لعدم تصد
القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنه بلانية ولو توضع المتوضي لتصد
القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله استدلالهم بقوله لان
الاستعمال بانتقال نجاسة الايام اليه اي الى امام المستعمل كما قررناه واستقالنا باننا
عن محلهما وانما القربة كافي في مال الصدقة وابو يوسف بقوله اسقاط القرض ايضا
مؤثر لان التبرع عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمه عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت
الى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فنثبت فساد الماء بالامرين
جميعا وقوله متى يصير مستعملا بيان الوقت اخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علما ودار رحمهم الله عليه

في المعروف والمخ في البضعة واشباههما وليس لبركة ذلك وقوله ولانه لا دم فيها اي في هذه
الحجرات اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو النجس كما تقدم وقوله لا تستعمل في غسل المحدث
فالحديث ونحوها قبل غير السكينة فغسله لا يندم المحدث وهو قول زفر من يجهل من سئل وهو قد
عن ابي يوسف وقيل لا يغسله وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وشمام عن محمد
لعلم انه هو الصحيح لا طراده قيل في كل واحد من التعليلين نظرا في الاول فلان التعديل بالدم
على وجود الشئ لا يجوز وما في الثاني فلان انتقال العلة لا يستلزم انتقال المقتول لجواز ان يثبت
بعله اخرى والجواب من الاول انه ليس بتعديل بل هو بيان انتقال المانع فانما قد ذكرنا ان النجاسة
لا يعلل حكم النجاسة في بعضه فكان للعدن مانع من ترتيب حكم عليها وعن الثاني ان العلة
الشخصية يستلزم انتقالها انتقال الحكم وهذا كذا لان كونه دما مستغفرا هو النجس
لا غير والصدقة البرية والبحري فيه سواء انما يعرف البري من المجري فليكون بين صاحبه
سيرة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم واستقال المانع وهو المعدن وقوله وما
يعيش في الما بيان ان المزارع بما يعيش في الماء كان بوالده ومثواه في الماء كذا كونه في اول الجبل
وماء الماش دون الماء كالبط والاوز ونحوهما مفسدان في الماء المستعمل لا يجوز استعماله
في طهارة الاحداث قدم كلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وتقرر بقوله في طهارة الاحداث
قدم كلام في حكم الماء المستعمل لانه هو المقصود وتقرر بقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه لا
يجوز استعماله في طهارة الاجناس فيما يروي محمد من ابي حنيفة رحمهما الله وهو الموافق لمذهب
فان ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء فيات بجور عنده قوله خلافا لما لاك والشافعي رحمه الله
للسان في بيان الماء المستعمل ثلاثة اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر وهو كقول مالك
وفي اخر ان المستعمل محدثا بظاهر غير طاهر وان كان متوضيا فوطاه وطهور وهو
قوله زفر مما ابي مالك والشافعي يقولان ان الطهور ما طهر غيره من بعد اخرى كالقطوع
ولا يكون كذا الا اذا لم يتنجس بالاستعمال والجواب ان الحكمي عن طاهر ورد عليه بان هذا
ان كان لزيادة بيان انها بنية في الطهارة كان سدا بواي يفسده قوله كفاي من نزول حكم
من السماء ليطهر كذا لا فليس نقول من التعديل في شئ وماذا كان في بيان انها بنية فيها لا
يستدل به على نظهر الغير فضلا عن التكرار فيه وقول زفر لان لا اعضا ظاهرة حقيقة
معناه ان اعضا الوضوء طهارة حقيقة معناه ان اعضا الوضوء طهارة حقيقة حكاه الما
المستعمل فيها بالنظر الى الاول ظاهر وبالنظر الى الثاني نجس والحكم عليه باحدهما البطلان
للاخر واعمالنا ولو يوجه اولي من هاتين احداهما قلنا باستقال الطهارة وقيل الطهارة
علما للشهدين وقول محمد انك هو انما طاهر غير طهور ورواية عن ابي حنيفة رحمهما الله وهو
المختار للفتوى لعوم البلوي وقوله لان خلافة الطاهر وهو الماء الطاهر وهو المصنوع
لانه ظاهر حقيقة لا يوجب النجس كما لو غسل به ثوب طاهر لانه اقيمت به قربة ولا فائده
تأثير في تغيير ما اقيمت به فيغيرت به اي بالاستعمال منه الما كالصدقة الذي اقيمت قربة

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

في الماء المستعمل

في الماء المستعمل
في الماء المستعمل
في الماء المستعمل

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

وقد تقرر في صفة علم بوق طيبا وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا
الى وضوءه فيصوبه وجوههم فلو كان نجسا لمقام كما منع ابا طيبة الحجام عن شرب دمه ووجه
الاستدلال لاني حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يقولان صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء
الدارم الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يبول في الجحاشة الحقيقية وهو البول فكيف ذلك ينافي
عن الحكمة وهو الاستئصال فدل على ان الاستئصال فيه كالبول وقوله ما اي ولا ان الماء
المستعمل ما ترك به احد الماءين من جوار الصلاة وهو النجس الحكيم فيستحسن في الماء على
خارجه به المانع الاخر منه وهو النجس الحقيقي فيقال ان يقول المتوضي قبل استعمال الماء
موصوف بكونه نجسا فاما استعماله فلا يحل اما ان يحول هذه الصفة منه الى الماء اولي لسبيل
الى الاول لان الاعراض لا يقبل الانتقال من محل الى محل باقتفاء العقل فنعين الثاني وج
الحكم بنجاسة الماء والجواب ان كلامنا ليس في المتوضي وصفه وانما هو في ان اعضا الوضوء
متصفة بنجاسة حكا وقد زالت شرعا بل هو متعلق بقيمت به فربما قد قبلنا الدليل
شرعا بالوضوء التي اقيمت به قربة وقد افنا الدليل انما على ان لا قام بها بغيره في تغيير
ما اقيمت به فصار الماء به خبيثا شرعا كالصدقة ولا معنى لصيرها الى الماء نجسا الا انما
بالبحث شرعا والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الماء المور الاعتبار به الحكيم
فيجوز ان يعتبر قربة بحل بعد قطع الاعتبار عن قيامه بحل اخر لا ترى ان الملك للبايع
امر اعتباري حكيم واما ان قال بتبديل المشتري فيقول ان الملك من البايع اليه وبعد
ما ثبت بنجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فيقدره بالدر وهو قد
ابو يوسف وهو قوله انه نجس بنجاسة خفيفة لكان الاختلاف فان اختلاف العمل يؤثر
التحقيق كما سيجي وقوله ان الماء المستعمل بيان حقيقةه وكان حقه التقديم ولكن قدم الحكم
لما ذكرنا انما ولانه يضمن بيان السبب فنصار من الوسائل فلم يجب تقديمه لم يفسد كون
الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله هو ازالة الحدث لو تصد القربة
وعند محمد تصد القربة فقط وعند زفر والشافعي رحمهما الله هو ازالة الاخر ولو توضع
محدث بنية القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضع رجل متوضي للتبرد لا يصير مستعملا
بالاجماع ولو توضع المحدث للتبرد صار مستعملا عندنا وعند زفر خلافا لمحمد لعدم تصد
القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنه بلانية ولو توضع المتوضي لتصد
القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله استدلالهم بقوله لان
الاستعمال بانتقال نجاسة الايام اليه اي الى امام المستعمل كما قررناه واستقالنا باننا
عن محلهما وانما القربة كافي في مال الصدقة وابو يوسف بقوله اسقاط القرض ايضا
مؤثر لان التبرع عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمه عن المحل وانتقالها الى الماء وقد انتقلت
الى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فنثبت فساد الماء بالامرين
جميعا وقوله متى يصير مستعملا بيان الوقت اخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علما ودار رحمهم الله عليه

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

باعتبار
انتقال العلة الشخصية
بين الماء والمقتول

المذنب

الحمد لله

مفتی

طیروز از قطع بحسب این املا

ملفوظات حضرت امام الاجل الشيخ الميرزا محمد باقر

بالساعة وخصيص الكتاب

مختلف الوداد يا رب في كون الملك جبرائيل
فلا ريب

انما جاء في قوله تعالى فانما جسد من خلقه من غير
قائه قبل المبعوث بل ذكر كلام مولانا في
فيجب ان يرجع الى الراجح

فدريج العتيقة للفاخر

بين ان يحزم وان لا يحزم فحرم احتياطا وذلك يرجوع الضرر الى المصانف اليه وقوله وحرمه
الاستماع باجزاء الادبي متعلق بقوله والاشي ومن كلامه بخلاف جملته فربما لا يظهر بالدماغ
بجاسة عينه وجلد ادمي كرامته لان التجاسر الناس على من كرمه الله بابتداء اجزائه فخرجنا
عما روينا يعني من قوله صلى الله عليه وسلم اياها بديع الحديث فان قلت ما وجه حرمها من
المروية هو تخصيص يحتاج الى محض يقارن على ما هو المذهب ام نسخ فيحتاج الى ما نسخ
نفسه عدم طهارتها ثبات بالكتاب فان كان سائرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما
عليه منع التناول لقدره في الشرع وخبر الواحد لا يارضه قطعا ان نسخا وان كان مقدما كان
مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجميع بقوله فخر جاور قوله ثم ما يمنع التناول الفساد بيان
لما يدفع به ذكره باستطراد ذكر الدباغة فان كذا في كتاب الاثار خبرنا ابو حنيفة عن حماد
عن ابيهم قال كل شيء يمنع الجلود من الفساد فهو دباغ فيقولون في التفسير والتزيين لان القصور
وهو من الفساد بانه الرطوبة النجسة يحل بذلك فلا يمنع لاشتراط غيره من قسرات
او شرب او نحوه كاشطه الشايع رحمه الله وما يظهر جلده بالدباغ يظهر الزكاة بالحاصلة من
الاهل بالنسبة فان ذكر المجوسي ليست مظهرة وذكر الصغيري لانه لان الزكاة بمعنى الذبح
واما يعمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من القضا الجاهل والدباغ يزيل بعضه
الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال من بلاد مظهر كان الزكاة الماسة من الاتصال اولى
ان يكون مظهرة وقوله ولكن يظهر له اي خروجه حتى اذا ضل في مظهره من لم يترك التناول
او نحوه اكثر من قدره وهو جازت وقوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاثار وغيره انه نجس
لان الحرمة فيها يصح للاكل لا كرامته دليل النجاسة ولزمت طهارة الجلود مع الصلابة للحم
به واجابوا بان بين اللحم والجلد حلة رقيقة تمنع ماسة اللحم الجلود القليظ فلا نجس والذي
اختلفوا المصنف وصححه هو المنقول من الكرخي وصححه صاحب التحقيق وذلك لان الجلود يظهر بها
نفاق اصحابنا والحم متصل به فكيف يكون غسله ملاقة النجس الطاهر كالنجاسة فكيف بالاتصال
الذي لا يزول الا بالسكين وما قبل من الجلود الرقيقة فهو على تقدير تحققة ما اما ان يكون
ظاهرة او نجسة ولا نجس عند السليح بين الجلود واللحم اثر ثالث لا محالة في اما متصلة باللحم او
الجلد فان كانت متصلة باللحم فلا يصح تصور ان يكون ظاهرة او نجسة فيكون نجسة والجلد القليظ
متصل به اتصالا فلا يكون ظاهرة لكن الغرض من انه ظاهرة ان كانت متصلة بالجلد فليست بتصور
ان يكون نجسة والجلد ظاهر فيكون طهارة ما اللحم متصل بالجلد لا تكفي يكون نجسا وذلك واضح
لا يخفى على المتأمل هذا هو الذي حمل المصنف رحمه الله على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب
عن قولهم ان الحرمة فيها يصح للاكل لا كرامته دليل النجاسة انه مسلم ولكن حلة النجاسة
هو اختلاط الدم المنفوخ باجزائه عند الموت فان عدم وجوده بيمينته قد انتفت همسا بالذبح
فتبيننا قلنا في زلة القصور وقوله وسئل المصنف عن طهارة ما ظهر ذكره باعتبار انه
اذا وقع في الماء لم يجز به الوضوء لانه لا يجوز به الوضوء بكونه ظاهرة وقاك الشافعي

بشيء من النجاسة

بشيء من النجاسة

لما كان نجس

بشيء من النجاسة

النجس

نجس لانه اكل واحد منها من اجزاء الميت نجس بجميع اجزائه قلنا لا نسلم ان كل جزء من الميت نجس
بل النجس منه ما كان فيه حية زالت بالموت وهذه الاشياء احياء في معنى لا تسلم بقطرها الحيوان فان
نطح قرن البقرة لا يبول وجزء من النعم كذلك فلا ينجس الموت اذ الموت فذل الحياة وهذا
يشير الى ان بين الحيوة والموت بقاء القدم والموت وفات بعض المتكلمين ما صفتا لوجودها
بقوله تعالى خلق الموت والحياة والخالق لا يكون عدما واجب بالمراد بالخالق التقدير والعدم
مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل اشتدلال في مقابلة النص لان الله تعالى لم يوجب القظام
وهو رميم ولا خفا في دلالة على ان في لفظة حياة لان المراد به من يوجب صاحب القظام
وشعر الانسان وعظله طاهر ذلك الشافعي رحمه الله نجس لانه لا ينفق به ويجوز بيعه
مع امكان الاستفاد به فكان نجسا ولنا ان حرمه الاستفاد به والبيع كرامته فلا يكره
على نجاسته وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق شيئا وفسده بين اصحابه وذلك
دليل طهارته **فصل في النجس** قلنا انما القليل بانه ينجس كله عند وقوع النجاسة
فيه حتى يراق كله ورد عليه ما لا يترك في انه لا يخرج كله في بعض الصور ذكرنا البير في
فصل في حلة بجانا لوجه المخالفة قلنا واذا وقعت في البير نجاسة ونزحت البير ايضاً
يجوز المصانف لعدم الالتباس ما نزع عن البير غير يمكن ونزع النجاسة لا سم جواب المسئلة
فتبيننا قلنا والثابت بافتقار الاشهاد الظاهري وان قوله وكان نزع ما فيها من النجاسة
دليل على ما قلنا انما كان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جري النهر كذا في النهر
وقه نزع لانه لا يمكن اخراج النجاسة ذكر ولا تظهر البير الا باخراجها ومن هذا ذهب
بعض الشافعية الى ان من نزع النجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزعحت الى
قوله طهارة لها وتكون تقديره نزع النجاسة وكان نزع ما فيها من النجاسة طهارة لها واقول
التركيب الجرك على هذا التقدير ان يقال نزع النجاسة والماء وكان نزع ما فيها من النجاسة
جعلت نزعحت في الحقيقة مستند الى ما جرى به عادة المعنى نزعحت ما في البير ليقينا ولا النجاسة
والماء جميعا وكان من باب جزاء النهر انه في ذلك كله وقوله وكان نزع ما فيها من النجاسة
لها اشارة الى انه يظهر مجرد النزع من غير توقف على غسل الا حيا ونقل الاحوال والمراد بها
السلف الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم ومقابل البير منبهة على اشباع الاناء دون القياس
لان القياس احد الامور ما ان تظهر البير طهارة لاجل الاحوال والحد وان واحدا ان النجس
ابدا اذا اشبع الماء من استعمله لكونه طاهرا الجارية قال محمد رحمه الله اتفق ابي وراي في قوله
ان ما البير في حكم الماء الجارية الا ان اثار تركتها القياس واتبعا الاثار وقوله وان نزع ما اشارة الى
ما يجب نزع من الماء نجس ما يقع فيها من النجاسة وقوله وجه الاستحسان هو اخذ وحديث
الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر وروى الفرس والمخارج البقرة والجاموس وبقر الابل والنعم لشهولة الضرورة المذكور
في الكتاب لكن يفرق بين ابار الامصار والفلوات فان ابار الامصار لها رور حارة والوجه الاخر

قلنا لا نسلم ان كل جزء من الميت نجس

بشيء من النجاسة

بشيء من النجاسة

بشيء من النجاسة

بشيء من النجاسة

ان البعير من صلب وملي لها هو ما رطبته الامم لا يتد اخل الماء في اجزائها وعلى هذا لا يفرق بين ابار
الامصار والفلوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تد اخله نجاسة فيفسد والعمر
والرطوبة والنجاسة صلابه لما يتد اخل الماء في اجزائها فينجس الماء اذا غرقت فاعلم ان احلاق
اقوال المشايخ في جعل الكل غير منسفة دون بعض مرجعه الى وجه الاستحسان وقوله ولا تنزوه
في الكسر هو ايضا على الوجه الاول واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير
لان الصلابة والامساك في الجميع موجود وقوله وهو ما يستكره الناظر اشارة الى ما هو المختار
عنده في حدا لكثرة ما من قال الكثير هو ان يعطى وجه ربح الماء وقيل وجه الكثرة وقيل ان لا
ذكر من بعده وقال الامام الترمذي في ذكر البعيرين اشارة الى ان الثالث كثيره واما ان قال عليه
الاعتقاد لان ابا حنيفة رحمه الله لا يتد رشيما لراي في مثل هذه المسائل التي يحتاج الى التقيد
نكان هذا موافقا لما ذهب اليه فلهذا وثقنا لا عليه الاعتقاد وقوله يرمى البعرة ويشرب اللبن ممنا
لا يجس اذا رميت قبل ان يتغير لونه قال شيخ الاسلام في المبسوط لا يجس اذا رميت
من ساعته ولم يبق لها لون كان الصلابة لان من عاينها انما يصير عند الحلب والصفى ورواها
في اسقاط حكم النجاسة وتغيره لي خفيفة رحمه الله انه اي لا يفتقر الى البعير في عدم نجس الماء بالبعرة
قال البعيرين كما لم يبق قال فان وقع فيها حرق الحام او الفسفور ظاهر عندها وقال المشايخ في حلاله
انه نجس وهو القياس لانه هذا استعمال في تنويفا فان ما يحيله الطبع من الخداع على نوعين نوع
يحيله الى تنويفا وكالبول والقائط وهو نجس ونوع يحيله الى اصلاح كالبيض والبر والبر
وهذا من النوع الاول فاشبهه خراف الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماء ارحمهم الله طهارته
بذلك لانه الاجماع وان الصلابة الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المسجد حتى سجد
الحرام مع ورود الامر بظهورها بقوله ان طهرا بيبي وقوله صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم
سبيبا نكم وفي ذلك دلالة طهارة على عدم نجاسته واصله حديث ابي امامة الباهلي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة اياها او كرت على باب الغار حتى سلت فجزاها الله
بان جعل الله المساجد ماء واهلها وقوله واسما لته لا اي تنزوا باب الشافعي ووجهه ان موجب النجس
النس والفساد والنس ههنا غير موجود وانتفا الجرب يسلك من انتفا الكل فان قال الفساد وحده
بما يوجب فكلنا منقوض بالمعنى فانه قد فسد وهو ظاهر وسائر الائمة تفسد بقول المكث
ولا يجس على انه ان نجس بما نحن فيه سقط للصلابة وقوله فاشبهه الحام يعني في النس دون
الفساد وقوله فان قلت فيها اي في البرشاء اصل هذه المسئلة ان بول ما يوجب طهرا ظاهر عند محمد
ان وقع في الماء القليل لا يجسه ويجوز الوضوء به الا ان يلب الماء فيخرج عن طهريته نجس عندها
ان وقع منه قطرة في البير فسدت به والكثير القاحش منه يمنع حوان الصلاة فلهذا رحمه الله حديث
العربيين وقصة ما روي ان قوم من غزيرة تصفرون عرته واد محذا عرفات سميت بآية
نسب اليها العربيون فحدث ما قيل في كقولهم المجهنون انهم لم يدعوا فاحتواها اي لم تفرق
فاسفرت لوانهم فاستخف بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصد

وجعل بعضه مغلما
ما عمنه
المراد من البعيرين

قوله
جرو الحمام والعصفور

ما عمنه
المراد من البعيرين

لربما في البرشاء

ما عمنه
قصة العربيين

فانما يشبهه النجس

ولا يوجب طهرا

وشربوا من ابوالهاوا لباها فخرجوا وشربوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اثرهم فوما فاقاخذوا فقطع ايديهم وارجلهم وشمل اعينهم وتركهم
في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال انه امرهم بشرب ابوالا بيل ولو كانت نجسا لما امرهم
بذلك لانه حراما وقد قال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى لم يجعل شيئا لكم فيها من
ولما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول فان طعمه غلب القبر ووجه الاستدلال
انه صلى الله عليه وسلم امر باستنزه البول من غير فضل ولا امر للجوب وما يؤيده ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع جنازة سق من معاذ وكان يمشي في رؤس اصابعه من
زحام الملايكة التي حضرت للصلاة عليه فلما وضع في القبر سقطت الارض مسطحة كادت
تختلج اضلاع فيسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان يستنزه البول ولم
يؤديه بول نفسه فان من لا يستنزه لا يجوز صلاته وانما اذا بول الابل صند من طهره وكذا
ولانه يستحيل ان يخن دميل معقول وقد تقدم بيان ما رواه محمد بن حديد الشافعي
ذكر قتادة عن ابن شريك عن ابن شريك النان الابل وليريد كرا ابوالا وانما ذكره في حديث
محمد بن الشافعي قد دار بين ان يكون نجس والا يكون فليست الاستدلال وقيل انه مفسوخ وقد
ذكرنا الحديثين في تقرير شرح اصولنا في الاسلام فليطلبه ثم قال المصنف وتاويل ما روي
انه عليه السلام عرفت شفاها فيه وحيا ولا يوجد مثله في زماننا فلا يجمل شربه لانه يتيقن
بالشفافية فلا يضر من حرمة واي يوسف نظرا الى القصة فقال عمل للتداوي لا لغيره وعده
لما طهره لم يفرق بينه وبين اللبن فجعل شربه للتداوي لا لغيره وقوله وان مات فيها فارة
او قصفورة حاصلة هذه المسائل ان الحيوان الواقع في البيرة لا يخرج من لونه سبقه امانا ان يكون
قار ووعوها وكل من امان يخرج حيا او ميتا واطيب امان ان يكون منتفخا او لا فالخروج حيا
لا يجس في الفضول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح
عند المستنفين انه ليس نجس العين كانه قد موما اخرج ميتا في لوجه الا وهو ما اذا كان الميت
فيها فارة او عصفورة او سموة الصومغار او صافير الواحشوة والتودانية طوبرة طوبلة
الذئب تاكل العنب والجراد وسام ابوس الكبير في لوزخ وليريد شفع من ثمانية عشر من دلوها
الى ثلاثين بحيث كبر الدلو وصغر ما قيل الصباح كبير وما ذو منه صغير يعني بعض من العشرات
في الكبير ويزاد عليه وقوله يعني بعد اخراج الفارة يعني ان النزع امانا يكون معتدلا اذا كان
بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة البير حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة
بقا السبب الموجب للنجاسة لحديث انس يعني الله عزه انه قال في الفارة ماتت في البير
واخرجت من ساعته يخرج منها عشرين دلوها والعصفورة حكما حكم الفارة ولكن حكم الفار
حكم الفار واحدة الى الاربع وفي الخبر ان يعقوب بن القيس وفي الخبر يخرج ما البير كله فزار
عن ابى يوسف رحمه الله وقوله والعشرون يطرون لا يجاب والثلثون يطرون الاستحسان
انما ذكر ذلك لان الرواية قد اختلفت فيه اختلفا كثيرا فورد في بعض الروايات يخرج منها

قوله
ما عمنه

قوله
ما عمنه

قوله
ما عمنه

قوله
ما عمنه

قوله
ما عمنه

قوله
ما عمنه

دلا في رواية عشرة واثني رواية ثلاثون وفي رواية اربعون فاذا بعضهم اوجب ثلثين
وبعضهم اكثر من عشرين فاخذوا من اهلنا من اهل الوسط بين القليل والكثير وكان
واجبا لثبته وماروه استجابا وفيه نظر لان هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يثبت عشرين
فوجبوا الاولي فاقبل ان السنة في رواية النسخين ما لا يرضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه
الله قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه يخرج منها عشرين دلو او ثلاثون وكذا
رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده ولا احد للشئ كان الاقل ثابتا يثبت وهو معني
الوجوب والاكثر في رواية ليلابنك اللفظ المزوي وان كان مستغني عنه في العمل وهو معني
الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميت فيها حامية او نحوها ولا حاجة للسور
يخرج منها ثمانية اربعين الى ستين وكلامه ظاهر وقوله وهو الاظهر في الجماع الصغير
اخر التفسيرات فيكون القول المذكور فيه هو المخرج اليه وفي الوجه الثالث وهو ما
يكون الميت فيه شاة او اذعيا او كلبا يخرج جميع ما فيها وكلامه ظاهر وقوله ثم المعتبر تفسير
للدلو فانه ذكر مبرقة فاخذوا في تفسيرها دليلا لربيع فيه صاع وهو رواية الحسن بن
حنيفة قوله ولو نرج منها بدلو عظيم لم يقدار عشرين دلو اجماعا لم يحول المقصود وهذا شرح
المقدار الذي قدر الشرح في الاصل اذا وقع في البئر فارة مجاوبا بدلو عظيم مقدار عشرين
دلو فاستقوا به مرة واحدة اجزا هو واجب الي لان النظر الذي يعود منهم منه الى البئر
اقل ومن الحسن انه لا يظهر مرة واحدة لان بواجر الدلو لا يصير الماء في الحماري وتلك المائدة
الشرح الدلو بقدر الخاص مرفقا ان المعتبر القدر المقروح وان معني الحماري ساقط وذلك
يجعل الدلو العظيم وهذا كله اذا لم يمتنع الحيوان فاذا امتنع او تقسح فيها تخرج جميع ما فيها
صغير الحيوان او كبر لا يشار اليه في اجزاء الماء وذلك لان عند الاستفاح والتفحس ينقص
بله بحسب مكان كالقطرة من الدم او الحرق في الشئ في الماء وهذا قاله الله في ذب الفاروق
في البئر يخرج جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن غايته فالبقية بخلاف الفارة العجيبة الممتدة
وقوله اذا كانت البئر ممتلئة يجوز ان يكون من تحت التي بلغت العيون ويجوز ان يكون اصلية
من اعقت الارض اي رويت وما معني اي جاري يكون فبلا معني فاعل كان ينبغي فاعل ان يقول
معينة ولا ان البئر ممتلئة وانما ذكرها حلا على اللفظ او توهم انه فاعل معني معقول وقوله
لا يمكن نزحها صفة وقوله اخرجوا المسبلة وقوله سددوا كان فيها من الاشارة الى ان الجاهل
لما الذي كان من وقوع النجاسة وقوله فيخرج لكل قدر منها عشرة احوى اذا كان طول المسبلة
عشر قبضات فاقطع بعشر دلا قبضة واحدة يتم ان كل المسبلة دلو فيخرج سبعين دلو اخر
وقوله في جوابه على ما شاهد في بلد لا يبلده بعدا دلوها بآب وسداد لا تريد في
ثلاثمائة دلو وقوله ولم يقدري شيئا متفاوتة والفرج الى ان يظهر العجز امر صحيح في
الشرح لان الطاعة بحسب الطاقة وقوله كما هو رواية اي عاده فان عاده ان يكون مثل
هذا الى راي المبطل كما تقدم من قوله هو كما يستكره الناظر كما في حاشي النورم وحده القدر

لوجب في رواية عشرة

جاءت

فمنه دلو او ثلثون

وقوله وهذا شبه بالفقهاء بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الاخذ بقول الغير
هو المرجع فيما لم يشتر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاشكروا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون
كما في جنة الصديق قال يحكم به دوى عدل منكم والشهادة حيث قال واشهدوا ذوى عدل
منكم وشرط الجواز له انما في امور المالان الاحكام انما يستفاد من علمه باليد فلا تحت اصل
اهل الذكوان هذا القول اي لاخذ بقول رجلين مروي عن ابي نصر محمد بن سلام رحمه الله **وقوله**
وان يثبت في البئر فارة او غيرها علامه طاهر وقوله لان اليقين لا يزول بالشك بانه انما كان
ظاهرا يثبت ووقع الشك بجاسته فيما معني واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة الا
ما ان اليقين يتوهم اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كن ذاك في ثوبه بما
لا يدرى مني صابنه فانه لا يلزمه اعاده شي من الصلاة ولا من حنيفة رحمه الله ان لقول الحيوان
في البئر شبهة ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر بحال به عليه كمن خرج
انسانا من بئر فاشرب حتى مات بحال مؤنه على الجراحة لانه هو السبب الظاهر وكسبه
الثوب في عتقه حيه فانه محال مؤنه على خشفه وان احتمل ان يكون الموت بغير الجرح وان شرب لان
المؤهوم في مقابلة المحقق غيره معتبرا لان الانتفاخ دليل لتمام العهد وادى خد البقاء
في ذلك ثلاثة ايام الانويان من دفن بلا صلاة يضل على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصل فيه
ذلك لانه يتفحس في هذه المدة فيقعد وعدم الانتفاخ والتفحس دليل قرب العهد فقدرناه
يوم لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وبيلة فانما دونه ساعات لا يمكن ضبطها واما
مسألة النجاسة فقد قال المصنف الى اخره **فصل في الامار** لا يخرج من مكان نشاد الماء
وعنده باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو
بقية الماء التي تنبع الطارب في الانا ثم مما استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي اربعة
عندنا ظاهرا كسور الادمي مكره كسور الهرة وكسور الحنزة وسباع البهائم ومشكوك
فيه كسور البغل والحمار قال مرفق كل شئ معتبر يسوره قبل كان الواجب ان يقول سور كل شئ معتبر
يسوره لان الكلام في السور لا في العرف وليس بصحيح لان المشكل انما في شئ من الاسار العرف
نوقله وسور كل شئ معتبر يسوره لوجب ان يقول بعده عرفت لادمي كذا وعرفا لكل كذا وعرف
الحنزة كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرف لا للسور لا يقتضيه سور الحمار قاله مشكوك فيه
ظاهر لان الشك في ظهوره لا في طهارته وقوله لا ينافي الى اللغاب والعرف ضروري اللغاب وان كان
لويذكر لان السور هو ما خالطه اللغاب فكان ذكر السور ذكر الله وسور الادمي وما يؤكل لحمه
كالابل والبقر والغنم ونحوها ما هو قبل يعني بغيره كونه ليللا يدخل فيه سور الدجاجة والحلابة فانه
ما كولا اللحم وسوره مكره كاسياني وكيسري لانه ما كولا اللحم ظاهر السور فلا مانع من
الدخول فيه وقوله وقوله لان القاطع به اللغاب واضح وقوله ولا يدخل في هذا الحيوان الحبيب
لكنه ادميا والنجاسة لا اثر لها في ذلك لما روي في النبي عليه السلام لقي حنيفة على رضى الله عنه
قد يده ليصالحه فقبض يده وقال اي حبيب تعال على الله عليه وسلم المؤمن لا يتجسس ويخون

يسقط ما قيل ينبغي ان يكون سور الخشب نجسا على قولنا ان يوسف لوجود سقوط الغرض عن فيه لسريه
لانه قيل في مقابلة النص عليه انه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند ما خلا اليد
الا نأخذ الخشب ما روي انما يشبهه رضي الله عنه شرب من انا في حال حيضتها فوضع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في موضع فيها وشرب والكافر لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركه وقد
تقيت في المسجد وكانوا مشركين وكانوا من المشركين حضا لما نقل ذلك ولا يمارض بقوله تعالى انما
المشركون نجس لان المراد به النجس في الاعتقاد وقوله وسور الخشب نجس ظاهر وقوله فادخلوا
الاناما لما اولى يشير الى انه ثابت بالدلالة وان الاجماع لما انعقد على وجوب غسل الانا بولوعه
وسانه لم يلاذه وانما لا لا لانه كان دليله نجس لما يلائمه بطريق الادب بل يجوز ان يكون المراد
ببولوع الخشب الانا لخصه فيكون لسانه ملائما للانا فلا يتم الاستدلال بالاولوية واجب
بان البولوع حقيقة في شرب الخشب واشباهه المائيات باطردان لسانه في الكلام الحقيقية اذا
لم يضره غير قوله وهذا اي هذا الحديث يفيد النجاسة في قولك ما لك بقي لقولنا ان نجس
في اشراط السبع وقوله لان ما يصيبه بوله طاهر بالثلثي بالانفاق وقوله فيا يصيبه
سورة وهو دونه لان ما كان الله يقول بطلها سورة ولم يزل عند بطلها بوله فاذا طهر
بوله بالثلث فلا يظهر سورة اولى بقوله في نظر لان عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه
نجس لا يظهر الا بالانفصال شيئا ذكر في التهذيب ويجوز ان يكون منه رواية عنه اطلع عليه
احصا بنا فيكون الا لزام عليها وقوله والامر الوارد بالسبع جواب عما يسئل به به الشافعي
ما روي عن عبد الله بن الفضل انه عليه الصلاة والسلام قال اذا وقع الخشب في اناكم فامسحوه
سبعاء وغفروا التامة بالتراب فانه محمول على الابدية اتفاقا لم من الاتفاق على ما روي عنه صلى
عليه وسلم انه قال من اقضى قلبه الا ماشية او صيد نقص من اجرة كل يوم فتراطوا بالدليل عليه
انه قال وغفروا التامة بالتراب والتعفير ليس بواجب بالاتفاق فان قيل يجوز ان يكون المراد غسل
الانا التامة ازالة النجس اوجب بانه لو كان كذلك لوجب غسل موضع النجاسة في الحديث والاول
وهما غسل موضع الاضائة بالاجماع فكان الغسل ازالة النجاسة لا التعفير وسور الخشب
نجس العين فكان نجس باللقاب يتولد منه وسور سباع البرية نجس خلافا للشافعي رحمه
فيما سوى الخشب والخنزير لما مر في سور الخنزير واستدل بما روي عن عمر رضي الله عنهما ان
البي بي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل اني سمعت ابا عبد الله الحنفية يقول نعم وما اقصت لسباع كلها
والجواب انه منسأل لا يصح له الاحتجاج به لان داود بن حصين لم يزل يابرا كذا قال في الخلاصة
وليس صحيح فتاويله ان المراد به من الخنزير وسباع الطيرة المراد به المالك الكثير او هو محمول
على اصل كونهما توقيفا بين الادلة ولزمه كونهما نجسا عليه من بولوعه وروي عن ابي
حنيفة انه نجاسة غليظة وعن ابي يوسف انه كبول ما في كل لجه لان الناس اختلفوا في سور
ما لا يؤكل لحمه فوجب اختلافهم تحفيقا فاما لا اوجب هناك وسور الهرة ظاهر مكره وقال
ابي يوسف غير مكره وروي ابي النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في الهرة الا نافي شرب منه ثم يتر

الشركة

من السباع كما اختلفوا
في الاكل

والعدو

داود

بموت

به وقال كيف اكره مع هذا الحديث ولما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به
بيان النجاسة دون الخلقة والصورة لانه صلى الله عليه وسلم بيث لبيان الشرايع فان قيل فكان
الواجب القول بنجاسته اجاب بقوله لانه استقلت النجاسة لعل الطوف فثبت الكراهة
وقوله لعله الطواف يجوز ان يكون اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها غير مرة
وجوز ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تفضلي في بيتها تصفة ن
هريرة فجات هرة واكلت منها فلما فرغت دعت جارها لها فكن تتخامن من موضع فهاذت
بها وهاذت موضع فها واكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة في
بيت نجاسة اكل من الطوافين والطوافات عليكم فيها لكانا كلن فان قيل حديث ابي هرة
يذكر على النجاسة فهو محرم فلا يرجع فالجواب ان حديث ابي هرة ما رواه دون حديث عائشة فان
فقد حديث عائشة بقوة خال او قوة دلالة فافهم من الخبر وجعل ما رواه ابو يوسف من اصفا
الانا لعل الخشب نجس وقوله ثم قيل كراهية حرمة الشعر وهو قول الخياط وهو يدل على انه
الى التحريم اقرب وقيل لعدم تمامية النجاسة لانه تناول الجيف وهو قول الكوفي وهو يدل
على ان الكراهية كراهة تنزيه وهذا لا يصح ولا اقرب الى موافقة الاثر وقوله ولو اكلت لعل
الهريرة طاهر وقوله والاستسقاء على مذاهب ابي حنيفة وابي يوسف يعني قوله اذا اكلت ساءة
لغسل فها طهارا لانها يجوز ان ازالة النجاسة بالمائيات الطاهرة ولكن الصب شرط عند
ابي يوسف للتطهير وفي المصنف وسقط ههنا للضرورة **وقوله** وسور الدجاجة المحلاة بكروه
المحلاة هي الجائيلة في منارات الناس والمحجوسة على خلافه والمحجوسة على وجهين احدهما
ان تكون محجوسة في بيت ففسيها والثاني ان تكون محجوسة للقسمين ويكون واسا واكلها وسر
خارج البيت فالاول يجوز عند ذلك نفسا دون الثانية وانما قد بقوله بحيث لا يصح مقدار
الى ما تحت قدمها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة
النجاسة بخلاف غيرها وقوله وكذا سور سباع الطير سقوط على قوله وسور الدجاجة المحلاة
ليكون داخل في حكم النجاسة الكراهة وفي القياس نجس اعتبار السباع الوحش وجه الاستحسان
انه شرب بمنقارها وهو مظهر جان بخلاف سباع البرية فانها تشرب لسانا وهو طيب لعلها
واستدل المصنف على كراهية ما يسته به المحلاة وهو اكل الميتات الحاقا لا بها وعن ابي يوسف
ان اي سباع الطير اذا كانت محجوسة وليعلم صاحبها انه لا قدر على خنقا رها لا يكره وتحسن
المشايخ هذا والرواية قال النقيب ابو الليث روي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اتفاقا ان كان
هذا الطير لا يمتا فلا يمتد مثل البازي لا يمتد ويجوز ذلك فلا يكره وهو قوله وسور ما يسكن
البيوت طاهر وقوله والنقيب على العلة في الهرة قيل مناه وفي النقيب على العلة التي كانت في
الهريرة وقيل هو جواب سؤال فقيره ما لنا الذي فيكم على كون الطوف ملة لسقوط النجاسة وهو
ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم ملل لسقوط النجاسة عن سور الهرة لعله الطوف بقوله فله
الصلاة والسلام انما من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للخروج وقد وجد الطوف في سور

من

البيوت اريد منه في المدة فان ظلمه البيت اذا شدت لا يمكن ان تدخل المدة فيه وما سوا ذلك السور
كالخفية والقارة فانه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط نجاسة ثم استدرك بوجوب
وجه الله بتقليده فله الصلاة والسلام في سور الهمزة على سقوط نجاسة سور سواكون البيوت
بعدة الطوف وقوله وسور البغل والحار مشكوك فيه وقيل سور الحار كما هو لو غرس فيه
الثوب جازت الصلاة معه الا انه يجتاط فيه ما يربط به من بين البقيع والمشايع والوا
المزاد بالسك التوقف ليقارن الادلة والشا في جعله طاهرا وظهر لان كل حيوان في
يتنقع بجلده فسوره طهرا ما لم يثقل باللباب لان اختلاط الطاهر بالمعلا بجره عن الطهرون
ما لم يثقل كما اذا اختلط ما اورد بالماء وتقل في طهرونه لانه لو وجد الماء المطبق لم يثقل
عليه غسل لاسه يعني بعد ما مسح ناسه بسور الحار ولو كان الشك في طهارته لم يجب
وانما عين الراية في غيره من الاعضاء يظهر نصب المصلحة وقوله وكذا لينة طاهرا ولا يوكيل
هذا بظاهر الرواية واما هو منه نجس والمذكور في الكتاب بانه هور واية عن محمد وقوله ومعه
لا يمنع جواز الصلاة في كاشح واحد في الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية هو
نجس نجاسة فليطهروا المشهور هو المذكور في الكتاب قال القدر وعرق الحار طاهرا في الرواية
يات المشورة وقوله نكذ اسوره يعني ان اللبن والقوى والسور يتولد كلها منه فاذا كانا طاهرا
كان السور كذلك وقوله وهو الاصح اي القول بان الشك في طهرونه اصح وقوله نص محمد في
طهارته هو ما روي عن محمد انه قال اربع لو غرس الثوب فيه لم ينجس وهو سور الحار والما المستعمل
ولم يزل اتان وقوله ما يوكيل له وقوله وسبب الشك في طهرونه لانه اختلقت المشايخ في سبب السك
في سورة فتنهم من قال هو قارض الادلة في باحته وحرمة فانه روي في غالب ما خروا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في سورين بالاحرام فقال عليه السلام كل من شرب من ذلك
وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الا هليمة يوم خيبر قال شيخ الاسلام
هذا لا يقوي لان لحم حرام بلا اشكال لانه اجتمع فيه الحرام والنجس فغلب الحرام على النجس كما هو
اخر من دل بان هذا الحمر ذبيحة يجوز ولا حرانه ذبيحة مشكوك فانه لا يعمل اكله لقلته الحرة
فكان لحم حراما بلا اشكال فلهذا به متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال لانه نظر في سبب نجاسة
لينة وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر والجواب بالانكسار فانه في ظاهر الرواية نجس
ما تقدم ومنه من قال اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في طهارته فانه روي من غير وجه انه
ان كان يكره التوضي لسور الحار والبغل وروي من غير مياس رضي الله عنهما انه قال لا بأس بالتوضي
ولو تبرج احد القولين فللاخرنا وجبت شكنا قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوي لانه لا اختلاف
في طهارة الما ونجاسته وكذا استوي الخبران فكذلك انما قال والاصح ان دليل الشك هو الرد
في الضرورة فان الحار يد بط في الدار فلا فيه فكان فيه الضرورة الا انه في ضرورة المدة
والقارة اصلا كان كالسباع في اللحم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة ما
كان مثلهما في سقوط النجاسة ونجس ثلب الضرورة من وجهه دون وجهه واستوي ما بوجوب النجاسة

طريق الاول وكان العلامة كذا في قوله تعالى
على كل من كان منكم من غير الايمان بعلبة الطوف في قوله تعالى
ليس عليكم جناح ان تلبسوا في سورتكم على انتم
على سبيل النجاسة
والتفريق ان طهارة السور
فيل طهارة منه لو كان طاهرا كان طاهرا

الامر ان يغسل الحرة على الماء
فانما هو في سبب النجاسة
فانما هو في سبب النجاسة
فانما هو في سبب النجاسة

في قوله تعالى
فانما هو في سبب النجاسة

النجاسة
في قوله تعالى

وله

والطهارة نساقا هتعارض ووجب العسر الى الاصل والاصل سلب الطهارة في جانب النجاسة
والنجاسة في جانب الاصل المجتهد في جانب الطهارة لا ينافيه نجس كما بينا وليس مذهبنا بالاول
من الاخر صيني الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان اشكال سورة عند كل من هذا
الطريق لا الاشكال لحد ولا اختلاف الصحابة في سورة هذا احاصل ما نقله صاحب النجاسة
شيخ الاسلام رحمه الله وهو انك لا بأس بالتوضي عليه روي ان طهارة القارة والنجاسة دائرتا
في طهارة الحمر ونجاسته وقد قال المصنف في اول هذا الفصل وهو المتبر في الباب ولا يخ
اما ان يكون المزاد بالنجاسة قبل النجس او بعده فاذا كان الاول كانت اشياء متساوية للكل
فانما لم يجر كل واحد منهما ان المزاد بالحمر الطاهر المتولد منه اللباب كما يحل اكله بعد النجس وب
لجس متساوية وطهارة سور الحار والبغل طهارة طهارة الضرورة وهذا لا ينافي في النجاس
المجاورة بالدم المنسوج قبل النجس فان الشاة لا تاكل اذا ماتت حيا فانه اشتراك في الطهارة
بعده الزوال بالنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تاكل بعد النجس دون الثوب وقد دللنا
في طهارة سور الشاة دون الثوب ولا فرق بينهما ايضا في الطهارة لا اختلاط الثوب المتولد من
الحمر فلم من هذا ان الثوب المتولد من لحم مأكول بعد النجس طاهرا بلا كراهة دون غيره ما اختلف
الحمر في الفارق بينه حكم الشرع عن المناقصة طاهرا عندنا ما سمح له والله اعلم بالصواب
وعن ابي حنيفة انه اي سور الحار والبغل نجس وقوله ترجيح الحرة والنجاسة يجوز ان يكون
الحرة متعلقة بتعارض الادلة والنجاسة لانه اذا ترجح المحرم ترجح النجاسة ايضا لا شك
الطهارة مع الحرمة واستشكل ما اذا اخرج من ذلك محل طهارة واخر جرمه فانه ترجح خبرا حل وبما
اذا اخرج من طهارة الماء واخر نجاسته ترجح الطهارة واجيب بان تعارض الخبرين في الطعام
يوجب التحريم بالاصل والاصل لا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لا يستلزم انه كذب
الخبر بالحل من غير دليل فاما ادلة الشرع في حل الطعام وحرمة فوجب الترجيح بدليل هذا ان
تقليل النجس الذي هو خلاف الاصل على ما عرفت في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم
المانع وكذا انما من الخبرين في الما بوجب التحريم بالاصل بالاحتياط لوقوع الشك في
اختلاط النجاسة به بالاصل عدمه فبقي الما على اصله وهو الطهارة فاما ما ههنا فقد اختلف
الكتاب المتولد من اللحم بالمبايعين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن اصحابنا
وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة لهذا الدليل وقوله والبغل من
سئل الحار طاهرا وقوله فان لم يجد غيرهما طاهرا وقوله ولما ان المظهر اذ اعلم ان المظهر
في اوزاع اما الثوب والواب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او اخر وان
كان الثاني فلا يضر المتقدم والناخير فوجب العلم دون الترتيب والصبر في فقيد وارجع الى
قوله يتوضون بها ويستم في قوله محمد رحمه الله وقوله وسور الفرس طاهرا عندنا ما سمح
طاهرا وقوله في الصحيح احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن ابي
حنيفة اربع روايات قال في رواية احمد بن ابي يوسف ان يوضون بها وهو رواية ابي حنيفة وفي رواية الحسن

بالجاذبة وان كان الثاني كذا في قوله تعالى
طاهرا بغيره وذلك يقتضي ان الطهارة والنجاسة
وهما
في قوله تعالى
من النجاسة سور الحار

متعلقة بالاحتياط
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

طاهران

مجلس السبعين

قال محمد بن علي بن الحسين
والشيخ في السيرة

۵۵

في النسخة السابقة واللاحقة في المجمع الصغير

[illegible]

بمكة المكرمة

مجلس الفقه في الدين
عبد بن النور بن عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
معلمًا للناس

وان اشهد بان الرسول محمد ابي حنيفة يحل شره عنده وتحرجه عند محمد لحرمته عنده ولا يجوز
التوضي بما سواه من الامثلة كنبذ الزبيب والخبز وغير ذلك لان نبذ التمر حرام بالاشراق خلاف
القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولانه على جملة قاصرة وهي كونها ثمرة طيبة على اسم
وصفه وهو لا يوجب في غيره اعلم ان القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن اصحابنا ان التوضي
بنبذ العر لا يجوز الا بالنية كالتيمر لانه يدل عن المالك التيمم حتى لا يجوز التوضي به حال
وجود الماء وتوضيما لنبذ ثم وجد ما مطلقا ينقص وضوئه لا ينقص التيمم بوجوه الماء
والله اعلم **باب التيمم** لما فرغ عن ذكر الطهارة بالما شرع في التيمم لما ان حق الخلف
ان يغيب الاصل او يقول ابدا بالوضوء ثم ثني بالفضل ثم دلل بالتيمم باسما بكاتب الله
فان قيل كيف ترك التماسي بكاتب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع ان الله
تعالى قدم المريض على المسافر في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر فارجز **باب** بان التيمم يرتب
على عدم الماء وهو فيها حقيقي وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو
القصد الى الصعيد المستطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوته بالكتاب والسنة
اما الكتاب والسنة فنقوله تعالى فلم يجدوا ماء ففتحوا اضبعيه اطميا وكان نزولها في غزوة بدر
تسبع حين غرس رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلته فسقطت من عايشة رضي الله عنها ولادة
لاسا فلما ارادوا ذكرك ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعثت رجلين يطلبان فمضوا
فيتمروا بها فاجابوا وليس يوم ما فاعطى ابو بكر على عايشة رضي الله عنها وتاخرت رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غزوها فنزل فلما صلوا بالتيمم جاسد بن الحضير الى
مضرب عايشة فحمل يقول ما اكثر ترككم يا ابي بكر وفي رواية يرتحم الله يا عايشة ما تركت
بك امر تكهينه الاجل الله فيه المسلمين فزجوا اما السنة فاروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال جئت الى الامم من مسجد او مطهر او ايهما اذ ركبتي الصلاة تيممت وصليت وقوله صلى الله عليه
وسلم التيمم طهور للمسلم ولو الى عشر حمال التيمم الماء والزاد بالما غايك في رفع الحدث الذي به
لا ماء وانه يستوي وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استحابة الصلاة فكان بالمعدوم لا يثبت
ما في قوله تعالى فلم يجدوا ماء فذكر في سياق النبي فتناول يمينه فقبلها كان او كثيرا واذ ذلك
ان لا يجوز التيمم الا بعد استماله تاممه من الماء وان كان لا يكتفي للوضوء كما في ازالة الخبث
الحقيقية كما هو مذاهب الشافعي لاننا نقول المراد به ما يحل به الصلاة الا ترى ان وجود الماء
النجس لا يمنع وان تناول النكرة المذكورة وهو موقوف على ما يكتفي بالاتفاق قوله او خارج
المصر منصوص لكونه حالا مطلقا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز ان يكون مغفلا فيه وهو رد لقوله ما يقول
لا يجوز التيمم الا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وان لم يكن مسافرا اذا
كان بينه وبين المصر في بعض النسخ بين الماء وهو اولى نحو الميل او الكثرة فيه اشارة الى نفي
جواز التيمم في الامصار الا المواضع المسماة على ما سياتي وذكر في الاسرار لعدم ما في الاصطلاح

١٠٠
 الحمد لله
 الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لاه
 انما نعبد الله
 ونشكره عليه

الزماني

جاء فيها ايضا لا الشرط عدمه فانما تحقق بعد وجود المقتضي جاز وعلى هذا يكون لقوله
او خارج المصر اتقا بحسب القاعدة لما ان عدم الماني الامصار نادى رعاذة قبل قوله والشر
مستغنى عنه وهو ظاهر واجب بانه تأكيد هو ان يستفاد من الثاني مما استفاد من الاول
وهذا اكد ذلك ورد بان غلط الخاطف بانه وقيل ذكره نفي الرواية الحسن عن ابن خنيفة انما
ان كان قد امة فالمسافة ميلان فان لم يكن فيل في غيرها من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن
وقيل مقتارا البعد انما يعلم جوار او طنا فاذا كان طنة ان الما من حيث هو فيه ميلان اكد
يتم وان كان طنة انه ميل او اقل لم يتغير اذا تحقق انه ميل يجوز فيه نظرا لانه بين كلامه على
انه يعلم جوار طنة ان يتحقق ذلك ولا الما من عدم الوجدان عدم القدرة على استبعاد
الما وقوله الى ثمانية حجج للكثرة لا للثانية لجوار التيمم في اكثر من ذلك ايضا اذا لم يعلم الما وقوله
والميل هو المختار في المقدار احتراز عن غيره من الاقوال فانه روي عن محمد رحمه الله انه يجوز
التيمم اذا كان الما على قدر ميلين ومن الكرخي انه كان في موضع يسمع صوت اهل الما فهو قريب
والا فهو بعيد وبه اخذ المشايخ وقد ذكرنا ان رواية الحسن عن ابن خنيفة وروي عن زفر
ان كان يصل الى الما قبل خروج الوقت لا يجوز بقاءه وان قرب الما منه والميل ثلث فراسخ والفرسخ
اثني عشر الف خطوة وتفسير شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وعثمانية ذراع الى اربع ن
الف ذراع وخمسة ازارنه بلغة الجرح يدخل المصر بالموسول الى الثاني هذا المقدار
من المسافة والخرج مدفوع وقوله والمال معدون حقيقة يجوز ان يكون ثلثا الى ثانياك
الناس مطلقا عند ذكر المسافة فتبينه بالميل فتبين انطاف الكتاب بالراي وهو يجوز
وتقرره ان المنصور هو الما المعد وما هما معد ومن حقيقة لكن يعلم يقين عليه
مع القدرة عليه بلا حرج ليس يجوز للتيمم والا لحاز لمن سكن شاطئ البحر وقد عدم الما
من يتيه فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الجرح لان الطاعة بحسب القائه
قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله والمعتبر المسافة دون خوف الوقت
احتراز عما ذكرنا من خوف زنا نفا قال التيمم سرع للضرورة الحاجة الى الصلاة
في الوقت وقد تحقق فيما نحن فيه وقلنا التعريف جاز من قبله بتأخير الصلاة فليس له
ان يتيمم اذا كان الما قريبا وقوله يتيمم لما يكوننا معني وان كنتم مرضى وقوله ولا الضرر في
زيادة المرض الى اخره لان من الما مال والمال طوق وقاية ففسر كان سبعا ولما كان الجرح مد
فوعا عن الما في الذي هو اصل اول وقوله ولا فرق بين ان يشد مرضه بالتحرك كالمبتطون او سا
لاستعمال كالجذري والخصبة وقوله واعتبر الشافي خوف التلف اي تلف نفسه او عضوه وهي
اي باعتبار الشافي مژود وبظا هو التلف لان قوله تعالى وان كنتم مرضى باطلاه يبيح التيمم لكل
مرضا لا انه حرج من يشد مرضه لسيان لانه وهو قوله تعالى ما يبرده الله ليجعل عليكم في الدين
من حرج فان الحرج انما يلحق من يشد مرضه به فيبقى الباقي عن ظاهرها فان قيل لا تسلم اطلاق
النص لعدم اجوب بان القدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله ولو كان جنب

والا فغيره بحث

عن رواية التي خرج فلان يكون مرفوعا

الى اخره ظاهره ولو يذكر الحديث ان اخاف الهلاك من الوضوء في المصروفات في الاسرارها
سواء ذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فيجوز شيخ الاسلام ولم يجوز الامام الحلواني ذلك
والتيتم ضربان قيل في قوله ضربان اشارة الى ان نفس الضرب داخل في التيمم من ضرب يديه
على الارض للتيمم واخذت قبل ان يمسح بها وجهه وذراعيه ثم يمسح بها الوجه لانه اخذت
سد ما في يمين التيمم فكان كمن في خلال الوضوء وذكر الامام الاستحبابي جوازه كمن خلا
كفيه ما للوضوء ثم اخذت ثم استعمله واخا زلف الضرب وان جاز الوضع ايضا لعلنا في الصا
التراب الى انما الامايع وقوله وبالاخرى يديه الى مرفقيه نفي لقوله الزهرية فانه يمسح الى
الابطاء وهو رواية عن مالك ولو رواية الحسن عن ابن خنيفة انه الى الرسغ وهو مروى عن
ابن عباس رضي الله عنهما وقوله وينقص النص بخبرك الشيء انقطاع ما عليه من غير وقوله
يقدر ما يتناثر التراب السارة الى انه لا يقدركه كادوي من بعد بل احتاج الى الثاني فخل لا
يبرين كادوي عن ابن يوسف بل ان يتناثر مرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود هو ان لا يضره
وهو يحصل بالنقص سواء كان مرة او مرتين والمثله ما يمثل به في بيده خلقته ويصير مشيته
سواء كان يقطع عضو وتبدي وجه وتغييره وقد صلى عمر وجابر رضي الله عنهما يتيمم رسول الله
صل الله عليه وسلم وكيفيته ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضهما حتى يساثر التراب فيمسح بها
وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بها من اربع اصابع يده اليسرى ظاهره يده اليمنى
من روبر الاضام الى المرفق ثم يمسح بها من كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويكره
الامام يده اليسرى على ظاهرها ثم يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قوله ولا بد من الايمن
ستيناب يعني الاستيناب شرط في التيمم حتى اذا ترك شيئا لم يجز كما في الوضوء وقوله في ظاهر
الرواية احتراز عن رواية الحسن عن ابن خنيفة قال الاكثر يقوم مقام الكل في المسح كات الى
ليس بشرط في مسح الخف والراس وجه الطاهران التيمم قائم مقام الوضوء لهذا انما لو اخطأ الاضام
ويخرج الحائض ليمسح المسح والاستيناب في الوضوء شرط فكذلك انما قائم مقامه ولو لا الخليفة كان
المسح الى المناكب واجبا مالا بالمقتضي وهو ذكر الايدي في الكتاب والسنة ولا يلزم ان السرة
لان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخف وهو ان يد بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه فان قيل
قد دل الدليل على ان حقيقة اليد ليست مرادة فان البنا اذا دخلت الما تعدى الفعل الى الالة
ولا يقتضي استيناب الما اجيب بان الفاصلة كافي قوله تعالى ولا تلمظوا ايديكم الى التهلكة فلا يقتضي
تقبض الما وفيه تحشده كراهة في التقبض والابواب وقوله والحدث والحجامة فيه اي في التيمم
من حيث الجوارز وكيفيته والالة سواء هو قول استحبابا وعليه الفما وهو المروي عن علي بن هبة
وعا يشد مرضه عن الله عنهم وقال بعض الناس لا ييمم الجنب والحائض والنفساء وهو المروي عن عمرو بن
مشعود بن عمرو رضي الله عنهم ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى ولا تستم الفسا محمول
على المس باليد او على الجاه فذهب الاولون الى الثاني والاخرون الى الاول قالوا القياس ان لا
يكون التيمم طهورا وانما اباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لانه ليس بمفعول المعنى يمسح القبا

اخذت

فيل

لا

وليس في معناه بل هو فوقه وقال الاولون الملاسة اريد بها الجماع كما قال السيات
الآية فان الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم الى التراب كالت
عدم الما ذكر الحدث الاضطر يقوله تعالى واما احدهم من القائلين لا يستعمل في الحدث
الاكثر تصيرا الطهارة وان الحدثان المذكوران في آية التيمم في آية الوضوء لا يلزم التكرار
لان الاضطر مذكور في قوله تعالى واما احدهم من القائلين في حق التيمم نقل الاستعمال عليه كذا
ولكن سلمنا ان الله تعالى شرع التيمم لحدث فوسل الله صلى الله عليه وسلم شرعه ايضا للجنب
لما روي ان قوما خافوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم هذه الزمان ولم نجد لنا
شعرا ونحوه ونسنا الحب والحيض والنفاس فقال عليه السلام عليكم بارضكم وفي الاخذ بش
الدالة على ذلك كثره حديث البخاري في صحيحه باسناد الى عمران بن الحصين رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلا معتزلا لم يمسح في التيمم فقال يا فلان ما منك ان فصل
في التيمم فقال يا رسول الله احببتني جنابة ولما قال عليه بالصعيد فانه يكتفي وقوله ويجوز
التيمم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله بغير ما يجوز به التيمم وقوله بكل ما كان من جنس الار
ض والجنابة لطيفة وهي ان الله تعالى خلق ذرة نظرا اليها فصارت قائم لكافة منه وصارت كذا
وتلطف منه فصارت اثارا كان الما اصلا ذرة المفسرون وهو منقول عن التوراة فاذا انقضى
الطهارة بالاصل انتقل الى التيمم واقام مقامه ولا التراب لذلك وانما هو مركب من العنا
الاربعة فليس له اختصاص بشي من جنس التيمم مقامه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز
الابل التراب والرمل ثم رجع عنه الى انه لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منيبا فكنا فسر به رجا من رضي الله عنهما وهذا يقتضي القصد
ملكه فيران يا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الاول مما روي من قوله عليكم بارضكم
ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض كذا روي عن الحسن بن علي بن فضال الكشاف عن الدجاج
ان الصعيد اسم لوجه الارض وقال الزجاج في معاني القرآن لا علم بغير اصل اللغة خلافا
في ان الصعيد وجه الارض وفي الصحاح من قلب ان الصعيد وجه الارض كان المصنف سمي
لصفوذه الى انه لقب على فاعل واذا كان كذلك فمقيد بالتراب المشتبه بقصد المطلق بلا
دليل والطيب يجمل الطاهر كما في قوله تعالى جلا طيبا فحل عليه لانه التيمم وضع الطهارة
الارضية لو كان التراب المشتبه بغير التيمم به اما ما قلناه ان الالباب ليس له اثر
في هذا الباب وما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهروا كبريا وما هو عزاد بالاجماع
وليس اخره تقريره ان الطيب مشترك بين الطاهر والمبني والطاهر عزاد بالاجماع كما مر نقا
فلا يكون المحدث من اذا ان المشترك لا عموم له ثم لا يشترط ان يكون عليه اي على الصعيد غير
يلتزم باليد فيكون التيمم بالكل والاجر والمزاد سمي والباقيات والغير وزج والمرجان والورد
والزبرجد وان كانت ملسا لا غيرا عليها عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين لاطلاقها
للقضاء من قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا في رواية اخرى عنه وهو قول ابو يوسف واثبتني

وهو ان كان غرضي التراب فيصير رابا كالتيمم
او يطلع ادين في الحديث ليس بجنس الارض
وليات التيمم في قوله تعالى تيمموا صعيدا طيبا
ليس في الارض من جنس التيمم

وهو ان كان

تيمم

وتلطف منه
فصار هو

او بالتراب والصل

تيمم

كان

واحد لا يجوز به وقوله تعالى فاستنجوا بوجوهكم وايدىكم من التراب وهو كما ترى
المسح بشي من الارض كونه طينة من التيمم في الجواب ان التيمم يحل ان يعود الى الحدث او محل
من على ابتداء الفاية وكان له يجوز بالقبول بان من يديه اوله مع القدرة على الصعيد عند
اي حنيفة ومحمد رحمهما الله وابو يوسف رحمه الله لم يجوز مع القدرة على الصعيد لان القبا
ليس بتراب خالص لكنه من التراب من وجهه والمأمور التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه
لا يجوز العدول واما عند العجز عنه فيجوز كالتيمم عند العجز عن الركوع والسجود ودون ذلك
قوله لانه تراب رقيق فان من نفض يديه يتأذى جاره من التراب وكما يجوز التيمم بخشن منه
فكنا في الرقيق والشرط في التيمم بالقبول المسح بيده لا مجرد احاطة القبار من المنيه فلو
احاطت وجهه وذراعيه غبارا وروي التيمم وكفى مسح بوجهه وذراعيه لم يكن متيمما والنية
في التيمم خلافا لغيره وهو يقول التيمم خلف عن الوضوء وهو ظاهر لا خلافه في الاجوز
الاستان به الاعتماد عند روجه في الاصل وما جاز في ذلك لا محالة والحلف لا يحل الا بالوجه
الذي هو الصحة فان الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونا كان الحلف محال فالاحتمال
في وصفه وهو لا يجوز لوجهه عن الخليفة اذ ذاك ولنا انه يني عن القصد فلا يتحقق بدونه
وقد تقدم البحث فيه وقد قيل ايضا في تقريره التيمم بدون القصد والقصد هو النية وامرنا
بالتيمم والامر بالوجوب فيشترط النية بخلاف الوضوء فالامر به ورد في الفصل والمسح ولا
دلالة لها على النية وفيه نظور لان القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتيمم النية
في التيمم انه يتوي الطهارة او دفع الحدث والجنابة او استباحة الصلاة وهذا غير ذلك
لا محالة فلا يلزم من كون احدهما ما حوينا به ان يكون الاخر شرط وقوله او جعل طهورا ذيل اخر
وتقريره جعل التراب طهورا بشرط عدم الما ويشترط ان يكون التيمم للصلاة لان قوله تعالى فمعدوا
ما تيمموا بنا على قوله اذ قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم والزاد به فاغسلوا الصلاة فكذا قوله
تيمموا للصلاة فكذلك لا يفيد الطهارة كالمقدم وجود الما فكذلك لا يفيد ها حال عدم النية وقوله
والمطهر لنفسه جواب سؤاله ان الما ايضا في الآية جعل طهورا في حالة مخصوصة كما
ذكرتم فكان الواجب ان يكون النية شرط فيه وتقريره ان الما طهور بنفسه فاعلم بغيره كما مر
فلا يحتاج الى النية كما في اذالة الجناسه التيممية وقوله ثم اذا فرغ من الطهارة طاهر وقوله هو الصحيح
من المذهب اعتبار ما قال به ابو بكر الرازي فانه كان يقول يحتاج الى نية التيمم لحدث او الجنابة لان
التيمم اليها بقصد واحدة فلا يمتنع احداهما عن الاخر الا بالبيضة كصلاة الغرض عن النافلة وقوله
ما قال في الكتاب ان التيمم طهارة فلا يلزم نية استباحة كما في الوضوء **فان** تيمم نصرا في يديه
الاسلام شرعا لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو تيمم
لانه تيمم بنية مقصودة فكان الاسلام اعظم القرب واما ما هو مقصودة فان المراد بها لا يكون
متم شي اخر كالمشروط او كان كذلك صح تيممه كالمسح بيمينه للصلاة بخلاف ما اذا تيمم المشرك
لدخول المسجد ومسل لمحت فانه لا يكون متيمما لان كل واحد من الساترين مقصودة لمحموله

بشرطين

بما القوية

مثله وذلك يقتضي ان حكم الجواز التيمم يزول عند التيقن بوجود الماء في ظاهر الرواية
 وليس كذلك على ما بينا ولو عمل على ان هذا فيما اذا كان جنة وبين ذلك الموضع اقل من ميل يستقيم
 ايضا لانه لا فرق بين قليل ظاهر الرواية من غلبه الظن واليقين فيما اذا كانت المسافة اقل من ميل
 في جواز التيمم كما انه لا فرق بينهما اذا كانت المسافة اكثر من ميل في جواز التيمم وقد
 صرح في اخر هذا الباب انه اذا غلبت على ظنه ان يقربه الماء لا يجوز تيممه كما يقتضي ذلك حكمه انه
 مشكل فيبقى وجه اخر هو ان يحمل هذا على ما اذا لم يلبس ان المسافة قريبة او بعيدة فلو ثبت انه
 يتيقن بوجود الماء في آخر الوقت فتدبر من القوات وكما لا يثبت بعد المسافة للتشكك فيه لم يثبت
 جواز التيمم فيجب التاخير ما لو ثبت على غلبة ذلك فكذا لا يثبت في غير رواية الامور لان
 القالب كما يتحقق في ظاهر الرواية لا يجب التاخير لان الجرح ثابت لعدم الماحقة وحكم
 هذا الجرح هو جواز التيمم بزل اليتيقن مثله وهو التيقن بوجود الماء في آخر الوقت ولا
 يوجد فلا يجب التاخير ولكن هذا الوجه لا يجاوز عن محل ويلزم عليه انه فرق بين علم
 الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما اذا غلبت على ظنه انه يقربه ما في عدم
 جواز التيمم كما بينا **وقوله** فالظاهر في الاشكال وتصلى بيمينه اي بالتيمم الواحد ما شئت
 الفرائض والوافل في وقت واحد واولا وقت متعده ما لم يجد الماء يحدث وعند الشافعي لكل
 فرض لانه طهارة ضرورية اذا التراب ملوث في نفسه ولهذا حكم الحدوث السابق عند
 الماحقة برفع الحدث اذا لم يرفع الحدث لم يجد لا يحدث جديد ولكن يجب الصلاة للضرورة
 فاذا أصلى الفرض فقد استفتت الضرورة ولا يعود الى الجي وقت اخر وهو في جواز التيمم واما
 شريطة فيبقى بالنسبة اليها كذا انه لا يجب ان يتراب بظهور بشرط عدم الماحقة على ما هو مظهر
 بشرط يعل عليه ما بقي شرطه كما انه طهارة بشرط كونه طاهرا وبشرط عدم ماحقة ما هو موجود
 فان قلت هذه العبارة تقتضي ان يكون وجود الشرط مستلزما لوجود الشرط وليس كذلك
 لاحتمال ما لو اب ان الشرط اذا كان مستاويا للشرط استلزمه وكذا ان كل واحد من عدم الماء
 وجواز التيمم مستاويا لاحتمال جواز ان يستلزمه **وقوله** ويجوز التيمم الصحيح في المص
 الاصل ان كل ما هو يفتقن لاني لا يجوز اذ اود بالتيمم مع وجود المبرور صلاة الجنان عند ذلك لانها
 لا تقا حصة فلو كان ذلك للصلاة المبرور يفتقن لاني لا يفتقن قوله الصحيح احتراز عن المبرور بان التيمم
 في المص وهو ما كان او غيره فان القوات او لم يفتقن وقوله في المص احتراز عن جواز التيمم
 التيمم في ما جاز في المص او غيره لعدم الماحقة فانها قوله اذا حضرت جنازة لان الوجوب انما هو
 بحضورها وقوله والولي غيره لان التيمم اذا كان وليا لا يجوز له التيمم لانه لا يحل ان يكون له
 حق الاعادة وقوله فان ان يفتقن الصلاة لانه اذا لم يفتقن القوات لا يجوز له التيمم وقوله وهو اي
 عدم جواز التيمم للولي فدانة الحسن من الى حنيفة رضي الله عنه وقوله وهو الصحيح احتراز عن ظاهر
 الرواية فان الجواب عنه جواز التيمم للولي لما روي عن من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اذ التيمم
 جنازة وانت على غير وضوء تيمم وحمل على ان لا يفتقن في الوضوء الا في الصلاة فان احدثت الامام والفتنة

ولا يباين ذلك المسافة بين يدي التيمم

في صلاة

في صلاة العيد وكان شرعه بالوضوء تيمم بين يدي حنيفة وقال لا يتيقن للمساكين الا ان يصلي به
 فراغ الامام وذلك في حكم الصلاة جامعة فلا يخاف الفتور ولا في حنيفة رحمه الله ان الفتور ياق
 لانه يوم ازيد خام فلا يؤمن من اعتراض من غير تيمم مثل ان يسلم عليه احد يبرد السلام او يباينه
 بالعيد فيجيبه او ما اشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا يقتضي لها لا شرع الا بجماعة
 فكان حنوف الفتور باقيا وان كان شرعه بالتيمم تيمم بغير اتفاق لانا لو اوجبت عليه الوضوء
 كان واجبا في صلاته فتيمم وجدنا في حلال صلاته كتيمم وجدنا ما فانه يستأنف الصلاة
 قبل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال بوضوءه بغيره فقد رتب على الماء اذا المامران
 الا ان يصلي الى حرة وتوق بين هذا وبين تيمم بعد الماء في حلال الصلاة بان التيمم يقتضي
 هناك بصفة الاستسنا حال ابد وجود الحدث عند اصابته الى لانه يصير محدثا بالحدث
 العابت اذا اصابته ليست يحدث ويما نحن فيه لم يفتقن التيمم عند اصابته بالصفة الا
 ستاد بل بالحدث الطاري على التيمم ولا يتيقن للجمعة وان كان الفتور لو تضافا اذ وكل الجمعة
 صلاة الاصل في الظهور في بعض النسخ يحل الظهور بما قبله هو تأكيد وقطع كراهة الجمعة بالظهور
 بخلاف كونها خلفه وقوله لانا اي الحنة فتقوت الى خلف وهو الظاهر في الظهور خلفا عن الجمعة
 وان كان من الوقت هو الظاهر عند ابي حنيفة ذاب في يوسف والجمعة خلف عنه قيل اشارة الى ان قول
 بعد هو المختار وقيل لانه متصور بضرورة الخلف لان الجمعة اذا قامت يصلي الظهر وقوله بخلاف
 السيد يعني بخلاف جملة المديفانه يتيمم لها اذا كان الفتور لانا لا يفتقن حنيفة وقوله
 وكذا اذا كان ثوب الوقت لانا يقتضي لا يقال هذا قد وقع مكررا كما ان هذا الحكم عرف في اول
 الباب من قوله والمعتبر المسافة دون حنوف الفتور لان ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا
 قول القدرى وقيل لانه على تيمم من التعليل السابق فيه **نظري** والمساكين اذا سئى الماء
 في رطله اذا سئى المسافر بالتيمم والماء في رطله فاما ان كان على ما به بان وضوءه بنفسه او غيره بابه
 او لم يكن بان وضوءه غيره بغير امره فان كان الثاني فلا اعادة عليه بالاتفاق لان لا يجرى لاجاب
 بفعل غيره وان الاول وصلى بالتيمم فلما منه ان الما قد يفتقن عليه الاعادة عند ابي حنيفة وحده
 وقال ابو يوسف عليه الاعادة سواء ذكر في الوقت وبعد وهو قول الشافعي رحمه الله لان
 التيمم لما دام الى وهذا ليس لما دام له بل هو واحد لعمادة لان الماء في رطله في يده والنسيان
 لا يفسد الوجود بل يفسد الذكر فلا يفتقن به الوجود انصارا اذا كان في رطله ثوب نفسه في
 غاربا وان رطل المسافر بعد الاعادة وهذا اذا هو كل ما هو معدل المسافة بغيره من التيمم
 طلبا لما فيه كمن كان في الممر فانه يفتقن عليه طلبا لما كونه في معدته حتى اذا جازعوا لم يجد
 عندهم ما تيمم قبل طلبه مما لم يفتقن ثم علم انه كان عندهم ما لم يجد صلاته ولما االام انه واجد
 لان المراد بالوجود القدرة كانه قد لا قدرة الا بالعلم وقوله وما ارجل جواب عن فتنة الشافعي
 وتقرره ان رجل المسافر بعد الاعادة بعد الشرب او الاستعمال والاول مسلم غير مفيد والثاني
 ممنوع قوله ومسلة التوب على الاختلاف جواب عن المقيس عليه وتقرره ان الحكم فيه عندنا كما

ولو ساءل في تيمم المسافر لكان
 التيمم بالظن في وقت الفتور

بخلاف ان الفتور ما قبله
 وان كان ساءل في تيمم المسافر لكان
 عليه

التيمم

تلازمه من جهة وليس سلفا انه على الاتفاق فيكون التفسير يفتقر الى خلف بخلاف صورة النزاع وهذا
 بطريق المفارقة يعني ان الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز ان يكون الحكم مصانفا الى الفارقة والاشترط
 فلا يصح القياس الاول ان يجعل مما هو اي شرط القياس المساواة بين المقبول والمقبول عليه ولا يتم
 وجودها في صورة النزاع لان فرض السبب يفتقر الى خلف الى خلف ليس على المتصور طلب الما اذ لم
 يطلب على الظن ان يقر به ما واثبات الشافعي رحمه الله الطلب شرطية وليس له نقوله تعالى فلم
 يقدّر ما و عدم الوجهان لا يتحقق لا بعد الطلب ولنا ان قوله تعالى فلم يقدّر ما يقتضي عدم الوجهان
 مطلقا عند قيد الطلب فيعمل باطلا في هذا ما دام ان القالب عدم الما في الغوات ولا دليل
 على الوجود فيجعل واحد احكاما فان الفرض انه ليس ذلك في قالب عليه حتى لو طلب على ظنه ان يقر
 ما لم يجز له التمسح حتى يطلبه لانه واجد نظر الى الدليل وهو غلبة الظن لا لا قايمة مقام العلم
 في العبادات ولو علم ان نزيه ما لم يجز له التمسح فكذلك اذا غلب على ظنه والقوة مقدار و به تمام
 وقيل لمعابة ذراع الى اربعة ذراع وقوله وان كان مع رقيقه ما ظاهرا وقوله ولو تم قبل
 الطلب اجزاء عند ابي حنيفة ذكر الاختلاف في الايضاح والتقريب وشرح الاقطع بين ابي
 حنيفة وضاحيه كذا ذكر في الكتاب وقال في المبسوط وان كان مع رقيقه ما فطلبه ان يسأله الا على
 قول الحسن بن زياد فان كان يقول السؤال دل وفيه بعض المخرج وما يشرح التمسح الا لرفع المخرج
 وقوله ولو لم يكن ان يعطيه الا بتمثل هذه على ثلاثة اوجه اما ان اعطى مثل قيمته في اقرب موضع
 من المواضع الذي يوجد فيه الما او بالعين اليسرى او بالعين الفاحشة ففي الوجه الاول والثاني
 مجزبه التمسح لتحقيق القدرة فان القدرة على اليد قدوة على ما فيتمتع جواز التمسح ولو خسر
 فان حوته مال المستلم كحرمته نفسه والضرر في النفس مسقط فكذلك في المال واختلف في نفس
 الضرر الفاحشة ففي النوا و درجته في تقصير الضرر وان كان بعضهم هو ما لا يدخل تحت تقويم الضرر
 وقول الحسن البصري رحمه الله بكونه ما لا يفرط كان قول الشافعي رحمه الله
 الزيادة من ثمن المثل عند ترك الشر اقليلة كانت او كثيرة تقرب نظر اعتبار حقوق النفس
 في النفس والفصل عن العين اليسرى الفاحشة مقدار في الشرع بالخبر اليه اولى والله اعلم
 بالصواب **باب المسئلة على الخفيين** انما يقب المسح على الخفيين بالتمسح لان كل واحد منهما
 طهارة مسح او لا فانه لا يفرط في غسل او من حيث انما رخصة موقفة الى غاية وكان القيمة بدل
 الطهارة المسح على الخفيين بعد التمسح على الخفيين جاز بالسنة اي يقول النبي صلى الله عليه
 وسلم والاخبار فيه مستفيضة اي كثير شاذية فلا نقول اما الفعل فقد زوده ابو بكر وعمر والساد
 له وجماعة كثيره من الصحابة رضي الله عنهم انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه واما القول
 فقد روي عن علي وجماعة من الصحابة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال مسح الخفيين يوما و ليلة للشافعي
 لانه ايام وليا لها وقال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه توام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في مفروكت اصعب الما لم يمسح عليه حبة سامة صيفة الكبري فخرج بيده من تحت دبله ومسح
 على خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال هذا امر بني ربي وعن صفوان بن عسيان رضي الله عنه

لعل الامور العبادية لا يعطيه
 وتبين ان

القدر على اليد قدوة على الما
 وحرمة للكرامة النفس بغيرها
 تختلف في نفس النفس
 والبسبب في نفسها

ان المسئلة على الخفيين
 في المسئلة على الخفيين

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا او مسافرين ان لا نتزع خفافنا ثلاثة
 ايام وليا لهن الا عن جنابة ولكن من نول وغائط ونوم وقال الحسن البصري رحمه الله اذ كنت
 سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفيين واكثره الاخبار
 فيه قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاني مثل ضواها وقال ابو يوسف رحمه الله
 خبر المسح يجوز مسح الكتاب به لشهرته وعن هذا قيل من لم يمسح على الخفيين اي لم يمسح جوازه
 كان مبتدعا وقال الكوفي اخاف عليه الكفر لان الاثار فيه جات في خير النواثر وما يدل على
 انه مبتدع ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة قال هو ان يفضل
 الشيعين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة وان يحب الحسنين يعني علي وفاطمة عنهما وان يرى
 المسح على الخفيين فان قلت قضا الجواب عما نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انهم انكروا
 المسح على الخفيين قال بن عباس رضي الله عنهما ان المسح على ظهر غير في الغلاء احب الي من
 ان المسح على الخفيين وقالت عائشة رضي الله عنها لا يمسح على ما يمسح على ما يمسح على
 الخفيين قلت ما سمع من رجوعهم الى جوازه اما بن عباس فقد روي تلميذه عمار بن ابي رباح
 انه رجع الى قول العام واما عائشة رضي الله عنها فقد سمع انها قالت ما زال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على الخفيين بعد نزول الهزيمة وروي رجوعه ايضا شرع من هاهنا قوله
 لكن من رآه استدل بك من قوله ان لم يره كان مبتدعا وقوله كان ما جوازا قبل هذه رواية خفيين
 رواية اصول الفقه فان فيها ان المسح على الخفيين رخصة اسقاطا لصلاة في السفر والفريضة
 لم يشرعوا في كيفية بوجوه غير الشرع واجيب بانه انما يكون كذلك مادام المكلف
 به مستحقا اما اذا تزعم خفيه او احد رما وله ذلك لا محالة لحقه فلا يجوز المسح فلم يكن
 من ذلك النوع وصار ذلك كمن ابطل سفره فانه سقط عنه سبب رخصة سقوط شرط الصلاة وهذا
 اللفظ اعني قوله كان ما جوازا اني به شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف
 وهو المتبوع فان قلت ذكرت في الذخيرة ان ابا الحسن الرشتي سئل عن الرجل يمسح
 على الخفيين الا انه يجتاط ويترج خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليها فقال احب الي ان مسح
 على خفيه اما انقي الرخصة من نفسه ان يكون من الرضا فافهم واما لان قوله وان لم يكن فري
 لحقفي والنصب فيجب ان ينسل حال عدم البسبب يمسح على الخفيين حال البسبب يصير ما لا
 بالقرآن من الحق منما قلت ان حملت قول ابا الحسن على ان مسح احيا لا يتركه بالكلية لو
 اتفقنا فانه لا يتركه كلام المصنف ما يدل على ان مراده ان لا يمسح اخلا بالعمية على الدوام
 وبقي التهمة بمسح المسح احيا فانه لا يتركه ذلك دفعا للنداء **قال** ويجوز من كل حدث
 موجب للوضوء بغير التمسح بحدث موجب للوضوء احترارا من الجنابة على ما يمسح
 وجعل الحدث موجبا مجازا فانه ما تعلق للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لموجبه بان يضاق
 الايجاب اليه كافي صدقة الفطر قوله ويحدث ما خراي وخصه حدث متاخر عن الوضوء
 لان خلف عهدنا لسرية الحدث الى التمسح لا رافعا للحدث لان الرابع هو المظهر والحقت

قيل

المسح رخصة اسقاط

ليس كذلك ولو جازنا به حدث سابق المستحاضة اذا البست والدم يسيل ثم خرج الوقت
وتوضأت فانها لا تمسح لان خروج الوقت طهر الحدث السابق وكان ذلك المتعبر اذا البست ثوبا
الماء وتوضأ لا تمسح لانه يبرئ منه طهر الحدث السابق فلو جاز المسح كان الخلف باطلا وليس كذلك
وقوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لا ان تمسح ما دام الوقت باقيا وليس هذا الحكم مختصا
فما ذكره هو البس على السبلان بل لو كان الدم سايلاً عند الوضوء دون البس وعندهما
جميعاً لم يكن كذلك وانما اذا كان منقطعاً وقت الوضوء والبس جميعاً فابطلت الصحة سواء
وقول القدرى اذا البس على الطهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمال الوقت للبس لان الثابت
من المذهب من ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث وانما لم يرا
المصنف من قوله لا يفيد اشتراط كمال ان كان هذا التقدير نفى كلام القدرى فتسامح
وان كان يحتاج الى بيان لان ظاهر كلام القدرى يفيد ذلك فتأمل قوله حتى لو غسل جلده
فيل لا يصح ان يكون بغيره ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فان عدم جوار المسح
هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس
وانما يظهر من الخلاف فيما ذكره في البسوط وهو ان قالوا لو توضأ وغسل احدى جلديه
ولبس الخف ثم غسل الرجل الاخرى والبس الخف ثم حدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي
ان لم ينزع الخف الاول لا يجوز له المسح فان نزعته ثم لبسه جاز له المسح لان الشرطان يكون
للبس بعد اكمال الطهارة ويجوز ان يقال لما استلصق بالجلد فيما تقدم ان الترتيب في
الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب
بقوله لان الخف مانع خلو الحدث لانه لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا
كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرح ما سأولنا قبل ان يقول لا يمانع ان يكون رافعا بل يكون
مانعا خلو الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل باذا انضم اليه غسل بقية الاعضاء لم يرفع
الحدث بمجموع الغسلين الاول والثاني اعضا الوضوء فكان مانعا لان افتاء الجواب ناقصة
انتقنا ان المسح لا يجوز الا بعد طهارة كاملة ولكن اختلفنا بوقتها فلو كانت الطهارة ناقصة
من طول الحدث لزم ان يكون الخلف رافعا لحدث الحكمي الحال بالقدم لانه وان زال بالمسح
حقيقة لكنه باق حكم القدم الحري ومن بقية الاعضاء ايضا الرد المسح على طهارة كاملة فلو كان
رافعا لما سألنا الخلف فان قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحو
لا يمنع ذلك وانما نقول انها لا تكفي بل يحتاج الى وجودها وقت اللبس ايضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك
قلت هذا ما مضى ولا داعي له في كلام المصنف ورافعا ان وجودها يحتاج اليه عند طهر حسان
ما يزيلها وهو الحدث تحقيقا للازالة وانما قبل ذلك اني مستبني عن ازالة في اشتراط طهارة
وجوز للمقيم يوما وليلة يجوز المسح للمقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة ايام ولما قلنا في ذلك
رحم الله في رواية عن المقيم لا مسح اصلا والمسا فرسخه موبدا وفي رواية عنه ان المقيم كالسافر
واجب للادب في المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة للمقيم وفي المسافر حديث مما روي عن النبي

بأنه وهو طاهر من كل ما يوجب الوضوء
بالقدمين على كل طهارة فيه وقت المسح
ونحو ذلك

ولا فاعا

ينبغي

قال قلت يا رسول الله اسبح على الخفين يوما قال نعم قلت يومين قال نعم انتهيت الى سبعة
ايام فقال اذا كنت في سفر فاسبح مائة مرة لك وللشافعية بما روي سعد بن ابى وقاص وحريز بن
عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فانهم روى المسح على الخفين
غير موقت ذكره ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي في لنا الحديث المشهور وهو قوله
الله عليه وسلم يسبح المقيم يوما وليلة والمسا فر ثلاثة ايام ولما قلنا في حديث عمر بن الخطاب
وصفوان وعوف بن مالك وابوبكر وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم والمشهور لا يترك
بالشاذ انك احب من حنبل رجالة لا يبدلون وقال ابو داود وقد اختلف في اسناده
بقوي وقيل الدارقطني اسناده لا يثبت وقال الدارقطني اسناده لا يثبت وقال يحيى
ابن معين اسناده مصطرب وقال البخاري حديثه مجهول قال ان ثابته ان مروا به
الله عليه وسلم ان المسح موبد غير متسوخ ان لا يتخفف فيه في هذه المدة وعدم الضرورة
في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يسبح ويخرج لحوائجه واشق عليه النزاع قبل ان يعود الى
بيته ليلا وابداها اي ابتداء المسح عقب الحدث لا من وقت اللبس كما ذهب اليه الحسن
الضري مستدلا بان جواره بسبه التقدير لا جليل فيعتبر من وقته وبيان ذلك فيمن توضأ
عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم حدث بعد طلوع الشمس قوله ثم توضأ بعد الزوال فعلى قوله
اقامة يسبح المقيم الى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني
وعلى القول الثاني الى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول
الثالث الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول القامة لان
الخف مانع سرية الحدث اي وضوئه الى الرجل والمانع عن الشيء ان يكون تابعا حقيقة
عند طريان النوع والحقيقة اولي باعتبار اعتبار المدة من غيره والمسح على ظاهرهما
خطوطا بالاصابع وقال الشافعي رحمه الله وهو قول مالك السنة من اعلا الخف واسفله
ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح اعلا الخف واسفله وقوله خطوطا بالاصابع وهو
منصوص على الحال بمعنى تحت خطا احترازا عن قول غطافانه يقول بقتليب المسح اعتبارا
بالغسل وذلك لان الخطوط انما سبق اذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبدد ايفسح
اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمد يده
الى الساق فوق الكعبين ويخرج بين اصابعه ولو وضع الكف مع الاصابع الى اعلاهما
الحديث يشير الى ذلك حيث قال وضع يده ولو قبل اصابعه وما رواه من انه عليه السلام
مسح على اعلا الخف واسفله فقط يمينه ايمه الحديث مثل ابي داود والترمذي وغيرهما
وان صح كنهانه فما يلي السبيل وما يلي الاصابع توفيقا بين الادلة ثم المسح على الظاهر حتم اي
واجب حي لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافا للشافعية في قوله الله في قوله لانه مبدد
من القياس اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة بقيام الغسل الذي يزيلها
كاشارة اليه في رضي الله عنه بقوله لو كان الدين بالتراي لكان باطن الخف اقل بالمسح من

ويستحب ان يكون على طهارة
فانما ذكر في حديثه انما هو في وقت المسح
لا في وقت اللبس

على غير البسر

يكون ان يمسح من الاعلا الى الاسفل
وهو من الاعلى الى الاسفل
وهو من الاعلى الى الاسفل

عاشية ولكن ثابت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ما هو الخفين دون باطنهما فان كان
 الذي في ذلك الحنف يلاقي الارض مما عليها من طين و تراب وقد رينا طينه لا بظاهرة و اذا كان
 معذ ولا به من القياس يراعي جميع ما ورد به الشرع و البداية من الاصابع استصحاب حتى لو كان
 من الساق جاز ايضا ووجه الاستصحاب الاعتبار بالفضل لان الله تعالى جعل الكعبين بقولنا
 ان يقول الشرع وورد على اليد من الاصابع الى اعلاهما فكان الواجب ان يكون الهداء بالاصابع
 الى اعلاهما حتى لا يستحبنا كالمسح على ظاهرهما فالاعتبار بالامل ترك لما ورد به الشرع وكذلك
 التقدير ثلاث اصابع على ما ذكره ترك له فانه عليه السلام مسح من الاصابع الى المسكاف
 والجواب ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير ذكره الى الساق فجعل المقصود
 اصل المسح مقدار ثلاثة اصابع والبدية سنة عما بين الادلة واما التقدير بثلاث اصابع
 فبشارة قوله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالاصابع فان اقل الجمع ثلاثة واختلف في الاصل
 فذهب عامة علماءنا الى انها اصابع اليد وقال الذي اصابع الرجل ان المسح يقع عليه اكثر من ذلك
 فيقوم مقام الكل كما في الخرق والاول اصح اعتبارا لالة المسح فان المسح يضاف الى القابل لا الى المحل
 فيعتبر الالة كما في الرابع فذكر من رستم عن محمد انه لو وضع ثلاثة اصابع وصفا اخره قال القدور
 هذا اريد لعل انه مقدرا بالاصابع اليد ونحن هذا في التحفة سواء كان المسح طولا او عرضا
 لان قوله لو وضع ثلاثة اصابع وصفا لا يبيد شي من الطول والعرض والله اعلم **ق** ولا يجوز
 المسح على خف فيه خرق كبير روي كثير بالنا المنقوطة من فوق وكثير بالبا المنقوطة من تحت
 والاول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعد وان كان اقل من ذلك يرجع الاول
 وفي هذه المسئلة اربعة اقوال الاول تحول المسح في القليل والكثير وهو قول زرارة الثاني في وجهها
 الله والثاني تحول الجواز وهو من ذهب سفيان الثوري وقد روي مالك وجهه الله والثالث الفصل
 بين القليل والكثير وهو قول غطائنا وهو استصحاب الرابع القول بفضل ما ظهر من القدم وسمح
 كما يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان ما لكان اليسير كذلك
 كالحديث ووجه الثاني الخف يمنع سرابة الحدث الى القدم فادام ينطق عليه اسم الخف
 جازا المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان ان الحقائق لا يتناول من الخرق القليل عادة فان
 الخف وان كان مدبلا فاقا والمدى والاف في خرقه فيه وهذا يدل على ان التراب فيهما هو الجرح
 في النزح فحصل غفوا ويحذف من الكثير فلا يخرج وما ذكره من اعتبار اصابع الرجل هو رواية
 الزيادة لان الخرق اذا كان مقدار ثلاثة اصابع منع قطع السرا كما يتحقق بالرجل فثبت
 اصابعها وقوله هو الصحيح احتراز عن شرايين من رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المسح ثلاثة
 ان كان الخرق مدبلا فاقا والمدى والاف في خرقه فيه وهذا يدل على ان التراب فيهما هو الجرح
 وقوله ولا يعتبر بدخول الانا مل ظاهرا ولغيره كذا اذا كان يد وادق ثلاث افاضل من
 اصابع الرجل قال بعضهم يمسح المسح واليه اشار شمس الابن السرخسي وقال بعضهم يمسح
 والشرط ان يمددوا وقد وثق ثلاث اصابع كالحذاء اليه مال شمس الحلواني وقال في انها يمسح

اصابع من اصابع اليد
 وانه المبرور في غرضه
 فلو في العشرة كذا كذا

وقوله
 وسئل

وهو الاصح وقوله ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حده منه فيجمع الخرق في خفه واحدة لا يمسح
 قطع السفر به ولا يجمع في خفين لان الخرق لا يخرجهما لا يجمع قطع السفر بالآخر اصح قيل ينبغي ان يجمع
 في الخرق ايضا لان الرجلين شارا كعضو واحد كدخولهما تحت خطاب واحد واجبت بانها صار
 كعضو واحد في حق الحكم والخرق امر حسي فلا يكون فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو
 قد الما من الاصابع الى عقب جاز ولما يظهر له حكم الاستعمال لانه عضو واحد ولو مددنا
 من احدى الرجلين الى الاخرى لم يحصل ان الرجلين شيئا بعضو واحد من حيث دخولهما
 تحت خطاب واحد وبعضو من حيث قطع المسافة فلهما بالشهدين وقولنا بعدم الجمع نظرا
 الى شبه الثاني وبعدم غسل ما فيه الخرق ورونا لآخر نظر الى السبه الاول لئلا يكون الجمع
 بين الغسل والمسح شيئا هو كعضو واحد وقوله خلاف الجاسة يعني اذا كان في احد الخفين غلبة
 قليلة وفي الاخرى كذلك يجمع بينهما لما ذكر في الكتاب وان كانت الغورة والعمرة الغورة وقوله
 وجدا كان المانع على الجاسة وقوله وجه الرابع واصح وقوله ولا يجوز المسح
 لمن وجب عليه الغسل قبل صورته رجل قوضا وليس الخف ثم اجبت فوجد ما يكفي الوضوء ولا يكفي
 للغسل فانه يتوضا ويغسل رجله ولا يمسح ويقيم للجناية وقال شمس الابن السرخسي
 الجناية الزمته غسل جميع البدن ومنع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الاصغر فانه واجب
 غسل اعضا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الخف وغسل بالغير المأمورة مسح الغسل واستدل
 ظاهره بكن يفتي الضمور فان السلب يقتضي تصور الاجاب وقال مؤلفنا محمد الدين الموضع
 موضع التقى للاحتجاج الى التصور وقوله وان الجناية بشرها الى ان شرعية المسح لدفع الجرح
 والجرح فيما يتكرر وهو الحدث دون الجناية **ق** ويتحقق المسح على ما ينقض الوضوء
 كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لانه بعض الوضوء فلو لم ينقض به كان ما فرضناه ناقضا للوضوء
 لم يكن ناقضا لما ناقضا بفضله هذا خلف باطل وكذا يتقضى ترجع الخف لان الحدث السابق بخروج
 الجاسة من بدن الانسان كان متمتع الكل بوجود المانع وهو الخف فاذا زال المانع سرى
 الحدث الى القدم وعمل عليه وهذا كما ترى بل طريقة تخصيص المانع والمخالص معاوم وكذا ترجع
 احدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعدد الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة
 وهي غسل الرجلين لتعدد الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهو غسل الرجلين وتشد
 بالواحدة لانها في غيرهما يعمان غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين وكذا مضى
 المدة لما روي من رواية صفوان ان لا تزع خفافا ثلاثة ايام وقال في لبيل المسح على الخفين
 قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين
 نكنا هذا والجواب انه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدرا اذا مضى لا يقوم مقامه
 كطهارة التيمم وذلك واذا مضت المدة قبل هو تيمم لانه علم حكمه من قوله وكذا
 معنى المدة واجيب بانه ذكره تمهيدا لما تروى عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجله
 الاخره وقوله وليس عليه إعادة بقية الوضوء احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فانه

الشرع

سبب جاز في المانع

يقول ان بعيد الوضوء لان الطهارة الرجلين قد انتقصت بمضي مدة المسح وانتفاض الطهارة
 مما لا يتحرك فيضا ولا ينقص بالحدث والجواب ان الحدث اسم لما يخرج من تحت الثوب وليس كذلك وانما
 سري الحديث كان قبل الحكي الى الرجلين خاصة لان غسل سائر الاعضاء قد وجد من ذلك
 سواها فلا يجب غسلها ثانيا ما لم يوجد الحدث في حقه فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل بطنه
 يجب غسله غسلها وقد روي عن عمر انه كان في غزوة فتزعخ فيه وغسل قدميه ولم يعد
 الوضوء وهكذا روي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنهم قوله وكذا انزع قبل
 المدة مائة ليس عليه اعادة بقية الوضوء وقوله لان عند النزح دليل معنى المدة والنزع
 قبل المدة وقد ذكرناه انما في نزح الحف وجواب المسألة في وجه الله وطول بالفرق بين هذا
 وبين ما اذا مسح الرأس ثم طوى الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح واجيب بان الشعر من
 الرأس خلقه الله كسائر الاجزاء فلا يخلو الحف فانه مانع سريته الحدث الى ما تحته شرعا فلا
 زال سريته بالحدث اليه وحكم المنزع وهو النقص فثبت خروج القدم الى الساق لانه اي الشان
 او الساق على ما قبل المذكور لا يعتبر فيه في حق المسح لانه ليس تحت الحف ولا يعتبر به في حقه
 فالخروج اليه ناقص كخروجها من الحف وقوله وكذا ما كثر القدم اي ثبت حكم النزح بخروج
 اليد من القدم الى ساق الحف هو الصحيح هذا هو المروي عن ابي يوسف وهو قول الحسن بن
 زياد رحمه الله وجهه ان الاخران عن خروج القليل معتد لانه بما يحصل بدون قصد
 كما اذا كان الحف واسما اذا رفع القدم فخرج القعب واذا اوضحها عادة القعب
 الى مكانها فلو قلنا ينقص المسح في مثله وقع الناس في الخرج بخلاف الكثير فان الاحتراز
 عنه ليس بمعتد روي عن ابي حنيفة رحمه الله اذا خرج القعب من موضعه الى
 الساق بطل مسحه يعني اذا ابدله نزح الحف فخرجه من تحت الحف حتى زال عقبه واما اذا
 زال باعتبار سعة الحف فلم يطل اجماعا دفعا للجم كما ذكرناه وجه قوله ان المسح انما
 يبقى نفعاً محل الفضل في الحف ولم يبق بزال القعب او اكثرها الى الساق فلا يبقى
 المسح وعن محمد بن ابي يعقوب عن الحنف من القدم قد زح ما جاوز عليه المسح كان ولا يبقى اذا
 قصد النزح كما ذكرنا اعتبر بذلك بقا مقدار محل ما يكفي للمسح لان خروج ما سواه كالات
 خروج **قال** ومن ابتد المسح وهو مقيم فساخر هذه على وجه ثلاثة في وجه يتحول
 نعمة الى يده السفر بالاتفاق وهذا ما اذا ساخر قبل ان ينقص الطهارة التي بشر عليها
 الحنفين وانتقص الطهارة وهو مسافر فانه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
 وفي وجه لا يتحول بالاتفاق وهو ما اذا ساخر بعد ما احدثت عليه مسك مدة القيمة وفي وجه
 وهو ما اذا ساخر بعد ما احدث قبل استكمال مدة القيمة يتحول عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
 قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الآية وكل ما شرع فيها على حكم الآية لا يتغير بالسفر
 كما اذا شرع في الصلاة في سفينة في السفر مسافرا في صلاته لان لا يتغير لان كماله
 الاقامة المزمية وكان اسرها رخصة فاذا اجتمعنا في عبادة فثبت المزمية على

في ذلك كان كذا في المسح على القدمين عند النزح من الحف

الرخصة ولما اطلق الحديث فانه لا يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولما
 ان اطلق الحديث فانه لا يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولما
 بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه اخر الوقت كما انما يضر اذا طهرت فيه يجب عليها الصلاة
 والطهارة اذا احضت فيه سقطت عنها والمسافر اذا اقام في اخر الوقت يتم والمقيم اذا
 ساخر فيه قصر وليس للصوم والصلاة لانما لا يتحركان فالامتنان الاقامة في اول المجر
 لا يمسح الفطر واعتبار السفر في اخره يمسح فيخرج جاب الحرية وكذلك في الصلاة يترجم
 جاب الاقامة للاحتياط واما الوقت فيا تحري فلم يجمع الاقامة والسفر في وقت واحد كان
 الاعتبار للوجود وهو السفر وقوله بخلاف ما اذا استكمل الى اخره ظاهر وقوله ومن ليس
 الجرموق يعني قبل ان يحدث مسحه عليه والجرموق اقامة بدل منه بالري وهو لا يجوز ولما
 ما روي عن عمر رضي الله عنه قال رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين
 ولانه مسح الحف اشتراطا وعرضا اما الاستقبال فانه يدور مع الحف مشيا وقاما وتعود اوارقا
 واحضا واما العزم فانه وقاية للحف كما ان الحف وقاية للرجل فصار الحف ذي طابقيين
 ثم نزح احد طابقيه او كان الحف مشعرا مسح عليه ثم طوى الشعر فانه لا يجب اعادة المسح
 واجيب بان الجرموق ليس يمسح من حيث الاصل الا ترى انه لو لبسه متفرقا كان المسح عليه
 لاجماع وسع من حيث الاستقبال والعزم كما ذكرنا فاذا لبسه على الحف صار تابعا وكان المسح
 على الحف واذا زال بالنزع زالت التسمية وحل الحدث مما تحته فوجب اعادة المسح واما طاق
 الحف فلهذا اتصال احداهما بالآخر طرعا كما نكاه الشعر من البشوة وقد تقدم انه اذا مسح
 على الرأس ثم خلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله وهو يدل عن الرجل لاهن الحف جواب عن
 قول الخصم البدل لا يكون له بدل وتقريره انما لا يسلم انه بدل الحف وانما هو بدل من
 الرجل كالحف لان الحف لم ينفذ فيه حكم بقدر قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزحها
 كما في نزح الحنفين وليس كذلك وكان بدل الحف ولزم بدل البدل واجيب بانه بدل الرجل
 تام محل الحدث بالحف فاذا انزعزال البدلية عنه وهو الحدث بالحف وكان الحف
 بدلا من الرجل اذ ذاك ولزمه المسح عليه وقوله ولو كان الجرموق من كبراس طاهر
قال ولا يجوز المسح على الجرموقين عند ابي حنيفة رحمه الله المسح على الجرموقين على ثلاثة
 اوجه في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما اذا كانا بحسن متعلقين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق
 وهو ان لا يكونا بحسن متعلقين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو ان لا يكونا بحسن متعلقين
 يقال جوب سنل وسنل اذا وضع على اسفله جلدة كالنمل للقدم والمجلد هو الذي وضع
 المجلد اعلاه واسفله وقوله لا يشقان تاكيد للجماعة من شق الثوب اذا رزق حتى اذا رزق
 ما وراه من باب ضرب لما حدث ابي موسى الاشعري ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على
 الجرموقين ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان تحتهما بحيث يمسك على الساق فاشبه الحف فيخلق
 به ولا يبي حنيفة ان الاطلاق انما يصح اذا كان في معناه من كل وجه وليس كذلك لان الحف

المسح على القدمين اذا كانا بحسن متعلقين

مسح على الجرموقين

مسح على القدمين اذا كانا بحسن متعلقين

فَوَظَنَ

فَلَا تَعْبِي

أَخْلَقَ

کتابخانه

العبد

مستحقه

من قولك وادخلنا على عبدك وادخلنا على عبدك وادخلنا على عبدك

لا تطلب الا ان اصلك ان يطالب بالدين
والدين بطرف من العالم وفي الغاية
والدين

زم بچہ نظر

لما بين ولا جنب وهو باطلانه حجة على الثاني رحمه الله في ابا حنيفة الدخول على وجه العبور
والمرو فان لم يفصل بين الدخول للمرو وبينه للاقامة ولا تمسك بقوله تعالى ولا جنب
الا عابري سبيل لان اهل التفسير قالوا الاله بمعنى ولا او لان المراد بالصلاة حقيقة فان
اذ الكلام للمعينة وقوله العابري سبيل اي لا مسافر فينزل المسافر بسبيل عابري يكون
معناه والله اعلم الا مسافر فان كان في مساجد فيجوز له الصلاة قبل الاغتسال بالتيتم وضوء هذه
المسئلة ثالث في السجود مسافر من مسجده فيه عين ما وهو جنب ولا عيب غيره فانه يقيم له
المسجد عندنا وقاك الثاني رحمه الله جاز ان يدخل بجنازة ولا يطون بالبيت لان الطون
في المسجد قبل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد
بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيكون جواز الطواف وليس كذلك
حتى لو كانت خارج المسجد لم يجز وجاز للطهارة ولو دخل بقوله لان الطواف بالبيت
صلاة كان شمل وان دفع السؤال وقوله ولا بانها زوجها اي لا يطأها وليس للجنب
والجنب والنفس قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرا الحائض والحبي شيئا من القرآن
وهو حجة على ما لك رحمه الله فانه يجوز للجنب كونه مقدورة محتاجة الى القراءة عليه
عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالفصل واليتم وهو اي الحديث لا خلا
اي يومه لان شيئا يكره في شياؤ الغني يتناول ما دون الآية فيمنع من قرأته كالاية فيكون
حجة على المحاي في ابا حنيفة قراءة ما دون الآية للحائض والنفساء الجنب مستدلابات
المعلق بالقرآن كان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في احادي الحكمين بفضل بين
الاية وما دونها فذلك في الحكم الاخر وقال الكرخي يمنع من قراءة ما دون الآية ايضا
فقد قرأ القرآن كما يمنع من قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القرآن نحو
ان يقرأ الحمد لله شكر الله فلا بأس به وذكر الحلو في غزالي حنيفه رحمه الله لا بأس
للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجهه قال الهند والي لا في هذا وان روي عنه قبل المختار الحلو
وليس لهم اي الحائض والنفساء والجنب من المصنف الى اخره ظاهرة **قال** وقوله
عليه السلام زواه مالك في الموطأ والدارقطني فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله
تعالى انه لقرآن كريم لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصنف غير الظاهر
قلت لان بعض المصنف حملوه على الكرام البررة وكان محملا فترك الاستدلال به وقوله شمر
الحديث والجنبانة خلا ليد الى اخره لبيان مشاركتها في حرمة المس والقرآن في حكم القراءة
تقرره لما ثبت حكم الحديث في التمسك لم يجز مس المصنف باليد لما عجموا ولما لم يثبت الحديث
في الفروغ حيث لم يحسب شمله جازت قراءة الحديث مؤن الجنب فان نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير
فان فصل الجنب انه ليقرا او يده ليس لم يطق القراءة ولا للمس الجنب ولا للمس الحديث هذان
هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجود الولا ولا علاقة ما كان متجاوبا عنه اي متبعا
بان يكون شيئا عابريا للمس والمسوس ولا يكون متصلا به كجلد المستتر ينبغي ان لا يكون تابعا

وغير الحديث
به ليس

في

بسم الله الرحمن الرحيم
في جندج
غله

لما بين ولا جنب وهو باطلانه حجة على الثاني رحمه الله في ابا حنيفة الدخول على وجه العبور
والمرو فان لم يفصل بين الدخول للمرو وبينه للاقامة ولا تمسك بقوله تعالى ولا جنب
الا عابري سبيل لان اهل التفسير قالوا الاله بمعنى ولا او لان المراد بالصلاة حقيقة فان
اذ الكلام للمعينة وقوله العابري سبيل اي لا مسافر فينزل المسافر بسبيل عابري يكون
معناه والله اعلم الا مسافر فان كان في مساجد فيجوز له الصلاة قبل الاغتسال بالتيتم وضوء هذه
المسئلة ثالث في السجود مسافر من مسجده فيه عين ما وهو جنب ولا عيب غيره فانه يقيم له
المسجد عندنا وقاك الثاني رحمه الله جاز ان يدخل بجنازة ولا يطون بالبيت لان الطون
في المسجد قبل فاذا كان الطواف في المسجد كان الحكم معلوما من قوله ولا يدخل المسجد
بانه صرح بذلك لان الدخول قد يكون عند الطهارة فيكون جواز الطواف وليس كذلك
حتى لو كانت خارج المسجد لم يجز وجاز للطهارة ولو دخل بقوله لان الطواف بالبيت
صلاة كان شمل وان دفع السؤال وقوله ولا بانها زوجها اي لا يطأها وليس للجنب
والجنب والنفس قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرا الحائض والحبي شيئا من القرآن
وهو حجة على ما لك رحمه الله فانه يجوز للجنب كونه مقدورة محتاجة الى القراءة عليه
عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالفصل واليتم وهو اي الحديث لا خلا
اي يومه لان شيئا يكره في شياؤ الغني يتناول ما دون الآية فيمنع من قرأته كالاية فيكون
حجة على المحاي في ابا حنيفة قراءة ما دون الآية للحائض والنفساء الجنب مستدلابات
المعلق بالقرآن كان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في احادي الحكمين بفضل بين
الاية وما دونها فذلك في الحكم الاخر وقال الكرخي يمنع من قراءة ما دون الآية ايضا
فقد قرأ القرآن كما يمنع من قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد القرآن نحو
ان يقرأ الحمد لله شكر الله فلا بأس به وذكر الحلو في غزالي حنيفه رحمه الله لا بأس
للجنب ان يقرأ الفاتحة على وجهه قال الهند والي لا في هذا وان روي عنه قبل المختار الحلو
وليس لهم اي الحائض والنفساء والجنب من المصنف الى اخره ظاهرة **قال** وقوله
عليه السلام زواه مالك في الموطأ والدارقطني فان قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله
تعالى انه لقرآن كريم لا يمسه الا المطهرون فانه ظاهر في النهي عن مس المصنف غير الظاهر
قلت لان بعض المصنف حملوه على الكرام البررة وكان محملا فترك الاستدلال به وقوله شمر
الحديث والجنبانة خلا ليد الى اخره لبيان مشاركتها في حرمة المس والقرآن في حكم القراءة
تقرره لما ثبت حكم الحديث في التمسك لم يجز مس المصنف باليد لما عجموا ولما لم يثبت الحديث
في الفروغ حيث لم يحسب شمله جازت قراءة الحديث مؤن الجنب فان نحر الاسلام في شرح الجامع الصغير
فان فصل الجنب انه ليقرا او يده ليس لم يطق القراءة ولا للمس الجنب ولا للمس الحديث هذان
هو الصحيح لان ذلك لا يتجزى وجود الولا ولا علاقة ما كان متجاوبا عنه اي متبعا
بان يكون شيئا عابريا للمس والمسوس ولا يكون متصلا به كجلد المستتر ينبغي ان لا يكون تابعا

في

في جندج
غله

وقال الا انه لا يستحب استئمان من تولد خل وطهر يعني انه لا يستحب وطهر قبل الانفصال
للمني في القراءات بالتحديد فان الظاهر الذي فيها يوجب حرمة القربان قبل الانفصال في
الختلين باطلا له كما قال زفر والنا في رحمهما **فقال** والطهر المتخلل بين
الدمين في مدة الحيض كان كالدّم المتوالي في رواية محمد عن أبي حنيفة رحمه الله وجهه
ما ذكره في الكتاب ان استئمان الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر أوله وآخره والطهر المتخلل
بينهما تبع لما كالنصاب في باب الزكاة فان شرط وجوبها كالنصاب في طهر في الحول والنقصان
في خلافه لا يضر مثاله مبتدأه رأت يوما دما وثم ثانية طهرا ويوما دما فالثلاثة كلها كالدم
المتوالي لاحاطة الدم بطرفي العشرة ولورات يوما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شيء من
حيض منه ومن أبي يوسف رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وتبل هو آخر افعال
أبي حنيفة رحمه الله وتبل هو آخر افعال أبي حنيفة ان الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر
يوما لا يفصل بين الدمين وهو كالدّم المتوالي لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضين
لان أقل مدة الطهر الصحيح خمسة يوما تكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق
به احكام الصحيح شرعا فكان كالدّم المتوالي مثاله مبتدأه رأت يوما دما واربعه عشر طهرا
ويوما دما فالثلاثة من لورات عتده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك اذا رأت يوما
دما وتسعة طهرا ويوما دما الاخذ بهذا القول اي قول أبي يوسف ليس يعني للمنفعة
لان في قول محمد تفصيل يستوجبها واعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن محمد
محمد لطرفي مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بدايته الحيض ولا حتمه بالطهر ضد الحيض والشي
لا يبدأ بعده ولا يختم به ايضا يجوز بدايته وعندها يوسف يطهر في الطهر المتخلل وعلى هذا
لا يجوز بدايته الحيض بالطهر وختمه ايضا يجوز بدايته به اذا كان قبله فقط ولا يختم به
حينئذ ويجوز ختمه به اذا كان بعده دم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة عسا
دنا في اول كل شهر خمسة فترات قبل ايامها بيوم يوما ثم ظهرت حمضا ثم رأت يوما دما فاعتده
حنضا حيض اذا تجاوز الحري عشرة لاحاطة الدمين بزمان عا دنا وان لم ترتبه شيئا واما
اذا لم يحا ورن يكون جميع ذلك حنضا وكذلك لورات قبل حمضا يوما دما ثم ظهرت اول
يوم من حمضا ثم رأت ثلاثة دما ثم ظهرت اخر يوم من حمضا ثم رأت ثلثين من الدم فحيض حمضا
عنده وان كان امسا الحمة وعتسها بالطهر لوجود الدم قبله ولجده وان الطهر المتخلل بين
الدمين اذا كان دون ثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق وما دون خمسة عشر كذلك عند أبي
يوسف كما مرنا وعند محمد اذا بلغ ثلاثة فصا عا فان استوي الدم والطهر في ايام الحيض
او غلب الدم فكذلك وان غلب الطهر صار فاصلا وحينئذ ان لم يكن جل كل واحد منهما بانفرا
حيضا لا يكون شيء منه حيضا وان امكن ذلك جل حنضا سواء كان المتقدم او المتأخر وان امكن
جل كل واحد منهما جل اشعرهما امكانا حنضا فقط اذا لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتدأه
يوما دما ويومين طهرا فالثلاثة حيض ولورات يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما لم يكن شيء

منها حيضاً فقلبة الطهر ولو زات يوماً ما وثلاثة طهر أو يومين دماً فاسته طمحا حيضاً استرا
فقلب الدم لما ان اعتباراً لدم يوجب حرمة الصوم والصلاة واعتبار الطهر يوجب حل ذلك ولذا
استرا الحلال والحرام ينقلب الحرام كافي التحريم في الأولى بان القلبة إذا كانت للنجاسة أو كانا
سراً لا يجوز التحريم فهذا مثله وإن زات ثلاثة دماً وخمسة طهر أو يوماً ما من حيضها الثلاثة
الأولى لان الطهر غالب فصارت أصلاً والمقدم بانفراد به يمكن أن يجعل حيضاً مجعلاً له ولو
زات يوماً ما وخمسة طهر وثلاثة دماً من حيضها الثلاثة الأخيرة لما بينا ولو زات ثلاثة
دماً وستة طهر وثلاثة دماً من حيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرها إمكاناً فان قيل قد استوي
الدم بالطهر فلم لم يجعل كالدم المتوالي أحب بان استوياً لما يتغير في مدة الحيض وأكثر
مدة الحيض عشرة والمرية عشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم دم فكان الطهر غالباً فلهذا
صار أصلاً قال
بين الحيض خمسة عشر هكذا روي عن إبراهيم النخعي والظاهر أنه منقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم لأنه مقدور والمقدمة لا تعرف الاسماعاً وذكر في المحيط أن الله تعالى أيام الشهر
في حق الأيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما اضيف إلى شين ينقسم عليها نصفين ينبغي
أن يكون نصف الشهر حيضاً ونصفه طهر إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف
فينبغي الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الحارثي
رحمه الله وفيه نظراً أن المقادير لا تعرف إلا بوقتها وكذا ما ذكر في المبسوط لأن مدة الطهر
تظهر هذه الأقامة من حيث أنها بقدر ما كان من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة
الأقامة خمسة عشر يوماً فكذا تلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام
اعتباراً بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكر في
المبسوط يمكن أن يستند إلى السماع يجعل الأخبار الواردة في مدة الأقامة وأراد أنه فيه
لتساويها فيما ذكرنا فإن من باب الدلالة وفيه بعد قوله ولا غاية لأكثره أي لا أكثر
الطهر ومعناه أنها تصل وتقوم ما ترى الطهر وإن استغرق عمرها وقوله لأنه أكبر
الطهر تمتد إلى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الأداة استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب
القاعدة نانه يكون أكثره غاية عند عامة العلماء خلا لاني عصمة سعد بن معاذ
الروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لأكثره عند عامة الأطلاق لأن نصب المقادير
بالسماع ولا سماع وعلى هذا إذا بلغت امرأة فترات عشرة دماً وستة أو سبعة طهرًا
شراستمر بها الدم فعند هذا طهرها ما زات وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة من أول
زمان الاستمرار عشرة أيام وتصلي ستة أو سبعة فان طلقها زوجها بعد ثلاث سنين
أو ست سنين وثلاثين يوماً وأما القامة فقد اختلفوا في البعد برقات محمد بن شجاع
طهرها تسعة عشر يوماً لأن أكثر الحيض لكل شهر عشرة والباقى طهر وتسعة عشر يومين
وقال محمد بن سالم طهرها تسعة وعشرون يوماً فادونها لأن أقل الحيض ثلاثة أيام

بغير

三

استغفر

16

فيخرج من كل شهر فيبقى شعبة وعشرون يوما وقال محمد بن ابراهيم الميماني في طهرها ستة اشهر
 الا ساعة وعليه الاكثر لان اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة اشهر وهو اقل مدة الحمل
 الا ان ما عليه الاصل ان مدة الطهر اقل من مدة الحمل فمقتضى منه شيئا يسيرا وهو ساعة
 فتقتضي عدتها بمسعة عشر شهرا الا ان كانت ساعات الحيض ان يكون وقوع الطلاق عليها في ذلك
 الحيض فيحتاج الى ثلثه الطهر كل طهر ستة اشهر الا ساعة وكل حيض عشرة ايام وقال
 الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سنان عن محمد بن عمر عن ابي عبد الله ان المدة ما
 خوزة من المدة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهر من مائة اذ الغالب ان النساء
 فيه في كل شهر مدة فاذا طهرت في ايام عادتها والمدة تنتقل بمرتين فصارت ذلك الطهر
 مائة ايام فوجب التقدير به ببل والفتوى على قولنا ان المدة لا تسقط على الحيض في النساء
 وفيه اقوال اخرى تركها بحجة الاطباء ولما كان في الاقوال فيه كثرة اعرض المصنف
 عن ذلك لم يرد ذلك في كتاب الحيض **فصل** في دم الاستحاضة كالزوائد والكلاب
 واضح وقوله بنتيجة الاجماع قيل اي بدلة لته وتقدر به اجمع المسلمون على وجوب الصلاة
 وهو يوجب وجوب الصوم وحل الوطئ بطريق الادلة لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلاة
 مع المناقاة الثابتة بغير ما لكونه مناديا للشروط فلا يجعل عدما في حق الصوم والوطئ
 الذين لا منافاة بينهما او قال في ذلك في تفسير بنتيجة الاجماع بدلة لته غير صحيح فقلنا
 لا معنى والتفسير بالحكماء عند طباقات الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز ان يسمى
 بنتيجة من حيث ان دلالة النص والاجماع لا يكون الاية ويستحيل ان يثبت بطلانها
 بنتيجة والنص والاجماع اصل في قوله فسرت بالحكماء لا وهو ان الاجماع منعقد عليه فقلنا
 وليس كذلك فقلنا فسرت بالدلالة وقوله ولو زاد الدم على عشرة ايام تعرضت له
 هو المقتضى عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام وطهرها مائة وعشرون يوما والعشرة
 ردت الى ايام عادتها فانما اذا زاد على عادتها المبرورة دون العشرة
 فقد اختلفت فيه المشايخ فذهب ائمة بلخ الى انها تؤمر بالاعتسار والصلاة لان حال الزيادة
 مبررة بغير الحيض والاستحاضة لانه انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وان جاوز العشرة
 كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وتا صايج تجازي تؤمر بالاعتسار والصلاة
 لانما عرفنا ما حايضا يبين ودليل بقاء الحيض وهو بقاء الدم قائم ولا يكون استحاضة
 حتى يستمر فجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاعتسار والصلاة حتى يثبت بين
 امرها فان جاوز العشرة امرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها فانك
 في المجتبى وهو الاصح وقوله والذي زاد يعني على المدة المعروفة استحاضة تقوله
 سئل الله عليه وسلم تدع الصلاة ايام اقرباها وجه الاستدلال ان من زاد دمه
 على عشرة في استحاضة الصلاة ايام اقرباها عادتها المعروفة فكان ادمها لا تخرج
 فيه ولا لغيره للاصناف فائدة وقوله وان الزيادة دليل اخر وتقرر الزيادة على العادة

والمدة اوقافها

كانت

بحاشي الزيادة على العشرة وكل ما عجز الزيادة على العشرة يعلق به فالزيادة على العادة ملحوظ الزيادة
 على العشرة مما ان الزيادة على العادة بحاشي الزيادة على العشرة لحيث العذرة وتكونه زائدا
 على العادة المعروفة ومورد من بان الزيادة على العادة يمكن ان يكون حيضا بخلاف الزيادة على
 العشرة فانها في نكاح انسان وبشارة اخرى وهي ان زاد على العادة بحاشي الزيادة في كونها
 في مدة الحيض فينارضا لنكاحه والجواب انها لو اتحدت في مكان الحيض او عدته كانت
 فيما تكثر ولعمري ذلك وان النكاح بين الزيادة من وجهين كما ذكرناه وانما واحدا
 ان كل ما عجز الزيادة على العشرة يعلق به فلان الجنسية ملحة الغم وقوله وان ابتداء
 مع الكلوغ مستحاضة روي مبغيا للفاعل ومبغيا للمفعول واختاره صاحب النهاية
 وجعل المستحاضة من باب جنواحي لانه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال
 المقدرة لقوله فادخلوها خالدين لان الاستحاضة خال ابتداء رويها الدم لم يثبت
 وانما يثبت بالزيادة على العشرة الفاكات فعمدة الاستحاضة عند ابتداء رويها الدم
 وقوله لانا عرفناه حيضا اي مرغبا الدم المبرور في العشرة حيضا فلا يخرج عن كونه
 حيضا بالشك وتقرر ان المدة في العشرة خال وجوده حكما بكونه حيضا ولهذا اوضح
 الدم على العشرة حكما بكونه كله حيضا فاذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزيادة
 على الثلاثة حيضا والا فلا يزول ذلك اليقين لهذا الشك الذي حدث **فصل** ان
 لما كان الحيض اكثر وقوعا تدمر شرا عقبة الاستحاضة لانه اكثر وقوعا فمن القاس باعتبار
 كثرة اسبابها فانها تكون مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحمل او زاد الدم على العشرة
 او زاد على مبرورها وجاوز العشرة اوقات ما دون الثلث اوقات قبل تمام الطهر او اوقات
 قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف القاس فان شبهه شي واحد وتقدم حكم
 الاستحاضة ومن يمتنعها على ستر لغيره لان المقصود بيان الحكم ومن به ثلث القول من لا يقد
 على امساكه والرفاع هو الدم الخارج من الانف والخرج الذي يرفق بالذي يسكن
 دمه من رقا الدم سكن وقوله يتوضون لوقت كل صلاة هو حكم المسئلة فيصالحون بذلك
 الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الغرايض والنوافل والتذود والراجبات عند اوقات
 الشا في راحة الله يتوضوا بكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة
 يتوضوا لكل صلاة وبان اعتبار طهارتها ضرورة اذا المكتوبة ولا ضرورة بعد ازاها فلا
 اعتبار لها بعد الفراغ منها فان قيل كل صلاة اعم من كونها مكتوبة او غيرها فالتمييز
 بالمكتوبة بحكم وكما انه لا ضرورة بعد اذا المكتوبة لا ضرورة في النوافل اذ لا يخرج
 في تركها باعتبار عدمها بالنسبة الى المكتوبة دونها ايضا بحكم اجيب بان لكل صلاة مطلق
 والمطلق ينصرف الى الكامل والها مل هو المكتوبة فيصرف اليها وان الحاجة في حق النوافل
 لم ترغ لانها خبر موضوع في كل وقت وفي الزام من يدين ورد باننا لا نسلم بان الصلاة
 مطلق بل عام بدو كل تلا يتقضى ما ذكرتم وبان طهارتها سببا في المكتوبة ان كانت

المدة

ومن الزيادة على العادة من وجوب الحيض كما ذكرتم
 وكان اكثرها
 وكان جامع الزيادة على العادة

فل

تساوت الفرائض والتوفيل في جواز الاداء وان لم يتساويا في عدم جوازه وفيه نظر
 ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتروضا لوقت كل صلاة وهو اي الوقت مراد
 بالاول اي بارأه الشافعي لان اللام تستعار للوقت يقال انيك لصلاة الظهر اي وقتها
 فكان ما رواه ايضا مستحاضا للوقت وما روينا مفسرا لا يحتمل فيخرج عليه كاعرف في
 علم الحائظ اتفقوا على ضعف حديث حكاة النوري في المذهب قوله ولان الوقت انفسر
 مقام الاداء بل معقول والشارحون قالوا غناه ما ذكره شمس الامة في الجامع الصغير
 وهو قوله في تقدير طهارتها بالصلاة بقضا الجاهالة والخرج لان الناس يتفاوتون في
 اذا الصلاة فزمن مطول لها ومنهم من مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت
 دفعا للخرج وفيه نظر لانا اذا قدرنا طهارتها كل شخص باخا به ارتفعت المأله والخرج
 والجواب ان ارتفاع المخرج يتوقف على قدرنا كل شيء باخا به وفرضنا الفراغ عندنا
 عليه وضو اخر لكل ما يصلح من بقا او واجب او نذري وقته او مكتوبه اخرى الوقت
 اخر لحق المخرج في موضع التحقيق فان اعتبار طهارتها ليس الارخصة وتخيلا وذلك
 حلف بالجل والاقام مقام الوقت مقام الاداء والاعلم عليه لان الشيء اذا قام
 مقام شيء اخر كان المنظور اليه ذلك الشيء وقدمت ذلك في موضعه فاذا خرج الجهر
 بطل وضوهم واستانفوا وضو الصلاة اخرى عند علمنا الصلاة قبل قوله واستانفوا
 وضو الصلاة اخرى مستند رك لان بطلان الوضو يستلزمه واجب بانه قد لا يستلزم
 كالتيتم الصلاة الجنابة في المصرا نه اذا صلي عليها بطلت بتمه بالنسبة الى غير صلاة الجنابة
 وبقيت في حق جنابة اخرى حضرت ويفوته ان اشتغل بالوضوء قبل كمال تركي وجوز
 ان يكون ما كبر او يجوز ان يكون كالتيتم للاول فانه لما قال بطل وضوهم وما يقول
 متفوت ان الوضوء كان باطلا بالحدث السابق فبين ان المراد سلطان وجوب استيفاء
 وضو اخر لا بطلان المصروف وقوله فان توضا حين تطلع الشمس اجزا هو حين يذهب
 وقت الطهر بيان موضع الخلاف كعند ابي حنيفة ونجد ما ذكره عند ابي يوسف في
 حتى يدخل وقت الطهر ولما كان ذكر ابي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما
 ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوهم واستانفوا الصلاة اخرى وهو عند علمنا
 الثلاث احتاج الى بيان الاصل المبني عليه فقال وخاصلة ما ذكرنا من الاختلاف في
 هذه المسئلة ان طهارة المعز وتقصيص مخرج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق
 عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويدخله فقط عند زفر وما عند ابي يوسف
 رحمهما الله وانما قال ابي حنيفة لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن
 ان يكون حدثا فكان الاستقاص بالحدث السابق لكر الوقت مانع فاذا زال الطهر اثر الحدث
 فكانت النسبة الى الخروج مجازا واعتبر بان الاستقاص لو استند الى طهر السابق
 لما وجب القضاء على من شرع في التطوع ثم اخرج الوقت لانه طهراته شرع فيها بالطهارة

طهارة

الوضوء

الاستقاص

استلزمه عليها
 القول بان اللفظ وانما في قوله
 فان جازا

والجواب ما ذكرنا ان الوقت اقيم مقام الاذا يتسيرا انياد الحكم عليه واذا كان الحكم
 دبرا عليه كان لا يتقاصر من ذلك الوجه فكان طهرا من وجه اقتضارا من وجه
 فقلنا با الوجهين جميعا فقلنا اقتضالا في القضاء وطهرا في حق المسح حتى ان المستحاضة
 لا تمسح على خفيها بعد خروجه الوقت اذا كان الدم سايبا وقت الوضوء والبس او عنده
 احدهما لان طهارتها اذا انقضت استند الى الحدث السابق ولم يعكس الاقتضاء
 مالا لا احتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله وما يدرى الاختلاف لا يطهر الا حين
 لو صاف قبل الزوال كاذكرنا او قبل طلوع الشمس انما انحصرت فيما لان في الاول
 دخولا بخروج فلا يتقص عند ابي حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الطهر ويتقص عند
 وفي الثانية خروج بلا دخول فيقتصر عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ولا يتقص
 عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وقال الامام محمد
 الاسلام رحمه الله طهارتها لا يتقص عند ابي يوسف ودخول بلا خروج ويتقص بخروج
 بلا دخول كما هو قولنا ما ذكرك فيما اذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الطهر انما
 يحتاج للطهارة لاجل الطهر عنده لان طهارتها انقضت بدخول الوقت عنده لان طهره
 لغا ضرورية في تقديره على الوقت وذلك في طرق زفر الصحيح من مذهبه ان شيئا من
 ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث وانما لم يتقص الطهارة بطلوع الشمس في
 تمام الوقت قبل عذرا وقد بقيت بشرية حتى لو قضا صلاة الفجر قضاها مع شئ لو كان
 كالخروج بدخول وقت اخر ولم يوجد شبهة فصلت بقا حكم العذر تخفيفا قال
 صاحب النهاية وهذا التقرير يعلم ان الصلاة الاربعة كلام متفقون على ان الحدث
 السابق انما يعمل عند خروج الوقت لا غير لاعتد ابي يوسف بتقديم الطهارة على الوقت
 غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت عنده ايضا وان كان
 الطهر لذلك فائدة في المسائل لا لا تطهر الا في الصورتين فان اعتبرتها ما ذكره للمنفذ
 مع وان اعتبرتها ما ذكره في الاسلام فلو كان الاختلاف بينهما لابي حنيفة والتقرير على
 الصحيح النقل من رحمه الله ان اعتبار الطهارة مع المنا في الطهارة للحاجة الى الا اول
 حاجة قبل الوقت فلا يعتبر فان قيل فغير المعتمد كيف يوصف بالاستقاص عند دخول الوقت
 اجيب بان عدم الاعتناء بما هو بالنسبة الى الوقت لا مطلقا فانه معتبرة في حق قضا الفرائض
 والنوافل كان نقصا باعتبارها ولا يبي يوسف ان الحاجة مقتصرة على الوقت لقيام
 مقام الا اذا تقدم فلا يعتبر قبله وبعده ولا يبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا بد من
 تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الاداء كادخل الوقت وليس الكاف للتشبيه
 بل لفاحات اي لتفادي تكرار الاداء حول الوقت وهذا لان الوقت قائم مقام الاداء
 كما مرنا وتقدم على الاداء واجب فكان تقديره على خلفه جازيا خطا لربطه عن رتبة
 الاصل فان قلت في عبارة المصنف تسامح لانه قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك

مضمونة

التحفة

فصل في
 عند زفر من خروج من وجهه الى ان وقت غروب
 يكون في ذلك الوقت

والجواب

يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقدم واجباً والجواب ان الصلوات مخدوفة اي لا بد
من جواز تقدم الطهارة وان كان ذلك لم يكن الدخول من المحل ظهور الحدث عنده لكونه
مخففاً للحاجة واما خروج الوقت فبذلك زال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده وقوله
والمراد بالوقت وقت المفروضة وقوله عندها اي ابي حنيفة ومحمد رحمهم الله
وهو الصحيح احتراز عما قال بعضهم ليس له ان يصلي الظهر لانه خرج وقت صلاة
واجبة لان صلاة العبد واجبة وقوله لانه اي صلاة العبد من صلاة النفل من حيث
انها ليست بمفروضة حتى قال بعض المشايخ انها صلاة النفل من حيث انها ليست
لعندها اي عند ابي حنيفة ومحمد واما اخرها ما بالذكر وان كان الحكم عند الجميع كذلك
لما ان الشهادة بالتي تلي قوله لان عندها ان تقدم الطهارة على الوقت ولا ينقض
بالدخول ومع ذلك له ان يصلي العصر لهذه الطهارة لما ان هذا دخول مشتمل على الخروج
فان لم ينقض بالدخول انتقضت بالخروج قبل وانما وضعت المسئلة في الطهر لتبين انه
ليس بين وقت الطهر والعصر وقت ممل وما روي عن ابي حنيفة ان تطل كل شيء اذا كان مثله
خرج وقت الطهر ولم يدخل وقت العصر ليس بصحيح **قالت** والمسحاضة هي التي
لا يتاخر عليها وقت صلاة لما فرغ من بيان احكام استحاضة عرفها بقوله هي التي لا يعني
عليها وقت صلاة الاو احدث التي ابتلت به بوجوده قال الامام القزويني في الترتيب
والامام حميد الدين الضرير وغيرهما ان هذا التعريف المستحاضة في حالة البقاء واما في النبوة
فيستوطنه دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتى
ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال الا انه كان تعريفها في الاستدواء والاسماء على ما ذكره
عليه ظاهر كلام المصنف فانه ينقض بالباطل لانها قد تكون على وجه لا يعني عليها وقت صلاة
الاو احدث الذي ابتلت به بوجوده وبما اذا رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فوضا
ودام الانقطاع حتى خرج الوقت فان التعريف صادق عليها وليس مستحاضة بذلك لعدم
انتقاض طهارتها بالخروج الوقت واستحاضة بتنقض طهارتها بذلك والدليل على عدم
انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الامية السرخسي في الجامع الكبير وقال اذا وضعت المستحاضة
في وقت العصر والدم منقطع وصلت وقتين ودخل وقت المغرب فحرم الدم عليها فان
بوضا وبقي على صلاتها لان انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بالخروج الوقت ولم يوجد منها
اشي من الصلاة بعد احدث فجاز لها ان تبني وان كان تعريفها في الاثر فقط كما قالوا فكذلك
وبلغهم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الشيء والحقائق لا تختلف وهل الصواب ان يقال
في تعريفها المستحاضة من ثبت عندها باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملا ليس اوقات
الحض والنفس ثم لا يختلف عنه منذ فوضا فيه ان دام فوله من ثبت عندها
عثره الجنس وقوله باستمرار الدم احتراز عما هو بمعناها من به انقلاب روح وانقلاب غيرها
وقوله من فرجها احتراز عما اذا ثبت عندها باستمرار الدم من اخرها وخروجها فانها بمعناها

١٠٠

وقوله وقت صلاة كاملا لبيان ثبوت عندها ابتداء وقوله ليس اي ذلك الوقت من اوقات
الحض والنقاس احتراز عما ورد على التعريف الاول من المنقضي بصورة الخافض والنقاس
ما كان في الوقت من وقوله ثم لا تخلوا الاستحاضة منه اي من الدم منذ توصات فيه
اي في الوقت لبيان ان الاستمرار ليس بشرط البقاء والاخراج ما ورد من المنقضي بقوله
وبما اذا رأت الدم في اول الوقت ثم انقطع فان الدم فيه كان قبل الوضوء والمعتبر
ان يكون بعده او عنده وقوله ان دام بيني الحدث لبيان ان ثبوت كونها مستحاضة
لا يتوقف على قوله ثم لا تخلوا عنه الى اخره واعا ذلك للبقاء واستمرار الدم في
وقت كامل ثبت ذلك وان انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله وكذلك كل نزح
في معناها اي بمعنى المستحاضة اي يكون حكمها وقوله وهو من ذكرناه يعني قوله
من به ليس البوك والوفاء الذي لا يرفق وقوله ومن به استطلاق بطن
او انقلابا مطع على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشبهة والانقلاب خروج
الشيء فلهذا اي بغيته لان الضرورة لهذا اي بما ذكرناه من الاحداث بتحقيق وهي اي
الضرورة فغير الكل ينكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو ان زيد تعريف المذود وقبل هو
من حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملا ثم لا تخلوا عنه منذ توصات فيه ان دأمر
والعود يعرف فيما تقدم والله اعلم **باب حجة النقاس** الدماء المختصة
بالنقاس حصن واستحاضة ونقاس والنقاس اخرها ترتيبا لما دل على ذلك فيما تقدم
من تركيب الحصن والاستحاضة والنقاس مصدر ونفس المرأة بضم النون ونقاس اذا
ولدت رأت نقاسا ومن نقاس وفي الاصطلاح النقاس هو الدم الخارج بعقب الولادة
وقوله بعقب الولادة منه الدم لانه لم يرد به معين فهو في معنى المنكره وقوله لانه
ما حوذ فيه شامح لانه لتقليل في موضع ^{التي يولد} ويذكر ان بانه حيلة من باب التسمية فكانه
قال سمى الدم الخارج بعقب الولادة بالنقاس لانه ما حوذ من نفس الرحم بالدم
او من باب خروج النفس لبيكون الفا بمعنى الولد ومعنى الدم من كلامه ليس له نفس
سائلا قال صاحب المصنوع واما اشتقاقه من تنفس اكرم او من خروج النفس
بمعنى الولد فليس بذلك وذكر في الجي انه مشتق من نفس الرحم او من النفس ^{التي يولد}
الولادة على ما قاله شاعرهم اذا نفس المولود من الخالك كايلا اكرم للناظرين
قريب وقد وجد ذلك كله وقوله والدم الذي يراه الحامل ابتداء اي حال الحمل او حال
ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا اي بالغا لصاب الحصن وبالله
الشافي رحمه الله هو حصننا عسنا رايانا نقاس يعني اذا ولدت ولدت في بطن واحد مرات
الدم قبل خروج الولد الثاني فانها حاملة في حق الولد الثاني وذلك نقاس عند ابي حنيفة
واي يوسف رحمه الله والجامع كونها جميعا من الرحم ولنا ان الحصن دم الرحم ودم الرحم
لا يوجد من الحامل لان الحمل يستند في الرحم لان الله تعالى اجري ما دته بذلك للتاكيد

الحسين بن زيد

نفسه
النفاس

ثانيه لكون النقب من اسفل واعتباره بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انقضاء جرح
الولد ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروي عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان نفاس الرحم ينفتح فيقتبس بالدم هذا اذا خرج اكثر الولد فاذا خرج اقله فلا
تصير نفاسا وان خرج الدم لان النفاس ما يقبض المولد ولو وجد الولد لاحيية
وهو ظاهر ولا حكا لانه ليس للاقل حكم الكل وانما اياهم البعض لا خلاف وقع في الرواية
روي خلف ابن ابوب عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان الدم الذي تراه المرأة بعد
خروج اكثر الولد نفاس وروي لمعل عن ابي يوسف بعض خروج الولد وروي هشام
عن محمد بعض خروج الراس ونصف المكنون او الرجلين واكثر من نصف البدن وعنه
انما لا يصير نفاسا حتى يخرج ولدها وذكروا في صحيح الاسلام في مبسوطه ان ابا يوسف مع ابي
حنيفة في خروج الاكثر وهو صحيح على ما روي خلف ابن ابوب واما محمد فلم يذكر انه
من ابي حنيفة وليس على قياس مذهب محمد فان مذهبه ان النفاس انما ينبت بوضع
الحمل فماله يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس بفعل المصنف المبلغ على رواية نقلها
وقوله في السقط الذي استبان لبعض خلقه فاصبح مثالا ولا يصير المرأة منه نفاسا وتصور
الامه ام ولد ان ادعاه المولى والعدة تنقضي به والذي لم يستبين من خلقه شيء
فلا نفاس لها ولكن بانكر حمل المولى من الدم خيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتلك
طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استخاضة **قال** واقل النفاس لا حركته
لاقل النفاس قال شيخ الاسلام في مبسوطه انقضاء ما على ان اقل النفاس ما يوجد فانا
كاولدت اذا زات الدم ساعة ثم انقطع منها الدم فانا نضوم ونصلي وكان ما زات نفاسا
لا خلاف في هذا بين اصحابنا وانما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء
العدة بان ثاب لها اذا ولدت فان طلق فقالت انقضت عدتي اي مقدار معتبر لاقل
النفاس مع ثلاث حبس عدتي حنيفة رحمه الله يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما ومنه
ابي يوسف باحدى مشق وعنده محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت
ولم ترد ما ياتي نقس في رواية الحسن عن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة شريح ابوب
وقال هي ظاهرة وثمرة الخلاف تطهر في وجوب الفصل فاما الوضوء فواجب بالاجماع
كن ان الخطوط اكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو
وهو القياس لان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة فان لم يكن لها نفاس كونه يكون
نفاسا وقول ابي حنيفة احوط وانما لم يقدروا اقله لانه تقدم الولد على الخروج من
الرحم فاعني من امه اذ جعل على علمه خلاف الحيض فانه اشترط فيه امتداد الدم ثلاث
ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم او لا اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك
بافتتاح في الرحم بخروج الولد وقوله واكثر ابوعون يوما ظاهرا ومن هنا مروي من
ابن مريم وبشاة وام سلمة والابجدية واي هريرة وخي الله منها ومثله لا يعرف الاسماء

دم الداني

وهو المواتي للمنفق لانهم اجتمعوا على ان الكرمدة النفاس اربعة امثال الكرمدة الحيض
وقد ثبت في باب ان الكرمدة الحيض عشرة ايام بليا لها فكان الكرمدة النفاس
اربعون يوما وانما كان الكرمدة النفاس اربعة امثال الكرمدة الحيض لان الروح لا تدرك
في الولد قبل اربعة اشهر فتجتمع الدماء اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم الفكا
للولد فاذا خرج الولد خرج ما كان مختبئا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة
ايام قوله وان جاز الدم الاربعين ظاهرا قوله وان ولدت ولدتين في بطن واحد
يعني ان يكون بينهما اقل من ستة اشهر وقوله وان كان بين الولدين اربعون يوما اخذ
عما قال بعض المشايخ فيما اذا كان بين تولدين اربعون يوما ان النفاس عليه يكون
من الولد الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وليس بصحيح وانما الصحيح
اخراؤه المصنف لان الكرمدة النفاس اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس
بعد هاهو ليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب ووضح وقوله والعدة تعلقت بوضع حمل
جواب عن قياس عهد النفاس على انقضاء العدة ووجهه ان العدة تنقضي بوضع حمل
بضاف اليها لقوله تعالى واولات الاعمال اجلن ان يضعن حملن والحمل اسم لكل ما في
البطن وما في الولد في بطنها بوجودها كانت حلا فلا تنقضي العدة حتى تضع الحمل **باب**
الاغتسال والتطهير لما فرغ من بيان الغباسة الحكيمة ونظهيرها شرعا في بيان الغباسة
الحقيقية ونظهيرها لان الاولي اقوى يكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق وكانت با
القديم اولى وتقدم كلامه في باب بيان الغباسة مع خمس التحسين وهو كل مستقدر وهو
في الاصل مصدر ثم استعمل ساقا قال الله تعالى انما المشركون نجس وكانه يطلق على الحقيقة
ينطق على الحكمي الا انه لما تقدم بيان الحكمي من اللبس فاطلقت وقوله ونظهيرها
اي تطهيرها من النجاسة والتوب والمكان الا انه الى منها لا نجاسة سنده واللام في هذا
الباب في موضع في دليل الموجب للتطهير وفيه ان الغباسة في بيان انواع الغباسة
في كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به الحمل نجسا وفيما يتقيد بالتطهير به وقوله
تطهير الغباسة اي تطهير محل الغباسة بالثبات الطهارة فيه كما ذكرنا وفيه تطهير الغباسة
اي ان الغباسة واجب من بهن المصلي وتوبه وان كان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك
فطهر امر تطهير الثياب مطلقا وهو للوجوب فان قيل قد كان المفسرون فناء نقص
فلا يمتد دليله الى ازالة الغباسة اجيب بان ذلك ببيان الاصل هو الحقيقة على ان نقص الثياب
يستلزم التطهير فانه فيكون امر بتطهير الثوب اقتضا وان كان تطهير الثوب واجبا
لتحسين حال المتطهر به كان تطهير المكان والثوب مكلفا للصلوة الاول للمضوء والاول
الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم حثيه واقرضه الغسلية بالما الحث العشرة باليد اوجه
بالقوة والقربى باطراف الاصابع لا يقال الحديث ورد بالما بفتاى بكر حين سالت
من دم الحيض يصيب بالثوب ليقصر عليه لاننا نقول الموجب تطهيره كونه نجسا ولا

الغباسة

خصوصية له بذلك فيلحق به كل ما كان نجسا ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم
 المصلي فان كان فيه اكثر من قدم والدرهم فالصلاة فاسدة وان كانت في موضع المصود فذلك
 في رواية محمد بن ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي يوسف عنه جارية وقوله ويجوز تطهير
 بالابواب كل ما يجر طاهر وقوله طاهر احتراز عن قول ما يجر كل طاهر فان الامح ان الطاهر لا يحصل
 وتيل يحصل حتى لو غسل دم بذلك وحسناته مما لم يجس فان شمس لامة السرخسي والاصح
 ان التطهير بالنجس لا يكون انما يصح بين الوصفين وكذلك الحكم في الماء المستعمل وقوله يمكن
 ان التها به احتراز عن الدهن والسن وما اشبه ذلك لان الالة اما ان تكون بان يخرج اجزا النجاسة
 مع المزج شيئا وشيئا وذلك انما يتحقق فيما يتغير بالانقضاء كذا الماوان كان جواز التطهير به
 ثابتا بالاجماع لان الالة غير واجبة بل تجوز به وبغيره وقوله لانه نجس باول الملافة
 يعني اختلاطه بالنجاسة والنجس لا يبيد الطهارة طاهر به يتقوى ما ذكرنا من روايه
 الامة في قول ما يجر كل طاهر وقوله الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة جواب ما يقال هذا
 المسمى موجود في الماء ايضا فيلزم شمول الجواز وعدمه وقوله ولما ان المماج قال طاهر طاهر
 كما لقوله والنجاسة النجاسة وتجاوب عما استدلالنا الحقيقة قول بالموجب اي سلبا انه نجس
 باول الملافة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة مجاوزة فاذا انتهت اجزا النجاسة
 بالانقضاء بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالانقضاء لا يجوز لان الضر يقتضي الفصل بالما قال عليه
 السلام ثم غسله بالماء لا نقول الفصل اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والادب ممنوع لان
 المصلي اذا قطع موضع النجاسة ودخل به ذلك الثوب جازت الصلاة بلاخلان والثاني مشتمل
 فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المماج حصوله بشتمال الماء على ما بينا قوله وجواب
 الكتاب في القدر وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وكل ما يجر طاهر الى اخره فطلق عن الثوب
 والبند لا يفرق بينهما قوله عنه اي من ابي يوسف في رواية حسن بن ابي مالك عنه انه فرق
 وقال لا يجوز في البند الا الماء لان غسل البند بطريقة العباد فاحصر بالماء كالوضوء وغسل
 الثوب بطريقة ازالة النجاسة فلهذا نجس بالماء كنجس وهو ضعيف لان الكلام فيما اذا كان
 فيها النجاسة قائمة بالبند ولا فرق بين ازالة النجاسة من الثوب **قال** واذا اصاب نجس
 نجاسة النجاسة اذا اصاب نجس فاما ان يكون طاهرا كالترويض والعزرة والدم والماء ولا
 يكون كالبول والحمر ونحوهما والاول اما ان حصل له خضار او لا فان حصل ذلك قبل ان يجر
 جاز ان يطهر في جواز الصلاة استحسانا واما اذا اصابه الماء بعد ذلك قبل ان يجر نجسا
 كما كان عليه رواية ان يقال لا يجوز الصلاة وهو القياس اي على الثوب واللباط يخاف ان
 النجاسة تدخلت في الخف تدخلها فيه ما واليه اشار بقوله لان المتداعل في الخف الى اخره
 الا ان المصلي فانه يطهر على ما سنده وقده باله لك بالارض رواية الاصل ذلك في الجامع
 انه ان حكمه او حقه بعد ما يجر طهرها استحسانا بالارض وهو ما روي ابو سعيد الخدري وقوله
 عنه في حديث النعال انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم خلع نعليه في الصلاة فلعن القوم نعالهم

وما هذا ان المصلي ترك في الخف وجوب
 في المصلي انما يطهر من النجس والارض
 وهذه الالة موجودة في الخف
 وبها يجر طاهر
 مطهر

كالنورة

انما النجاسة

فلما فرغ منا اثم من ذلك فقالوا يا ابنك خلعت نعليك فقال عليه السلام انا في جيبك ان
 بها انك خلعت ما ثم قال اذا انا اخذ كرا المسح فليقلب نعليه فان كان بها اذا فليمسحها
 بالارض فان الارض طاهرة ولا يجر طاهر الا في موضع استقر ركانه يؤذي من يجره فندرة وكرا حسنة
 جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التاويل لا يقال الحديث ساقط العبرة لانه عليه
 السلام لم يستقبل الصلاة لجواز ان الخطر من النجاسة ترك في ذلك الوقت والاحتمال ان يكون
 اقل من قدر الدرهم وقوله ولان الجدد لصلابته استدلال بالمعقول وهو ظاهر وان لم يحصل
 لما خاف لا يظهر حتى يغسله كما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه
 قال اذا امسى على الروث ثم مسح خفه على الارض حتى لا يبقى فيه اثر النجاسة ولا نجاسة تطهر
 بالابوي والخلق ما يروي يعني قوله فليمسح بالارض الحديث فانه لم يفرق بين الرطب
 واليابس وعليه ما عتقنا قال شمس الامة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فان قيل
 الحديث كالمرفق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وبين ما ليس له جرم وكان للروا
 ان يستوي في الحكم احيى لانه فرق بينهما واخرج الذي لا جرم لما بالتعليل وهو قوله عليه السلام
 فان الارض طاهرة اي من كل نجاسة لها وجب ان يخرج الذي لا جرم لما بالتعليل وهو قوله عليه السلام
 بزيده المسح ولا يجره عن اجزا الجدد وكان الملافة مفسر وقال الى القدر الذي يقبل الالة
 بالمسح وهو ما له جرم والثاني يعني الذي لا جرم له لا يظهر الا بالفصل لان الاجزا يشرب
 فمؤلا جازب جدد ما روي عن ابي يوسف ان ما يتصل به من الرمل والدماء وحرم له
 واذا جف فذلك في الارض طهرا بالي لها حرم واذا اصاب الثوب لا تطهر الا بالفصل لان
 لان الثوب لا يتخلله اي لكونه غير متغير بتدخاله كثير من اجزا النجاسة فلا يجره الفصل
 واما المني فاذا اصاب الثوب فان كان رطبا كان نجسا يجب غسله وان جف على الثوب اجزاء
 الفرك استحسانا والقياس ان لا يظهر بالفرك لانه دم الا انه يصح بحسن فهو كسائر انواع الدم
 لا تطهر الا بالفصل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لما بشي رضى الله عننا فاعطيه ان كان
 رطبا واذا فركه ان كان يابسا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في جله طاهرا مستدلا بحديث بن عباس
 رضى الله عنهما انه قال المني كالحظا فامطه عنك ولو ما ذكره فان قيل اذا استدلنا بالحديث
 بحديث فوجه قول المصنف والوجه عليه ما رويناه فاجواب ان وجه ذلك ان حديثه لا يدل
 عليه لان قوله كالحظا لا يقتضي ان يكون طاهرا الجواز ان يكون التشبه في الزوجة وقوله للدم
 وطهارته بالفرك والاهربا لا ماطه مع كونه للوجوب يستدعي ان يكون نجسا لان الالة
 ما ليس نجس ليست بواجبة على انه موقوف عليه فلا يصح الاحتجاج وقوله وقال عليه
 السلام خذ جمل **قال** على نجاسته روى انه صلى الله عليه وسلم مر بهما من يجرى وهو يغسل
 ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما حكما منك ودع عنك ولما الذي يجرى فكونك الا
 سوا واما يغسل الثوب من خمسة من البول والقيط والدم والمني والبرص في رواية لاسرار
 الخرمكان التي لا يقال لا استدلالا يقتضي غسله وطهرا يابسا وسلم قائلين به فان يجرى

وكذا الخ

وكان الدين

لان حديث عائشة رضي الله عنها مفسر في جواب ذكرك الياس وهذا محتمل ان يكون المراد به
 الرطب محل عليه توقفا بينهما ولو اصاب الذي البدن قالك مشايخنا قالك يريد مشايخنا
 ورا التماس يظهر في الفرق لان التماس فيه اشد لا تفصل الشوب عن الذي يروي عن ابي حنيفة
 انك لا يظهر الا بالفضل لان حرارة البدن جاذبه فلا يفود ما يلبس منه البدن ويروي
 من ابي حنيفة انه لا يظهر الا بالفضل لان حرارة البدن جاذبه فلا يفود ما يلبس منه
 البدن الى الجرم ولين عاد فاما يظهر بالفرق فصا والبدن لا يمكن فركه **قال**
 والجاسة اذا اصاب المرأة اذا اصاب الجاسة جساما مكثرا لاجزاء متفلا كما لمرأة
 والسيف والسكين وغوها التي عسيه لانه لا يداخله الجاسة فلا يخرج الى الخارج
 من الداخر ما على ظاهره يزول بالمسح ولا فضل في ذلك بين الرطب واليابس والعدرة
 والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يظهر الا بالفضل والعدرة الرطبة كمن السب
 واليابسة تظهر بالحس عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله لا تظهر
 الا بالفضل والمصنف كانه اختار ما ذكره الكرخي لم يذكر خلافه وهو الجارية والفتوى لانه
 البصا به كما نوا يقتلون الكفار بسبهم ثم يميتونهم ويقتلون من كانوا اذا اصابته الارض نجسا
 وذهب اثرها والون والرائحة ما نجف خازت الصلاة على مكانه وقوله بالشمس ليس
 بشرط في طهارتها وانما وقع اتفاقا فان الارض في العادة نجسة بالشمس والشر والشافعي رحمه
 الله لا يجوز لان الجاسة حصلت في المكان والحزول لم يوجد ولهذا المرحز التيمرية ولنا قوله
 صلى الله عليه وسلم ذكاة لا يبيس اي طهارتها حقا اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان
 الزكاة وهي الذبح بسبب الطهارة في النجاسة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفا
 على ما يشق رضي الله عنه وقال واما الذي روي عن النبي عليه السلام في هذا نقوله ايا ارض
 جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولما قيل ان يقول معناه ما وجد
 فيجوز ان يكون نجسا بالمعنى فيكون مرفوعا قوله واما لا يجوز التيمر جواب عن قولنا ما وجد
 التيمرية لان طهارة الصعيد شرط بنصر الكتاب قال الله تعالى فيتموا صعيدا طيبا فلا يتا
 بما يثبت بجبر الواحد لانه لم يمتد القطع فلا يكون الطهارة قطعية بحفا في الارض والكتاب
 يقتضي ذلك فان قلت البس قد تقدم ان طهارة المكان تثبت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر
 والثابت بالدلالة كالثابت بالمبارة في كونه قطعيا حتى يثبت الحدود والكفارات بدلالة
 النصوص فوجب ان لا يجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمر به اجيب بان الالبسة طيبة
 لان المفسرين اختلفوا في تفسيرها وتدل المراد به تطهير الثوب وقيل بقصره لانه من التيمر
 والحدافا في الثوب كما لا يجوز ان يلبس ثوبا من الثياب المفسر من المعاصي والاحلاق
 الرديه واذا كان كذلك كانت طيبة الدلالة ولهذا لم يذكر من انكر اشراط طهارة الثوب
 وهو نطقا فيكون الدلالة كذلك فان قيل قال السبب ايضا محتمل الظاهر ثبت على الساب
 عمله ابو يوسف والشافعي رحمهما الله ولا يجوز ان يكون مراد من عدم عموم المشترك فيكون

هو

الارض

وكان يكون مشايخنا

مؤولا وهو من الحج الطيبة كما لم يوجب ان يجوز التيمر اجيب بان لاحتمال ان الطيب مستعمل
 لكن الظاهر مراد بالاجام كما تقدم واما الخلاف في اشتراط الطهارة قطعيا فلا يرد
 بطهارة تثبت بجبر الواحد **قال** وقد روي الدرهم وما دونه من الجاسة المخلطة النجاسة
 اما ان تكون غليظة او خفيفة فان كانت غليظة وهي ثابتة بدليل مقطوع به كالدم والبول
 والخر وجزوا الدجاج وبول الحمار اذا كانت قدر الدرهم جازت الصلاة وقوله وما دونه
 مستغنى عنه وان زاد لم يجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء ان النهر الموجب
 للتطهير وهو قوله تعالى وثيابك فطهر لم يفرق بين القليل والكثير وقدنا القليل منها
 كما يمكن التحرز عنها فان الباب يقع على الجس ثم يقع على الانسان وكذلك دم البزاقات
 غير مكروه وان في القليل ضرورة ومواقع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع فيمنع
 عفوا وقد رنا اي القليل بقدر الدرهم يعني ذلك لا يمنع فاذا علمه منع وهو قول الشافعي
 اخذنا به لانه اوسع وكان الحق يقول اذا بلغت مقدار الدرهم منعت وقوله احد موقوف
 مطلق من قدرناه لان فيه معنى الاخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع حرج الحديث قال
 الشافعي استفتوا ذكر المقتضى في الجاسم نكوا عنه بالدرهم وجه الاخذ ما قال صاحب
 الاشرار وان النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجر فليؤثر ومن لا هلا حرج ولا استجار
 هو الاستجار فيثبت ان الاستجار غير واجب بالمحارة ولا حرج في ذلك فلعلم انه سقط حكمه
 لقلة النجاسة وان ذلك القدر عفو وثابت ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يكتفون بما
 لا يجازي في الاستجار وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي في الماء القليل بمسحه
 فاكتموا وهو به دليل على ان القليل من النجاسة عفو ثم يروي عن محمد رحمه الله اختيار الدرهم من
 حيث المساحة حيث قال في النوادر الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف ويروي من حيث
 الوزن وهو الدرهم الكبير المتقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة
 الفقيه ابو جعفر يوقت بين الفاظ محمد فيقول ان الاولى يعني رواية في الكثيف قوله انما كانت
 جاسة هذه الاشياء في المذكور في اول البحث مغلطة لانها تثبت بدليل مقطوع به قبل الاجماع وقبل
 التقليد عند ابي حنيفة رحمه الله ثبت بنصر لامراض له وعند الشافعي بالاجماع وفي الكتاب
 اشارة الى ذلك وقبل المراد بالدليل القليل ان يكون سائما من الاسباب الموجبة للتخفيف
 من تعارض النصين وتجاذب الاجزاء والضرورات المنقصة وان كانت خفيفة وهي ثابتة
 بنهر مقطوع به كبول ما يوجب حرج الصلاة منه حتى يبلغ ربع الثوب يروي ذلك
 من ابي حنيفة وهو مروي عن محمد رحمه الله ايضا لان التقدير بالكثير الفاحش والكثيرا
 ما يستكره الفاحش ويستحسنه والربع ملحق بالكيل في بعض الاحكام كسر الراس وانكشاف
 القود وغيره فيلحق به وبالكيل يحصل الاستحسان فكذلك ابقا مقامه ثم اختلف في
 تفسير الثوب فقيل اني ثوب يجوز فيه الصلاة كما لم يرد وهو مروي عن ابي حنيفة وقيل
 ما قال ابو بكر الرازي فقيل السراويل احتياطا لانه انصرا ليا ب وقيل ربع الموضع

استفتى في روي مشايخنا في رواية الوزن

حش

سنة الإجماع

دُورِ

وَلَا تُخَفِّفْ

وقاسوا عليه طين بخاري يعني قال المشايخ لا يكون الكثير الفاحش منه فاعاوانا فاختلط
بالعدوات وعند ذلك في منتهى دخوله في البري رجوعه عن رواية المشهورة عنه في الحنف
انه لا يظهر بالدلك بالارض بروي **قوله** وان احابه بوالفرس لم يقصده حتى يفتش
كل واحد من ابني يوسف ويهدرهما الله من في هذه المسئلة على اقله في قول ما يوكل لجه فان
الفرس ما كول عندهما بول ما يوكل لجه بحسب نجاسة مخففة عند ابني يوسف لا يمنع حتى يفتش
وظاهر منه لجه لا يمنع وان نفس واما ابو حنيفة رحمه الله فانه يحرم اكله وجعل يولد نجسا
مخففا لقارضا لا تار وهو حديث القرنيين وقوله عليه السلام استتر هو البول الحديث
واعترض بان السقارضا يتحقق اذا جهل التارح وفي حديث القرنيين دلالة التقدم لان
فيه الشك فيكون منسوخا ولا تعارض بين النسخ والمكسوخ شيئا ان قولها تارضا ولكنه
في بول ما يوكل لجه والفرس عنده مني ما كول والكراهية فيه كراهية تحريم فيكون بوله نجسا
مغلطا واجيب عن الاول بان الدلالة دون العبارة وفي عبارة تارضا في صحيح جاب العبارة
وتحقق التعارض وهو فاسد لان اشتمال القصة على المسئلة يدل على ان العبارة منسوخة
فلا تعارض ولا انقاسح لا يدل على انتساح طهارته بول ما يوكل لجه لانها حكما مختلفان
فلا يلزم من انتساح الاخر هو ايضا فاسد لان حديث القرنيين الدال على طهارة بول ما يوكل
لجه اما ان يكون منسوخا او لا فان كان الاول استغنى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة
بول ما يوكل لجه لقول عليه السلام استتر هو البول عنده والامن بخلاته وعن الثاني ان
حرمة لحم الفرس عنده لم يكن لنجاسة بل تحريمه عن تقليل مادة الجذوة وان كان لجه طاهرا
عنده ولهذا قال بطهارة سورة ولهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبني
على ان بول غير ما كول المحرم عنده بحسب فليظنا اذا اورد عليه ما ذكره فيكون المحرم
للعجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في اصول الفقه والصعوبة الفقهية والصفوة النقض
عن عمدة هذا المقام ذهب لبعض المحققين الى ان المراد بمتارضا لا تار والتمارض المتارح
في لغة قاتنه روى انه عليه السلام عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال والرواية صلى الله عليه
وسلم اذن في لحوم الخيل وهذا لا يوجب التحريم بوله لانه ما كول من وجه فلا يكون
كولا طلب والحار والاطام فيه فالكلام فيما قبله لان النسخ منسوخ كما في الحار فانما يجرى
لا يوكل لجه من الطيور كالصوم والباري والحداث اجزأت الصلاة فيه عند ابني حنيفة
والى يوسف وقال لجه لا يجوز وقد مثل ان الاختلاف بالنجاسة ليعني انه ظاهر عندها وهو
منقول عن الكرخي ونجس عند محمد كاللحم وكل في المقدال يعني انه نجس بالاتفاق لكنه خفيف
عند ابني حنيفة فليظ عند ما هو المنقول من ابني جعفر الطوسي وروايتهم من لفظ المصنف
ان ابا يوسف مع ابني حنيفة على رواية الكرخي في بيع محمد على رواية الهندي والى قوله
هو يقول التحريم للصورة على طريقة الهداية ونحو الاسلام وهو ظاهر ولو وقع في
الا فليفسد لا يمكن صول الاواني منه وبه اذا يوكل لجه لا يفسد لا يفسد لا يفسد

الحلقة

رضوان الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وان اظناه به من دم السكت ظاهر قوله ليس يده
على التحقير لان الدم على التحقيق لسودا اذا شمر ودم السمك يبيض ولما اجل ساوله
من غير زكاة وروي المكي عن ابي يوسف انه اعتبر الكثر الفاحش فانما يفتح عليه البول
مثل روس الابن ذلك ليس بشي يوجب الغسل على المصلي لانه لا يستطيع عنه الاغتسال
لا سيما في وجهه والريح وقد سئل عن غساله من ذلك فقال لا انا ارجو من الله
عفوا الله اوسع من هذا ومن ابي حنيفة الصنف والى ان قول محمد مثل روبر لا يرد دليل على
ان الجانب الاخر من الابر معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل لا يعتبر الجانبان جميعا لدفع
الحرج **قال** والجاسة متروكة بالحصر ضروري بدوراته بين النقيض والاثبات وذلك
لان الجاسة بعد الجناف اما ان يكون مرتبة كالفابط والدم او غير مرتبة كالبول
وطهارة الاول نفي الثاني من غير اشتراط مدد فيه لان الجاسة حلت الحبل باعتبار
العين فيزول بزوالها وقوله الا ان يبقى اثرها لونه ورائحته مما يسبق الى الله بالاحتياط
في الاراء الى غير ما كالمصابون والاشنان فان ذلك لا يمنع الجواز وهو استدنا العرف
من العين فيكون منقطعاً والاصل في ذلك ان ازاله مثل ذلك حرج وهو موضوع وفيه
اشارة الى ان عينها ان زالت بمرة واحدة لا يحتاج الى غسل بعده وقوله فيه كلام
اختلاف المشايخ كان ابو جعفر يقول بوزوال عين الجاسة بفصل مرتين وطهارة الثانية الفصل
حتى يذهب على ظن الناس لانه قد ظهر وكلامه ظاهر فقله وبنايد ذلك حديث المستيقظ من
سنامه فانه يذكر فيه حتى ينسلها ثلاثا وقد تقدم وقوله في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن
محمد في غير رواية الامتول اذا غسل ثلاث مرات وعصر في المرة الثالثة يظهر في غير
رواية الامتول ايضا لانه يكفي بالغسل مرة وهذا فيما يعصر بالعضر اما في غيره كالعضير مثلا
فان ابا يوسف يقول ينسل ثلاثا ويحذف في كل مرة فيظهر لان التحقير اثر في استخراج الجاسة
فيقوم مقام العصر اذا سواه والحجج موضوع ومحمد يقول لا يظهر ابد الا بالطهارة بالعصر
وهو لا يصح **فصل في الاستنجاء** قبل تركه كجهل الاستنجاء من ذكر شئ الوضوء كالقوله
سنه لانه اذا فعل الوضوء من النوم لا من البول والغائط والاستنجاء هذا الوضوء ليس بشئ
وانما قلنا ذلك لان الله تعالى بدأ الوضوء من النوم وهذا جازع لبعض الصحابة فانه كان يعصر
بابها الذين امنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلاة واقول انما ذكره لان الاستنجاء ازالة الجاسة
العينية نذكره انما استنجى في المغرب سجداً وانما اذا حدث واسله من الخوة وهو المكان المرفع
لانه يشترط وقت قضا الحاجة ثم قال استنجى اذا مسح موضع الخوة وهو ما يخرج من البطن
او مثله وهو سنة لان النبي صلى الله عليه وسلم واطب عليه والمواظبة مع التزك دليل السنية
وجوز بالجور ما يقوم مقامه من الدور والبدن والظن وغيرها اما في التنقية وكيفيته ان يمسح
الموضع حتى يتيقنه لان الاسقاء هو العضود وليس فيه عدد محسوس وقال الشافعي لا بد من
الثلاث لقوله عليه السلام في حديث ابي يوبس لا تغتسل في شيء من هذه ولا تستنج بثلاثة ارجار

منه في غير رواية

في غير رواية
فصل في الاستنجاء

مرا

امرو الامر للوجوب فالحدث يدل على وجوبه بكيفية معلومة ولنا ما روي ابو هريرة رضي الله عنه
من قوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بثلثي من ثوبه فخرج من ثوبه لا يستنجى شيئا
ندل ذلك انه لا يصح من وما رواه متروك الظاهر فانه استنجى بثلثه ثلاثه ارجار
فلا يصح الاستدلال به في جمل الامر بالامر على الاستنجاء بوقوع الحدتين ونسله بالما افضل
لقوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتظاهروا وانزلت في اقوام كانوا يجعون الحجارة المائمين اهل
قبائلهم ثم هو يفسله بالما ادب لان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستنجى بالماء ويترك
اخرى وهذا عند الادب وقيل هو سنة في زماننا لان اهل زماننا لا يترك كافر يعرفون
بغير اهل زماننا بظهور تلكا هكذا روي عن الحسن البصري قوله الا كان مؤمنا ساء
بالكسوة والسوسنة حديث النفس وانما قيل مؤمنا لانه حدث ما في غيره فيستدرك في
في حقه كما في غير الحديث لان البول غير مؤذي والغائط لا يراه المستنجى وكانت بمنزلة
البول وقيل بالسبب اعتبارا بالجدث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله ولو جاوزت
الجاسة بغير جاز فكل من يتلخ نفسه وما حوله من موضع السجود لم يجز الا ان يمسح ببعض السجود
المختص بالامام يمسح وقوله وهذا يعني قوله الامام يمسح والا لما يمسح تحقير اختلاف الروايتين في
تطهير البعض بغير الماء على ازالة الجس الحقيقي عن البدن لا يجوز الا بالما وقوله الا بالما يمسح
يد على ان ازالته يجوز بالما يمسح الذي يمكن به ازالة الجاسة وقوله على ما بيناه ابي اول باب
باب الاجناس وقوله وهذا الذي قلنا من اشتراط المايح اذا جاوزت الجاسة بغير جاز لان
المسح غير منبذ الا انه الكافي في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة وقد تقدم
فلا يصح في غيره فلا يجوز الا بالما وقوله شرعت المقتار المايح طاهر وقوله اعتبار السائر
المواضع يعني ان في سائر المواضع تدر الدرهم غفوا فاذا زاد عليه يكون ما لنا في موضع
الاستنجاء والباقي ظاهر الى اخره والله تعالى اعلم **كتاب الصلاة**
تقدم في اول الكتاب وجه تقدم الصلاة على سائر المشروعات لئلا الامان وهي في اللغة
عبارة عن الدمار في الشريعة عبارة عن الاركان المعهودة والافعال المخصوصة وسميت بالصلاة
لاشتغالها على المعنى اللغوي وهي من المقولات الشرعية ومن وجوبها اوقاتها والامر بطلب
اذا ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقدير وشرائطها الطهارة وستر
العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبيره والاقتراب فان قيل حلفت الوقت سببا فكيف
يكون شرطاً قلت هو سبب للوجوب وشرط الاداء او اركانها القيام والقراءة والركوع والسجود
والفعدة لاخرة مقدار المشهد وكل سقط الواجب بالاداء في الدنيا ونيل الثواب في الآخرة
وهي فرضية ثلاثة وشرعية ثمانية عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى وانما الصلاة وقوله
خافوا على الصلوة والصلاة الوسطى فانه يدل على فرضيتها وعلى كونها حتمية لانه امر بمحض
الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور فيها الوسطى هو الاربع وبالسنة وهو
قوله عليه السلام ان الله فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهن

بيني والاول

الموجود

من المشاهير والاعاجام فقد اجمع الائمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
على فرضيتها من غير تكبر منكر ولا رد من انكر شريعتها كغيره لا خلاف **باب المواقيت**
المواقيت جمع مقيات والمقيات ما وقت به اي قدر من زمان كواقيت الصلوات لو كان كذا
الاحرام وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط الا اذا كان له جهتان في الحكم
وقدم من بينهما وقت الفجر لانه متفق عليه في اوله واخره ولا صلاة الفجر اول من حلالها
ادم عليه السلام حين هبط الى الارض من الجنة والحمد لله الذي هدانا لهذا لم يكن يري
مثل ذلك لخاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الاولى للنجاة
من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع من الظلمة وكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت لينا
فلما كانت اول صلاة صلاها الانبي قدما في الذكر واول وقتها اذا طلع الفجر الثاني
اي الفجر الصادق وهو البياض المنشور في الافق اختاره عن الفجر الكاذب وهو البياض
الذي يبدو في السماء بعقبه في الظلام وتسمية المغرب ذب السرطان واخر وقتها ما لم
تطلع الشمس قبل هذا من قبل الملاقاة اسم الكل في الجولان قوله ما لم تطلع الشمس تناول
من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمرا دبل المزا دجن قبل طلوع الشمس وهو جدي
من جميع الوقت وحديث جابر بن عبد الله السلام وهو ما روي ابن عباس رضي الله عنهما
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعني جبريل عليه السلام عند الهبت مؤثرا في
الظهور في اليوم الاول حين زالت الشمس وصار في مثل الشراة وصلى في العصر
حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصلى في العشاء حين غابت
الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس
ظل كل شيء مثله وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس
كوقته بالامر وصلى في العشاء حين مضى ثلث الليل اوقا نصف الليل وصلى في الفجر حين طلع
الفجر واشهر وكادت الشمس ان تطلع ثم كان يا محمد هذا وقتك ووقت الانبياء قبلك والوقت
ما بين هذين الوقتين واعتبر بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي ان لا يكون الاول
والاخر وقتا وذلك خلاف المظن واجيب بانه لو اتفقت ذلك كان الصلاة بينهما واقعة
في غير الوقت فلم يكن قبلها للوقت واما ثمانية ليمر الوقت مختصرا بينهما بل ما قلنا بيان
للمحاضرين وما بينهما وقت ايضا فكان الفعل بينا للطرفين واما قلنا والقول لما
بينهما وقوله فلا يعتبر بالفجر الكاذب ظاهر وقوله اذا زالت الشمس قبل الصبح ما قبل
في معرفة الزوال فوك محمد بن شعاع انه يفرض خشية في مكان مستور ويجعل على ظلم الظل
منه علامة فاما حكم الظل فيقصر من الحظ فهو قبل الزوال فاذا وقت لا يزداد ولا ينقص
فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن الزوال واذا اخذ الظل في الزيادة فقد علم
ان الشمس قد زالت كن في المبط وفي المحيط فاذا اخذ الظل في الزيادة فالشمس قد
زالت فخط من راس موضع الزيادة فيكون من راس الحظ الى القود فبالزوال ثم هو مختلف

قوله وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط الا اذا كان له جهتان في الحكم

قوله ما لم تطلع الشمس تناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمرا دبل المزا دجن قبل طلوع الشمس وهو جدي من جميع الوقت

باختلاف

باختلاف الامكنة والاقوات حتى قيل انه في احوال ايام السنة لا يبقى نكته في ذلك الوقت
فكل على الارض وكل بالمدينة فاخذ الشمس الحيطان الارضية وذلك التي غير متغيرة في القدر
بالظل بل المعتبر ما سواه وقوله واخر وقتها عند اي حنيته رحمه الله اختلفت في اخر وقت
الظهر روي عن محمد اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال خرج وقت الظهر
ودخل وقت العصر وهو الذي عليه ابو حنيفة وروي الحسن بن زباد عنه اذا صار ظل كل شيء
مثله سواء خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وزيد والشافعي
ومحمد بن عيسى وروي احمد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل
وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت ممل كتابين
الظهر والفجر قال ابن عمر في هذا الموضع الرواية لا فرق في الظاهر الاحتمال وقوله اخر
الوقت اذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لان اخر الشيء منه اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج
وقت الظهر منه وكذلك اذا صار مثله مندها الا ترى ان ما في المتطوعة والعصر حين المزد
يلقي ظله قد صار مثليه وقال مثله وناول به اخر الوقت الذي يتحقق منه خروج الظهر
بذلك قوله فيما بعد بخطوط واخر وقت المغرب حين يغيب الشفق يتحقق الخروج وقوله
لها اما ما جبريل اختلف نسخ المذاهب فيه ففي بعضها في اليوم الاول اي اما منه للعصر فظهر
الاول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني اي اما منه للظهر وفي بعضها اما منه
للعصر في اليوم الثاني هذا الوقت الذي جعله ابو حنيفة وقت الظهر وهو ما اذا
صار ظل كل شيء مثليه وقوله وله قوله عليه السلام اي ما روي ابو سعيد رضي الله عنه ارد
بالظهور ان شدة الحر من ربح جفم اي ادخلوا الصلاة في البرد يعني مملوها اذا سكنت شدة
الحر وقوله من ربح جفم اي من شدة حرها واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت يعني اذا
صار ظل كل شيء مثله وهذا ما روي حديث امامة جبريل عليه السلام لان في اما منه عليه
السلام في صلاة العصر في اليوم الاول فيما اذا صار ظل كل شيء مثله ذلك على خروج وقت الظهر
فالامر بالابراد بالظهور ذلك على عدم خروجه لان شدة الحر في ديارهم كان في ذلك الوقت
واذا انقار صنت لا تار لا ينقضي الوقت الثابت يبين بالشك قيل اول من قبل الزوال
ابراهيم عليه السلام حين امر بنوح الولد صلى اربع الاولي شكرا لله تعالى عم الولد والثانية
شكر لنزول الغدا والثالثة لرضي الله تعالى حين نودي قد صدقت الرواية والرابعة لغير
ولده على صفة الذبح وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض علينا وقوله واول وقت العصر
اذا وقع في وقت الظهر على القولين اي على قول ابي حنيفة في الرواية المشهورة عنه
وقوله ما حبه فعنده اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر
وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثليه واخر وقتها غروب الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم مرادك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ذكر في الصحيحين قبل اول من صلى العصر يونس
عليه السلام حين غم غم الله تعالى من اربع طلمات وقت العصر ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة النسا

قوله وانما ابتدأ ببيان الوقت لانه سبب للوجوب وشرط الا اذا كان له جهتان في الحكم

قوله ما لم تطلع الشمس تناول من وقت طلوع الفجر الى طلوع الشمس وليس بمرا دبل المزا دجن قبل طلوع الشمس وهو جدي من جميع الوقت

باختلاف

وظلة بطن الحوت فضلا ما شكر اطوعا زامرنا با واول وقت المغرب اذا غابت الشمس واخر
وقتها ما يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات وهو
احد قوله قال الفراء في وقت المغرب قوله احدها انه يمتد الى غروب الشفق واليه ذهب
احمد بن حنبل والثاني انه اذا مضى بعد المغرب وقت ضوؤها اوقا ثم وقدر حشره كما تقدم
انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا ما ذكره المصنف من جهة
ليس يكافئ فاستدل باقائه جبريل في اليومين في وقت واحد وذلك لان الوقت لو كان الوقت
متدا لم يؤم جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد لانه كان يعلم اول الوقت
واخره ولما حدثت اليه من قوة رضى الله عنه اول المغرب حين يغرب الشفق وما رواه من
امامة جبريل في اليومين في وقت واحد كان للمحضرين الكراهية لان ما خبر المغرب الى
احوال الوقت مكره ثم اختلف العلماء في الشفق فقال ابو حنيفة رحمه الله هو البياض في الافق
بعد الحمرة وهو قولنا في بكر ومما دوا النروان الزبير رضى الله عنهم وقالوا هو الحمرة
وهو رواية عن ابي حنيفة رواه اسد بن عمرو وهو قول بن عمر وشداد بن اوس وماء
ابن الصامت رضى الله عنهم وفيه اخذ الشافعي واستدل بقوله عليه السلام الشفق هو الحمرة
ولا في ما رواه ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال واخر وقت المغرب اذا اسود
الافق ولا يحصل اسود اذا افق الا بعد زوال البياض وما رواه يعني قوله عليه السلام
الشفق هو الحمرة موقوف على بن عمر رضى الله عنه ذكره في الموطا والموقوف لا يصح حجة
وفيه اي في الشفق اختلاف الصحابة كما ذكرناه قبل معنى كلامه ان التمسك بالحديث
بما اختلفت الصحابة لا يجوز لان عدم التمسك به او قدم القول ذيل انقطاعه فيه
فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لانه حينئذ مشترك الا انما قيل
وقيل اول من صلى المغرب شكرا اطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى انشئت
للمناس اتخذوني اية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالاولى لى الا لوهية عن نفسه
والثانية لتفريقه عن والدته والثالثة لاشيائها لله وفيه نظر واول وقت العشاء اذا
غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لما روى ابو هريرة رضى الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم قال واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر قال المصنف وهو حجة على الشافعي
رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل ووجه ذلك انه يدل على قيام الوقت الى الفجر
وحدث امامه جبريل عليه السلام يدل على ان اخر الوقت حينئذ قضا رضاء واذا
تقارنت الاثار لا ينقضي الوقت الثابت بقينا بالمشك كما تقدم او يقول امامه جبريل
عليه السلام لم يكن لنبي ما رواه وقت الامامة عن وقت الصلاة بل الايات ما كان فيه
الا ترى انه عليه السلام امر في اليوم الثاني حين استغفر الوقت يعني بعد ان طلع الشمس
واذا لم يكن للنبي نبي ما رواه ما لمع المأرض فيكون حجة قبل واول من صلى المشك
موسى عليه السلام حين خرج من مدين وصل الطريق وكان في غم اخيه هارون وقم عدو

حين يغيب الشفق

وقت الوتر

فرعون وغم اولاده فلما انجاه الله وفودي من شاطئ الوادي صلى اربعا تطوعا وامرنا
بذلك وهذه الاقوال التي ذكرها عقب كل صلاة وجدتها في شرح سيمي العلانية تمام الدين
الكافي رحمه الله منقول عن ابي الفضل مع زيادة تفصيلها مختصرة واول وقت الوتر
بعد العشاء الى طلوع الفجر وعنده ابي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء ان الوتر منه
فرض عملا لا وقت اذا جمع صلاتين واجبتين كان وقتا لهما جميعا كالقائه والوقت ما قيل
لو كان وقت العشاء اجاب بقوله الا انه لا يقدم عليه عند الذكرك ليعني اذا لم يكن ناسيا
للتربيد وهل هذا اذا او تر قبل العشاء متعمدا انما هو تر بلا خلاف وان او تر ناسيا
للعشاء ثم تدركه لا يبيده عنده لان النسيان يسقط الترتيب ويفيده عند هالانه سنده
العشاء كقبي العشاء ولو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عا مكا ان او ناسيا فكذا الوقت
لما تقدم من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان الكامل منها والناقص وجعل كل صلاة عمدة
وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر في استحباب الاسفار بالخير اسفر
الصبح ايضا ومنه اسفر بالصلاة اذا خلاها في الاسفار والبالا للندبة وقوله ويستحب
الاسفار باطلاقة يدل على ان العبادة والحج بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية
وقال الطحاوي يهدى بالتفليس ويحتم بالاسفار ويجمع بينهما بطول القراءة ووجه
الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالخير فانه اعظم للاخر وجه الاسفار ان يبدأ
بالصلاة بعد انشأ والبيان بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة
امكنه ان يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل
وهو ان يكون الاذان في النصف الاول في كل صلاة واستدل بما قاله عائشة رضى الله
عنها كانت التماسك من من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مسكيات
بروطه ما يعرف من شدة الظلم قال المصنف والمجته عليه ما رويناه يعني عن حديث
رافع بن خديج وهو قوله عليه السلام اسفروا بالخير الحديث وذلك لانه امر بذلك واظه
الندب وما رويناه حكاية قبل لا يبادل قوله عليه السلام وقوله وما ترويه اشارة
الى قوله واذا كان في الصيف ارد به وذلك لانه يدعي التعجيل في كل صلاة فاذا ثبت
التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله والارادة بالظهور على قوله والاسفار بالخير
وقوله لما رويناه يعني ما روي قبل هذا الفصل من قوله عليه السلام اردوا بالظهور
فان شدة الحر الحديث تقول لما رويناه متعلق بقوله والارادة بالظهور وقوله
ولداية الفرس قال كان النبي عليه السلام اذا كان في الشتاء يكر بالظهور واذا كان
في الصيف ارد به متعلق بالمسكنين جميعا وتأخير العصر في الصيف والشتا ما لم
تغير الشمس ما في التأخير من تكثير التراخي لكرهه بعد العصر وهذا كان تعجيل
المغرب افضل لان اذا ناله قبلها تكروهه وتكثير الخافل ايضا من المبادرة الى
الاداء الاول الوقت والمعتبر بغير الغرض وهو ان يصير مجال لا يجاز فيه الامين اي

وقت الوتر

فانما اعظم الاجتهاد

كما يشهد به

الضوء فلا يحصل البصر والنظر اليه حجة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول سفيان وابراهم
الغني ان المعتبر فيمنع الضوء الذي يقع على الجذآن قال شمس الائمة اخذنا بقول الشعبي
وهو يغير الغرض لان تغير الوضوء يحصل بعد الزوال وما يفسر تغير الغرض وهو ما قيل اذا
قامت الشمس قد رجع لم يتغير اذا كانت اقل من ذلك تغيرت وما قيل يوضع طست ماء في
الصحن وينظر فيه فان كان الغرض مبدوا للمناظرين فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح
بيان الغرض من هذا التفسير هو الصحيح ويعتبر الضوء ويغير الغرض بالتفسيرين لا يخرج
ليس بصحيح وانما خير البدء الى هذا الوقت تكروه قالوا وانما الفعل فيغير مكرره لانه
ما يؤتى بالفعل ولا يستعمل اثبات الكراهة للشيء مع الامر به ولا يجب ان يجعل المغرب لان
تأخيرها مكرره لما فيه من التشبه باليهود وفيه نظرا لكل ما يكون تأخيرها مكررا
لا يستلزم ان يكون تعجيلها مستحبا لجواز ان يكون مباحا الا ترى ان تأخير العشاء
الى النصف الاخير مكرره ولا يلزم من تركه الاحتياط لان التأخير الى نصف الليل مباح على
ما سيجي في الجواب ان التأخير مكرره لما فيه من التشبه باليهود فتركه مستحب فان الاباحة فيه
قد بقي الى المناجحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبني على امر الصديقين
او ان يقضي لا يتم شيئا من ذلك وقال صلى الله عليه وسلم لما نزل امي بخبر ما عجل المغرب
واخروا العشاء دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومقتضى ان لا يزال امي بخبر ما عجل المغرب
المغرب ووجه التمسك ان الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على
فعله غير شرعي وانه من على النصف في تأخير الحديث عن دليل الفعل واجب بانه فعل ذلك
لان الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء نكرة الفصل بينه وبين الدلول بدليل على ذلك
مطابق فان قلت روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سورة الاعراف في صلاة المغرب
وذلك يدل على ان التأخير ليس بمكرره واجيب بان ذلك ليس فيما نحن فيه فان كلامنا في
اذا اخراي وقت الكراهة شريعه والذي قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب
المد والدم من اول الوقت الى اخره معقوبه بطل استدلال عيسى ابن ابيان على جواز التأخير
ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ذلك الليل لقوله صلى الله عليه وسلم لان اسوق على امي لا خرت
العشاء الى ثلث الليل ولعل بالفرق بينه وبين قوله عليه السلام لا لان اسوق على امي لا خرت
بالسواك فانها على نوع واحد وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اثبت الاستحباب واجيب باننا
لا نستدل انما على نوع بل بحديث السؤال الامر لا نفع المشقة فاذا انقضت الامرية وكان مقتضاها
الوجوب ثبت بحدود الوجوب وهو السنة وفيما نحن المشقة لما في هو التأخير ونفس التأخير
لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب ولان فيه ايضا التأخير قطع السر المني بئده والسر
حديث لاجل الوانسة وقال عليه السلام لا يهرع بعد العشاء والمضي فيه ان يكون اختتام الصلوة
بالعبادة كما جعل ابتداء الصلوة بالمضي ما حصل بينهما من ذلك قال تعالى ان الحسنات
بدعين السيئات وقوله وقيل في الصلوة يعجل بين يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل شارحا

المغرب
تغير

وكذا

وقيل في الصلوة يعجل قبل الصلاة والتأخير الى نصف الليل يعني في الشك والصلوة فان في التأخير
في الشك وفيه نظرا لانه لا يكره ذلك ولكن كان في الصلوة مكررها وليس كذلك لان دليل الكراهة
وهو تعجيل الجماعة في الصلاة دليل الندب وهو قطع السر بواحدة اي بالكلية مشترك بينهما
فتثبت الاباحة فيما واصل النصف الاخير مكرره فلما فيه من تعجيل الجماعة وقد انقطع السر قبل
اي قبل النصف الاخير يعني ان الاباحة في اخر النصف الاول انما ثبت لمعارضته دليل الندب
وهو قطع السر دليل الكراهة وهو تعجيل الجماعة وهو النصف الاخير لم يوجد دليل للندب
احلا لا نقطع السر من قبل لان القالب ان لا يكون في النصف الاخير سر فتثبت الكراهة
بقا دليلها لما عجز عن مضى عرض تعجيل الفجر في اول الوقت فانه مباح ودليل الكراهة
وهو تعجيل الجماعة سالما عن معارضة دليل الندب واجيب بان المعارض هناك موجود
ايضا وهو قوله تعالى وساروا الى منفرة من ربكم فان المسارعة الى العبادة بعد
وجود السبب مندوب اليها لو لم يكن في التأخير معنى تكثير الجماعة فكان فيه معارضة
دليل الندب وهو المسارعة الى العبادة مع دليل الكراهة وهو تعجيل الجماعة فثبتت
الاباحة لذلك بخلاف تأخير العشاء الى النصف الاخير فان دليل كراهته تام من معارضة
دليل الندب اصلا لانه ليس فيه معارضة الى العبادة ولا تكثير الجماعة ولا قطع السر
لا نقطع السر قبله ويستحب في الوقتين تأخير الصلاة ويؤخر الصلاة بالنصف
وتقد بره ان يؤخر الصلاة فيكون طرفا وروي مرفوعا وهو منقول فاقم مقام الفاعل
يستحب وفي بعض النسخ ويستحب في تأخير صلاة الليل تأخيرها الى اخر الليل فان لم
يتم بالانتقاء او تر قبل النوم وهو ظاهر وقوله فاذا كان يوم غيم يعني هذا الذي قلنا
من بيان الاستحباب فيما اذا كانت السماء مهيبة فاما اذا كان متغيمة فالصواب ان
من الغيم يعني كلما فيه غيم تعجيل الصلاة والعشاء وما عداها كالنجوم والظهور والمغرب
يؤخرها ووجه تعجيل العصر والعشاء ذكره في الكتاب وكذلك وجه تأخير الفجر وقوله
لان المدد مديدة يعني ان ما بين التورير وطلوع الشمس مدة مديدة فهو مكان يقع
الاداء وقت طلوع الشمس واما تأخير الظهر فلانه محجل في يوم الغيم لمن يؤمن ان يقع
قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروي الحسن عن ابي جعفر رحمه الله في الكل ما ذكر
في الكتاب **باب في الاوقات** التي تكرر فيها الصلاة لما خرج من بيان
احد قسمي الوقت شرح في بيان القسم الاخر ولقب الفصل بما يكره مع ان فيه ذكر ما لا يجوز
فيه الصلاة امتبارا للقالب قوله لا يجوز الصلاة اعلم اننا لم نذكر ما لا يجوز في هذه
الاوراق ولكن التواضع لبعض الروايات وعنده الشافعي رحمه الله يجوز الغرض في هذه
الاوراق في جميع الميكنة ان يجوز التواضع منه فيها مكره لقوله لا يجوز الصلاة ان اراد
بأنه انقل ههنا حصل الالف طالع الامم الحنابلة لانه لا يجوز انقل اذا لم يخرج فان شرع فيه
فاسد في نفسه واما ذكره في الاية في اصوله بالترك خلاف الروايات في الجاهل الصغير

الغرض

في الصلوة
في الصلوة

في

في

في

عند أبي حنيفة وأبي يوسف وإن أراد به الغرض وحده وإن النفل جائز مكرره لم يستعمل
 جعل الحديث حجة على الشافعي في تجويزه النوافل وصاحبها في جعل اللام للجنس متناهية
 للفرق والنفل واجب عن ورود النفل وجوب نصا به بالشروع بان معنى قوله لا يجوز
 فعله شرعا وأما لو شرع لزمه كما يقول لا يجوز مطلقا البيع الفاسد أما لو باشر فبعض
 المبيع ثبت الملك ويكفر عليه أن يكون مع الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى
 آخر فإنه يحكم به من قبيل نبي يقتضي الفسخ لمعنى في غيره مجازا ورثه جميعا ذلك يقتضي
 التخصيص لمعنى في غيره محموله جميعا وذلك يقتضي الكراهية كما عرف في أصول الفقه
 وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الغرض وقال حتى لو طلع النوافل في الأوقات المذكورة
 تجازيكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسمعي وبذلك لم يزل في الحديث حجة
 على الشافعي مستقبلا كما ذكرنا أن النفل لا ينافي الغرض والنفل جميعا والدليل
 بجواز أن يكون عام المدلول لا نأقول أن كان المراد بالزهر عدم الجواز في الغرض والنفل
 جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسمعي وإن كان الجواز مع الكراهية فبما يمكن
 الحديث حجة لنا على الشافعي إلا إذا ثبت أن أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهية فبما
 وهو يقول بالجواز بلا كراهية ولما طلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وإن كان عدم
 الجواز في الغرض والجواز مع الكراهية في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد
 مراد من لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد عدم الجواز في الغرض والنفل
 على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزم ما نقله عن الكرخي والاسمعي لأنه اختار خلافه والله
 أعلم وإذا أظهر لك ما قد رأينا من النسخ الصحيحة هو أن يقال حجة على الشافعي في
 تخصيص الفرائض ولا نه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وإن كان فيه إعلال دون
 تأمله وهو ما وقع في بعض من قوله في تخصيص الفرائض والنوافل فلكة وتخصيصا
 توريد كونه النوافل حجة الشافعي رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها
 فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيصه بكه ما روي أبو ذر رضي
 الله عنه عن الصلاة في هذه الأوقات مقررونا بقوله الفلكة والجواب عن الأول أنه لم يسمع
 في الخطر إذا لم يرض جمل الخطر متاخر أو قد عرف في الأصول وعن الثاني أن هذه
 الزيادة لم تثبت لأنها شاذة وإن معناها لا يلكه كافي قوله تعالى لا تخلف
 العلماء في الارتقاء الذي يحصل الصلاة عنده تالك في الأصل إذا ارتفع الشمس تدرج
 أو حين تالت الفضل ما دام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع
 فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر طلت وقوله حتى يذهب للغروب بمعنى ما قبله
 التخصيص بالثلاثة يفيد الاختصار وقد ذكرنا أصح الجواب غيرها من الأوقات فأكبرها
 الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعا وأجيبك بأن غيرها ليس
 بمنها ها لأنه يجوز تصا الفرائض وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة بخلاف الثلاثة المذكورة

أما قوله في النوافل
 فإنه لا خلاف أن صلاة
 النوافل لا تكون واجبة

في تخصيصه بكه

أما قوله

فإن ذلك

فإن ذلك لا يجوز فيها وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم الإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا
 به دليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبذلك دليل على حدة عقبة رضي الله عنه فاما غيرها فالحال
 جاني الأحاديث من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر
 حتى تغرب الشمس وكذلك غيره ما وقوله حجة على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة وقد
 عن أبي يوسف أنه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة لحديث أبي سعيد الخدري
 رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل عن الصلاة في نصف النهار لا يوم الجمعة وأجيب
 بأنه منقطع لومعنا ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي وقوله ولا صلاة جنازة
 صلوات على أولي الكلام وقوله لما روينا يعني قوله وإن تغيبونا فاقوله ولا سجدة
 تلاوة لأنها في معنى الصلاة في أنها لا يشترط لها ما يشترط للصلاة يعني ما كانت في معنى
 الصلاة كانت داخل تحت النهي عن الصلاة في قوله بل الله أقاتلها نارسول الله
 صلى الله عليه وسلم أن يصلي فيها كان قلت ما بالهالمالحق في قوله عليه السلام إلا من نجا
 منكم فقهرة بل يند الوضوء والصلاة للعبادة التي وجدت فيها التوبة لا للجنس والمروءة
 صلاة ذات طهارة ودعوة وسجود والسجود المجزئ ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق
 به وأما النهي عن الصلاة في هذه الأوقات فليلا يقع التشبه بالصلاة بعدة الشمس
 والسجود المجزئ يحصل به ذلك فكان في معناه فالحق به كذا في الشروع ولو قيل لا فها
 في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة
 لذلك اختصار حكم وقوله العصر يحكم بوجه عند الغروب مستثنى من قوله
 ولا عند غروبها وقوله لأن السبب هو الجزاء نقايم من الوقت قد تقدم أن سبب صلاة وقتها
 ولا يمكن أن يكون كل وقت سببا لأنه لو كان كله سببا لوقع الإدا فله لوجب تقدم السبب
 بجميع أجزائه على التسبب فلا يكون إذا لم يكن له دليل يدل على قدر معين فيه كالوجه المذهب
 وغيرها فوجب أن يحمل بعض منه سببا وأقله يصلح لذلك الجزاء الذي لا يتجزئ والجزاء
 لعدم ما يترامه أولى فإن الفصل به الإدا فحين حصول المقصود وهو الإدا وان لم يتصل اتصال
 إلى الجزاء الذي يليه شرع في أن يضيئ الوقت ولما يقرر في الجزاء الماضي لأنه لو تقرر كان
 الصلاة في آخر الوقت نقا ولا يفسد كذلك لما سذكر وكان الجزاء الذي يليه الإدا هو السبب
 أو الجزاء الضيق أو كل الوقت أن لم يقع الإدا فيه لأن الانتقال من الجزاء إلى الجزاء كان ضرورة
 وقوع الإدا خارج الوقت على تقدير سببه الكل وتدرألت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزاء
 الذي يتبع سببا بغير صفة من العصة والفساد فإن كان صحيحا بأن لا يكون موضوعا بالكراهة
 ولا منسوبيا إلى الشيطان كما يظهر مثلا ودوجب السبب كاملا فلا ينادي ناقصا وأن ناقصا
 أي ناقصا بأن يكون منسوبيا إلى الشيطان كما هو مستأنف وقت الأعمار وجب الغرضه ناقصا
 لأنه إداة واجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فأنها لا يقع في هذا
 الوقت لأن ما يجب كاملا لا ينادي ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الأوزار والتقرير مستأنف

فصل في وجوب الصلاة
 في كل وقت من الأوقات

في بعض النسخ

في بعض النسخ

بمؤنه الله تعالى وتايبه واذ عرفت ذلك فقله لان السبب هو الجز القام من الوقت
فيه تشامخ لان السبب اما اول جزا والذي في الاداء الجز المصنوع او كل الوقت عند خروجه
كما عرفت في الاصول قوله فالحق في اخ الوقت قاض فقال صاحب الكافي انه مشكل لانه مؤد
ما عتبار بقا الوقت والبضا يلزمه على تقديره جواز قضا العصر في هذا الوقت لان الجز القام
من الوقت ناقص فوجب به العصر ناقضا فينبغي ان يجوز كعصومه والجواب عن الاول ان كلا
نعمن اخر العصر الى الغروب فلا شك ان السبب في حقه هو الجز القام من الوقت وهو الغير
عنه بالجز المصنوع ومن الثاني بان الجز اذا عين للسببية بحيث لا يتقبل الإجماع كان الآخر
منه تقويتا للترجيح بالاستقراء في قوانين الشرع كما يجوز من الوقت في الصلاة والجز الاول
من اليوم في الصوم هكذا اجاب شيخ شيعي العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بان
القوات بالتقويت عن الجز الاخير من الوقت اما هو باعتبار لقينة السببية وكذلك
عن الجز الاول من اليوم الاول وقت الصلاة كل انهما اذا كانت البعض فان الكل واقول
في الجواب عن السؤال ان كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للوجوب ولا يمكن ان يكون
كل الوقت شرطا ولا يمكن ان يكون في الوقت تقديم المشروط على الشرط وهو باطل كتقديم
السبب على السبب فلا بد ان يكون الجز القام اذ لو كان الجز الماضي كان المصلي في آخر الوقت
قاصيا لقوات شرط الاداء وعن الثالث بان قوله بخلاف غيرهما من الصلوات
يتناول الظهر العائنه غير عصر يومه لا محالة وقد ناك لان وجوب كماله وكل ما وجب
كاملا لا يتبادر ناقضا غير انه لم يذكر وجه وجوب كماله ووجه ما ذكرناه **فان**
والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة يعني ان المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة هو الكراهة يعني به نفي عدم
الجواز بخلاف الفرائض في هذه الاوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان كان قوله لا يجوز
الصلاة عند طلوع الشمس الى اخره يجري بطلان حقيقة عدم الجواز فان قلت فقل هذا يكون
قوله لا يجوز مستقلا في عدم الجواز بالنسبة الى الفرائض وفي الكراهة بالنسبة الى
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت بقدر الفصل في المقطوع
بمعنى الكراهة حتى يكون ان مراد من بلقطين ولا تحذرو فيه فان قلت فماذا يفعل في الدليل
وهو قوله معني الله عندها فانها بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهة حينئذ قلت حكايته
فعل مجازا ان يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهة اخرى واما قوله
لا يجوز الصلاة متناولا للفرق والنقل فانما يستقيم على غير ظاهر الرواية وهو ان النقل
ايضا لا يجوز في هذه الاوقات كما تقدم واما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم اذ اشرع
في التطوع في هذه الاوقات وجب عليه القضاء ولو بقي عليه خرج عما وجب عليه بالشرع ذكره
في نوادر المعسوط وكذا الوقتين وادها في وقت اخر مكرره مثله جازولانه يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وانه لا يجوز قوله وبكره ان يتنقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس

في صلاة الجنازة

وبعد العصر حتى تغرب الشمس لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهي عن ذلك والحديث في الصحيحين
واستشكل بانه غير الكراهة الى الطلوع والغروب وحكم ما بعد الغاية مخالف لما قبلها
والسبب كذلك لانها ثابتة بعد الطلوع الى ارتفاعها وبعد الغروب الى اد المغرب والجواب
انه تمسك بمفهوم الغاية وهو غير لازم على ان المخالفة ثابتة اذا الكراهة بعد الطلوع والغروب
بمعنى اخر وان يقال معناه حتى يقرب طلوع حتى تغرب للغروب فانه لو كان حقيقة كانت
الكراهة بمعنى في الوقت وهو خلاف مراده وقوله ولا بان يصلي في هذه الاوقات يعني بعد الفجر
والعصر الغائبة وبسجدة التلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة في الفرض ليس في الوقت
كالمشغول به وكان الحق الغرض لا يظهر في حق حقيقة الفرض فان شغل الوقت حقيقة الفرض
اول من الشغل بحقه فلا يظهر في حق الفرائض وهو معناه في الوجوب بعينه كسجدة التلاوة
فانما يجب لعينه تكون وجوبا غير موقوف على فعل العبد بدليل وجوبها بالسمع فصار كالغرض
وكذلك صلاة الجنازة تكون وجوبا غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المندوب
وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افترق لعلق وجوب المندوب بسبب من جهة ذي
من جهة النادر بدلالة المندوب عليه لا من جهة الشرع وكان كصلاة شرع فيها تطوعا
ولان الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالفعل لصيانة المؤدى للبلان
ابطال العمل واذ اظهرت في حق المندوب والواجب وركعتي الطواف والفاصل بين الشرع
الواجبين فلان يظهر في حق الخاف اول وقت لا لمعني في الوقت تأكيد لقوله في حق
الفرض وفيه اشارة الى الفرق بين النهي الوارد في هذه الاوقات والوارد في الاوقات
الثلاثة المذكورة بان ذلك لمعني في الوقت وهو كونه منسوبا الى الشيطان فيظهر في حق
الفرائض والنوافل وغيرها وهذا المعنى شغل الفرض وشغله بالفرض والتقدير في اول
من النقل دون الفرض الحقيقي وظهر في حق النقل دون الفرض ان قيل وكما الطواف
واجب عندنا على ما يجي في كتاب الحج فوجبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة
التلاوة فينبغي ان يولي بها كسجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يولي بها كسجدة التلاوة
في هذه الاوقات وعنده بان الوجوب بختم الطواف يتقضى سجدة التلاوة فان وجوب
للتلاوة وهي فعله الصواب ما اشرنا اليه ان السجدة قد تجب بتلاوة غيره اذا
سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتي الطواف وقوله وبكره ان يتنقل طاهروا قوله
مع حرمه على الصلاة يعني ان الترك مع الحرص على احراز فضيلة الفعل دليل الكراهة
وكن ذلك قوله ولا يتنقل بعد الغروب طاهروا المعنى في الهاء في هذه الاوقات كالحديث بعد
الفجر وبعد العصر لانه ليس لمعني في الوقت بل الحق وكفى الفجر يصير الوقت كالمشغول
وبالمباداة الى اذا المغرب فانما فيه مستحبة ولتفي الشاغل عن اسراع الخطبة فلا يظهر
في حق الفرائض وكان الحاصل ان ما كان النهي فيه لمعني في الوقت اثر في الفرائض والنوافل
جميعا وما كان لمعني في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وللموافل جميعا وما كان لمعني في غيره

في صلاة الجنازة

الغرض

باب في بيان فضل دعاء الفرائض وما هو في معناه والله اعلم بالصواب

الاذان لما كان الاذان اعلما بدخول سبب الصلاة فاسب ان يذكر عقيدته والاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن من الله ورسوله اي اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة وسبب مشروعيته استدراج جماعة من الصحابة منهم عمر رضي الله عنه ترؤس الملك من السما وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصحته ما ذكره في الكتاب انه سنة للصلاة الخمس والجمعة لدفع وهو من يومه ان الاذان لها كصلاة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالام والمصالح كما في الاذان داخل تحت الخمس وقوله النبي المواتر يعني ثبت موثرا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بالصلاة الخمس والصلاة والجمعة دون ما سواها من الوتر وضلوة والخشوع والكسوف والاستسقاء وصلاة الجيابة والسنن والنوافل وقيل يصح من شأنها انه واجب لما عني محمد ان اهل بلدة في الاسلام اذ اتركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال انما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وان كان سنة الا ان تركه بالامور استحقاق بالدين فيلزم القتال وصحة الاذان اي كفيته معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السما واختلف في ذلك الملك فقيل ترك به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره وقوله ولا ترجع فيه اي وهو الترجيع ان يرجع وهو ظاهر وقوله وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك اي في الاذان الترجيع وقوله حديث النبي في ضرورة ظاهر الى قوله قلته ترجيعا ذكر في الاسرار ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك لحكمة رويت في قصيدة وهي ان يا محمد وانه كان يفيض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الاسلام بفضا شديدا فلما اتم الله رسوله صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادتين خفض صوتا من يومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعزك اذنه وقال ارجع وامددها اما ليعلم انه لا حياء في الحق او ليعلم صحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بذكر كلمات الشهادتين وقوله لان بلالا ان يلا رضى الله عنه اذن للصلاة الفجر ثم جاء الى باب حجرة عائشة رضي الله عنها فقالت الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة الرسول فام تقاك بلال الصلاة خير من النوم فلما اتتبه اخبرته بما يشه فاستحسنته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له اجعل في اذانك وقوله وحقق الفجر ظاهر وقوله وحجة على الشافعي رحمه الله انه فزاد في انه يقول يسمع الاذان ويوتر الاقامة حديث النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلال بذلك قلنا المعتمد ما قيل الملك النازل من السما والمشهور فيه التكرار ومع حديث الشراة يؤذن بصوتين ويقيم بصوت واحد بل ان في الاقامة تكفا مت الصلاة وهو مشفوع كلمة شوت صوتا ورويان عليا رضي الله عنه موعودن بوتر الاقامة فقالت اشفعوا لائتملك وقوله ورسول في الاذان بيان ان السنن التي فيه وهي نوعان التي تنس الاذان ونما يرجع الى صفة القول فالاول هو ان ياتي في افاضته ويفصل بين كل اذان بسكينة مطولا غير منقطع

وهو اعم من الشافعي قوله

وهو اعم

وهو التوسل من رسول في قرائته اذ اعمل فيها ويتردد لا يفضل بين كلتي الاقامة بل جماعتهما كلاما واحدا وهو احدى ويكون صوته اخفض من صوت الاذان ويوتر بين كل اذان والاقامة كما شرع فانه قدم بعضا واخر بعضا لا يفضل الا عادة مراعاة للتدريب وان يواي بين كل اذان والاقامة حتى لو ترك المألة فالتسنة ان يبعد الاذان وليست قبل بها القبلة الا في الصلاة والفلاح والى العالي وهو ان يكون ذكر اذنا تلاصقا كما لا بأس به وبأوقات الصلاة فاذا ان الصبي القائل سمع من غير كراهة في ظاهره وان اذ ان البالغ افضل واذا ان غير القائل في المكران بعد ذلك اذان المألة وقوله وليست قبل بها كأي بالاذان والاقامة القبلة لما ذكره في الكتاب وهو ظاهر وقوله ويجوز وجه للصلاة والفلاح يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح منه وبسرة لانه خطاب للقوم فنواجمهم به قبل لو كان كذلك يحول وراه ايضا لان القوم كما يكونوا فيها كذلك يكونوا في خلف واجبت بانه لا يحول وراه لان فيه استبعاد القبلة فيما هو دعا الى التوجه اليها فالتوجه فيه يحصل من بلوغ الصوت منه تحويل الوجه منه وبسرة وان استدار في موضعته فحسن اي الاذان حسن لا تركه الفعل لانه وان لم يكن من السنن الاصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد والاصل في باب الاذان لكنه فعل امر به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يلبق ان يوصف تركه بالحسن ولم يوتر في زوال الحسن التمكن في نفس الاذان الذي هو من سنن المندى وكان معناه ان الاذان بذلك الفعل احسن وتركه حسن وقوله والتجويد في الفجر مبتدأ وقوله وكراهة في سائر الصلاة لما روي ان عليا رضي الله روي مودعا يتوب في الفجر يخرجها هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع بن مريض الى الله عنه ليصل فيه الظهر فضع المؤذن يتوب فغضب وقال فخرج من هذا البيت فها كان التثريب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في صلاة الفجر الا ومعناه اي مني التوب في الاضطلاج المؤذن الاعلام وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي التوب لان منفعة عمله يعود اليه وهو اي التوب على حسب ما يشارقة اهل كل بلدة من التثريب او قوله الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه لما لفته في الاعلام وانما حصل ذلك ما يشارقة وقوله وهذا اشارة الى قوله حي على الصلاة حي على الفلاح من بين الاذان والاقامة ثوب احدهم لما كونه بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير لحوال الناس وحققوا الفجر بعد اذكرناه وقت فعله ولم يذكر التثريب القديم وذكر في الاصل ان التثريب الاول كان في صلاة الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فاخذت الناس هذا التثريب يعني به قوله حي على الصلاة حي على الفلاح من بين والمناخول تحسنا اي التثريب المحدث في الصلوات كلها لظهور التنوي في الامور الدينية ولكن لم يشترطوا غير ذلك فاللفظ الذي هو حي على الصلاة بل ذكرنا ما يشارقة كما ذكرناه انفاذ يكون هذا اخذنا بعد اذ ان التثريب الاصل كان الصلاة خير من النوم لا غير في اذان الفجر او بعد

القبلة

ب

ب

ب

او بعد الحان الجوزاخذت على الكوفة حتى على الصلاة حتى على الفلاح بين الاذان والاقامة
في الجوز خاصة مع ابقاء الاول وحدث الآخرون الشوب بين الاذان والاقامة على حسب
ما يوافقونه في جمع الصلاة سوى المغرب مع ابقاء الاول وما رواه المؤمنون حسنا وبعده
الله حسن وثوره قال ابو يوسف كلام يتخلل بالشوب المحدث في سائر الصلوات
بزيادة اختصار من يمكن يكون مستقلا بما هو المشددين وهو ظاهر **هذه** وجلس بين الاذان
والاقامة الا في المغرب لا خلاف ان وصل الاذان بالاقامة نكروه لان المقصود الاذان بعلام
الناس بدخول الوقت ليس هو الصلاة بالظاهرة فيحضر المسجد لاقامة الصلاة
وبالوصول ينتهي هذا المقصود فان كانت الصلاة مما يطرح قبلها مستوطنا او مستحبا
يفضل بينهما بالصلاة لقوله عليه السلام بين كل اذانين صلاة قال لم تذا وقال في الثانية
لم يذا فلن يصل بغيرها لما في المقصود به واما اذا كان في المغرب فقد اتفقوا على
ان يفضل لا بد منه فيه ايضا لكنهم اختلفوا في مقداره فمداه في خمسة رجة الله المستحب
بينها بسكنه يسكت قايما مقدار ما يمكن فيه من قراءة ثلاث ايات فصاروني رواية عنه
ما يجاوز ثلاث خطوات ثم يقيم وعندهما يفضل بينهما بسكنه يسكت قايما مقدار ما يمكن فيه
من قراءة ثلاث ايات فصاروني رواية مقدار ما يجاوز ثلاث خطوات ثم يقيم وعندهما
يفضل بينهما بحلقة خفيفة مقدار الجلسة بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو
واضح وقوله والفرق قد ذكرناه اشارة الى قوله ان التاخير مكره بخلاف ما روي
ان التاخير فيها ليس بمكره والاستفال بالركعتين يؤدي الى التاخير كذلك لا يفضل
بينهما والذكر من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب
وهو ان يركب في ثلاث ركعات قال وايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس
وهذا بعيد عما لا جالس عنده في اذان المغرب واما اوردوه ليؤكد قول ابي حنيفة فيقله
فيل واما ذكر محمد في الجامع الصغير ابا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لوهو الشبهة
في التعظيم بين الشخصين وكان ما رواه من جهة ابي يوسف ان يذكره باسمه حيث يذكر
ابا حنيفة قوله وان المسحوب منطوق على ما قلنا يعني فيعيد استحباب كون المؤذن عالما
بالسنة اي باحكام الشرع لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم وخيلهم من كان عالما
باحكام الشرع وهذا يدل على من يقول الاحسن للامام ان يقول الاذان قال الاقامة الى غيره
فان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يقرأ الاذان والاقامة بنفسه وكان اما المحدث في
الصلاة سكتا اذن واقام صلى الله عليه وسلم احيانا يروي بحقة بن عمار عن ابيه عنه قال
كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زال الشيب اذن واقام وسئل الظاهر
وقوله صلاة لليلة التمرس التزول في اخر الليل روي البخاري في صحيحه باسناده الى
عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه قال سرتنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فمات وهو يقوم
لو غرست بنا بارسل الله قال اخاف ان يناموا عن الصلاة قال بل ان اوتاكم فاصبحوا

يحيى قلنا

العرس

واسند

واسند بلال ظهره الى راحلته فغلبه غيبه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه وسلم وقد طلع
صاحب الشيب فقال يا بلال لاسين ما نلت قال ما القيت على نومته مثلك ما ان الله فيمن ارواحكم
حين شأورهما حين شأ يا بلال قرنا ذن الصلاة بالصلاة فتوضا فلما ارتفعت الشمس راسا
وضعت قام فصلى بالناس جماعة وهو ايضاً النبي صلى الله عليه وسلم باذان ولاقامة همة
للسا في كتابه بالاقامة لا يقال قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلال ان يقرأ
بدون ذكر الاذان لا بالقصة واحدة قال لعل بالزيادة اولى منه نظرا لان ذلك انما يكون
اذا كان رايهما واحدا ولم يثبت ذلك والجواب ان الراي اذا كان متقددا انما يثبت جبريل اذا
امكن العمل بهما لا يمكن ذلك لكون القصة واحدة فان قاسم صلوات اذن للاول واقام لما
روينا من حديث ليلة التعرير وكان مخبرا الى الباقي ان شأ اذن واقام ليكون القضا على حسب
الاذان شأ اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهو حضور فلا حاجة اليه فان قيل
اذا كان الفرق متعينا في اخذ الامر فلا يخبر بينهما كما في قصور صلاة المسافر وهما الفرق
متعين في الاقامة فتواجه الخبر اجيب بان ذلك بين الشيبين الواجبين لا في السنين الواجبين
لا في السنين والتطوعات قال وعن محمد روي في غير رواية الاصول عن محمد اذا قامت
صلوات يفتي الاولى باذان واقامة والباقى بالاقامة قال ابو بكر الرازي يجوز ان يقرأ
توحيدهما والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرتفع الخلاف بين اصحابنا
قال ويخفى ان يؤذن ويقيم على طهر لان لقائهما بالصلاة على ما سبنا في فان اذن بغير
وصف جاز بلا كراهة في كلاهما لرواية لانه ذكر فكان الوضوء مستحبا كالغزاة
ويكره ان يقيم في غير وضوء لما فيه من حديث الفضل بين الاقامة والصلاة بالاشكال
بالحال الوضوء والاقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة وبروي انه اي الشان
لا يكره الاقامة ايضا لان احدا لا يذنب والاخر هو الاذان لا يكره بلا وضوء فكذلك
الاقامة ويروي يكره الاذان ايضا وهو رواية الكرخي لا يصح روايتها الى ما لا يحجب
بفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجد الفرق على الروايتين اي بين
اذان الجنب والمحدث على الرواية التي لا يكره اذانه ان للاذان شيئا بالصلاة في انهما ان
يفوتحان بالتكبير ويؤذن في الاستقبال ويرتب كل اذان كان الصلاة ويختصان
بالوقت ولا يتكلم فيهما الا انه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يجز مع الحدث
والجناية فاذا كان مشتبها كره مع الجناية اعتبارا للشبهة فيمكن مع الحدث اعتبارا
لحقيقة ولم يكره لانا لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبهة لزمنا اعتبارا في الجناية بغير يرون
الاول لان الجناية انما هي في الحدث وان ينقطع الاحتياط وذكر رواية لا شأنا على الاقامة
وقد مر وقوله اما الاول فيعي عدم اعادة اذان المحدث واقامة وقوله واما الثاني
يعني استحباب الاقامة وقوله روايتان في ظاهر الرواية مستحب وفي رواية الكرخي يحجب
والاشبه اعادة الاذان فقط لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كافي في الجملة بخلاف الاقامة

البرقي

ما يحجب
الرفعة او انما يستحب في
الامر من خلافها في الرواية
بذلك السنن وعظم حان

دونه

الجامع الصغير

ببرق

وقوله يعني الصلاة انما ضره بهذه لانه قال في الايضاح ويجعل ان يكون المراد من الجواز
 اصل الاذان لان رفع الصوت زايده في الباب وقوله وكذلك الخراء فتؤذن مطلقا قبل قوله
 والجنب احب الي ان يعيد وقوله ليتق اي الاذان على وجه السنة فان اذا اراد ان يكون
 على وجه السنة بل على وجه البدعة لانه ان رُفِعَ صوتها في اهل موضع او تكلمت به بدعة
 والا لم يؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس في الفسا اذان
 ولا اقامته لانها شئت الصلاة بالجماعة وجامع من منسوبة وان صليين جماعة صليين
 اذان واقامة حديث رابطة ومعنى الله منها بلا اذان ولا اقامة وقوله ولا يؤذن
 لصلاة طاهر وقوله والحج على الكل اي على النبي يوسف والشافعي واهل الحرمين يعني
 ان الحديث حجة على الاخذ والاحوذ منه فان قيل جاز في الحديث لا يغرنكم اذان بلات
 ويظهره انه كان يؤذن قبل الوقت اجيب بانه حجة لنا حيث يعتد النبي صلى الله عليه
 وسلم اذانه ونما هو من الاعتذار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط ان اذان بلال انكره
 صلى الله عليه وسلم وامره ان ينادي على نفسه الا ان الصدوق قد نام يعني نفسه اي اذانه اذان
 في حال النوم والنعلة وكان يكره يطوف حول المدينة ويقول ليت بلال لم تكلمه امه
 اسلم من يصيح دم حبيبهم وانما قال ذلك لكثرة منابذة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه
 وقوله لقوله عليه السلام لا ينجى ملكه قال في النهاية ذكره الحديث في المبسوط بخطاب
 غيره وقال ندي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما لك ابن الحويرث وابرعره اذا سرف
 فادناوا قبا ولومكا اكثر كما قرنا دوي فخر الاسلام ولومكا اكثر كما سنا وقوله فان زكيا
 جميعا يكره ظاهر وقوله لقوله بن مسعود روى ان بن مسعود روى الله عنه صلى الله عليه
 والاسود يغير اذان واقامة وقالت اذان الجني فكيفنا وذلك لان المؤذن نايب عن
 اهل الحلة في الاذان والاقامة لنصبرهم اياه لذلك وكان المصلي في الحي يغير اذان واقامة
 حقيقة مصليا بها حكما فلا يكره بخلاف المصلي وحده يغير اذان واقامة فانه يكره لكونه
 لكونه تاركا لما حقيقته وحكما ونوتارك للجماعة حقيقة وتشبه وترك الصلاة بجماعة
 مكره فكلنا ترك التشبه اذا اخرج عن الصور وقد على التشبه فانه كره له تركه والله اعلم

باب شروط الصلاة لما فرغ من ذكر التشب وهو الوقت وتاخر اذانه عليه
 ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفي الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود
 الشيء ولو يكن ذا خلا وقوله التي يتوقفها صفة مؤكدة لا مبهمة اذ ليس من الشروط ما لا يكون
 متقدما حتى يكون اخرا عنه وهو قريب من اسلوب وقوله تعالى يحكم ١٢ النبيون الذين
 استلموا قوله يجب على المصلي ان يقدم الطهارة انا اعادة وان كان قد علم ما تقدم كونها
 شروطا للصلاة ليكون الباب مشتملا على جملة الشروط وقوله اي ما يوازي عودكم عند كل
 صلاة يعني لاجل الصلاة لاجل الناس لان الناس في الاسواق اكثر منهم في المساجد فلو كان
 الاجل فقال عند دخول الاسواق وكان ثغاه حذوا وما يوازي عودكم من التوب الذي يحصل

قال في جامعنا من الناس انما يشاء
 في هذا

به الرتبة وهي ستر العورة عند كل صلاة لان اخذ الرتبة فبهم وهي مصدر ولا يمكن ان يكون
 الطريق وكان من باب اسم التحلل على المحل وفي قوله عند كل مسجد اطلاق اسم المحل على الحالب
 فان قيل لذي عن بن عباس رضي الله عنه انها تزلت في شان الطواف لاني حق الصلاة فلا يكون
 حجة في وجوب الستر على حق الصلاة اجيب بان العبرة بالعموم والمفاد لا بخصوص السبب
 وقوله عند كل مسجد عام فلا يخص بالمسجد الحرام وقوله عليه السلام لا صلاة الا طاهر
 الا بخاراي لبا لانه لا يخالض لا صلاة لها لا بخار ولا بغيره وكان يجازا عن العائنة لان
 الخبيث يستلزم البذخ وفي دلالة الالة والحديث على فرضية ستر العورة نظرا لما لا
 يظنه الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف القاري معتد به ولو افاضت الفرضية في
 حق الصلاة كان لفظ حذر مستعملا في الوجوب والانتراض وذلك لا يجوز واقا
 الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد الفرضية واجيب بان الالة قطعي الثبوت ودلالة
 على ذلك التقدير والحديث قطعي دلالة المحصر قطعي الثبوت لكونه خبرا لواحد فمحمودا يحصل
 الدلالة على الاقرار من قائل وقوله ولما يبين ان المسرة ليست من العورة لانه لما قال
 ما بين سرته الى ذكبيته وقال ما دون سرته والمنهزم من ذلك ان يكون المسرة عورة وقوله
 والركبة معطوفة على المسرة وفيها ما خلا الشافعي فان قيل حلة الى القافية وهي في هذا الموضع
 لعدا حركتها فلا بد من اجاب بقوله او حلة الى تحللها على حلة مع كفا في قوله تعالى ولا تات
 كلوا أموالهم الى أموالكم مما حلة حتى في قوله حركتها او حلة بقوله عليه السلام
 الركبة من العورة وفيه نظر لان حركتها اذ دخل القفل كان بمعنى الى مثل هذا الموضع فلا
 فرق بينها وبين ان يبين ان يقول وعلا بقوله عليه السلام ما يوارى بالشارضة تاركة لكل
 منها والجواب عن الاول انه معني الى يكره مع دخول القافية وقد قرأ في التقدير وعن الثاني
 بان حلة او المنع الحلق بالمنع الجمع فلا يكون سنا فيا ثم انما الشايع اختلاف في ان الركبة مع الفخذ
 معصوم واحد حتى لو صلي والركبتان مكشورتان والفخذ جاز صلاته لان نفس الركبة من الفخذ
 اقل من الراس قال وقد قيل انها بانفرادها عضو ولكن الاول اصح لانه ليس بعضو على حدة
 في الحقيقة بل هي ملحق بغيرها فالفخذ والساق وانما حرم النظر اليها من الرجال لتعد التمييز
 صلى الاول من تنقيبها وعلى الثاني بيانها **قلت** وتبين الحرة كحالة عورة كلها تاركها
 للبدن وتاثيرية لتأثير المضاف اليه كما في قوله ذهبت بعض اصابعه وقوله وكثيرا
 عورة وهو ظاهر الرواية لان المكشوف لا يتناول ظهوره وفي مختلفات قاضي الفيني ظاهر
 المكشوف باطنه ليس بعورة من وقوله صلى الله عليه وسلم واستئنا العضو يعني الوجه
 والمكشوف لا يتناول باطنها من مناوله الاشياء بيد ما هو من كشف وجهها لا سيما في الشها دهم
 والمكشوف وقوله وعملنا في قول القدر وري ويدل بحركة عورة الاوجهها وتبينها تنصير منه
 على ان القدم عورة لانه لانه لم يستئنا وروى الحسن عن ابي حنيفة انها ليست بعورة وبه
 قال الكشي قال المصنف وهو الاصح لانه يقتضي بانه القدم اذا مشيت خافية او مستئنة

ون الالة في قوله

حل
 كذا في قوله
 كان يعني الى
 الغاية

في
 في النجس
 في النجس

ذهبت بعض
 اصابعه
 ذهبت بعض
 اصابعه

فربما لا تجد الخفت على ان الاشياء لا يحصل بالنظر الى القدم كما يحصل بالنظر الى الوجه فاذا لم يكن الوجه
مؤثرا مع كمال الاشياء فالقدم اولى وكما كانت رواية الحجاج الصغير ما يدل على ان القدم ليست بعورة
وبها على ما قبلها بالاعتناء فان صدق ذلك لانه جواز الصلاة مع كشف ما دون رجلي الساق
وكانت القدم مكشوفة لا محالة فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة فما في
جميع بدنها ولا يستر لفظه استئنا العصور فاستئنا العصور او الثلاثة بالابتداء تخصيص
بلا لفظ ابتداء هو لا يجوز عندنا كما عرفت في موضعه فالجواب ان قوله تعالى ولا يبدون زينتهن
الا لبؤلتهن الا به الا ان يكون ورد قبل الحديث او بعده فان كان بعده نسخ عموم الحديث
وان كان قبله فالحديث كونه خبرا لخاص لا يطل شيئا مما سئل عنه وثبت سابقا او روي سابقا
مكشوف قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الراجح يعني من ذكر الثلث واجب بوجه
بانه سهر من العابد ولهذا لم يكتبه فخر الاسلام وقامة المشايخ لعدم الفائدة وبانه ثبت
وقع بين الراوي من محمد وبانه اذا ذكر الراجح علم ما بينه الثلث بالادلة والتخصيص في ما
يثبت دلالة بالصرح غير صحيح قال الله تعالى قد لا يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
وبان الراجح مانع قياسا والثلث استحسانا فاورده على القياس والاستحسان وبان الراجح مانع
مع القدم مانع قياسا والثلث ما يرد ونها وانما باختلاف راحة الله سبل من هذه المسئلة على
هذا الوجه فاورده محمد كذلك اعلم ان احكامهم الله ابتغوا على ان قليل الانكشاف
مغفور كشره ليس بمغفور فاختلوا في احكام الفاسل بينهما فقات ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
الربع كسروا ما دونه قليل وقال ابو يوسف راحة الله ما دون النصف قليل لان الشيء
لا يوصف الا اذا كان ما يقابل به اقل منه لان القليل والكثير من اسماء المتكافئة يريد به يقال
الشيء صفة والامانة هيته يكون ما هيته معقولة بالقياس الى الهبة الاولى كالبوة
والنبوة والذبي في الشروع ان التقابل بينهما يقال للصديق وليس بشيء الا جاعلها في محل
واحد فان الشيء الواحد يجوز ان يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى غيره وعلى
هذا ورد في النصف من اي يوسف راحة الله روايتان وقوله وامتدوا خروج عن حد القلة
او عدم الدخول في حده دليل الروايتين ليعرف ان النصف لما خرج عن حد القلة لان مقابله
ليس اكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة ولانه لا يرد على حده اي عند القليل والكثير
فانه مقابله وهو النصف الاخر ليس باقل منه لم يكن داخل تحت حد الكثرة وكان قليلا لا يجب
الاعادة قوله في حده اي في مقابله وكان هو الذي حمل الشارح على تفسير المقابلة بالتعداد
وقوله ان الراجح يحكي حكاية الحال يعني ان ربح الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام
واستعمال الكلام كسج الناس والحق في الاحرام ويقال رايته فلان فانه لم يرد منه الا وجهه احد
الجواب الاربعة فكذا احتياطا في باب العبادة واعتد بان اعتبار هذا مع الراس غير
مستقيم لان مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الراجح مقامه بل الواجب منه بعض الرأس واجب
بان الاصل في الرأس غسل كله كافي في غسل الوجه لان النظير المقصود بالوضوء يحصل به الا ان الشارح

قوله

بأنه
يكون
أحيانا
مغفورا

المستند

الكتب بالصح عن الغسل ثم اكتفى باللبس عن غسل ذنبا للضرورة وكان الراجح قايما مقام الكل من هذا
الوجه وقيل هذا يشبه الغسل بالقدح لانه واجب كافي قوله عليه وسلم انكم سترون
ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرى بالمرى والشعر والبطن فاختار
كذلك يعني على هذا الاختلاف اي الذي تقدم ذكره ان الراجح مانع او النصف لان كل واحد
عضو على حدة والمزاد به النازل من الرأس قبل وجعل الشعر من الاعضا للقلب او لانه جزء
من الادمي حتى لا يجوز بيعه والمزاد به النازل الى المرس وقوله هو الصحيح احتراز عن
اختيار القدر والشهد وغيره ان المزاد بالشعر قايما على الرأس واما المسترسل وهو ما ترك
الى استئنا الاذن فمنه في كونه عورة روايتان واختار الفقيه ابو الليث كونه عورة احتياطا
لان تلك الرواية يقتضي ان يجوز النظر الى ضد الاخصية وغرت فاشير كما ذهب اليه محمد
البيهي وهو امر مودى الى الفتنة وكان الاحتياط في الاحتياط في الرواية وقوله وانما وضع
مسند جواب مما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة كان باعتبار انه ليس من بدنها
بل هو من بدنها خلقه لا تكامل به ولكن سقط غسله لما كان الخارج والمودة الغلبة على هذا
الاختلاف يعني الذي تقدم من انكشاف الراجح او النصف والعورة الغلبة من القتل والدير
وهذا التسميم انما يستقيم على اختيار الكرخي ذكره في كتابه انه يعتبر في السورتين قدر الدرهم
وفيما عدا ذلك الراجح وانما كان ذلك لان العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة شمس
في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الحقيقة الراجح فكذلك في العورة وانما على احتياط راحة
استئنا فلا مائدة في تسميها اذ في كل منا يستبرأ انكشاف الراجح ما فاعند ما خلا لا لا
سواء كان ذلك مضمنا صغيرا او كبيرا وما ذهب اليه الكرخي في حده لانه قصد به التغلظ في العورة
الغليظة فحفت لانه اعتبر في الدرهم وهو لا يكون اكثر من قدر الدرهم فعد ان
ليقتضي جواز الصلاة وان كان جميع الدرهم مكشورا وهو ناقص والذكر يعتبر بانقراة عضوا
لمنع النكاح وربه جواز الصلاة وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية
احتياطا وهو احتراز عما قبل الخصمين مع الذكر عضوا واحدا لهما شيع للذكر فيعتبر ربع
المجموع عند همامك شيخ الاسلام هذا كله عند علماءنا واما عند الشافعي رحمه الله فان
القليل والكثير في ذلك سواء في المنع من جواز الصلاة وكان الخلاف في هذا كاخلاف في قليل
النجاسة **فأقول** وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة ما كان عورة من الرجل
فوعورة من الامة قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق فهو في معنى الامة
وهذا لان حكم العورة في الاناث غلظ فاذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الانثى او في ظاهرها
وبطنها عورة لانها محل الشهوة وما يورث ذلك من بدنها فليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه ان
عنك الحمار بادنا بانه يورث جارية منقطة وقوله بادنا بالادلة الامة ايت
بالمنقطة ومعنى ان جارية كانت تخدم الضيفان مكشوفة الرأس مصطراة الشديين
بفتح الهم وكثرها الخدمة والابتداء من من القرم خدمهم وانكر الاصمى الكثير وقوله في حق

الله

قوله

الكتب

ويميزها الى اخره لان التحصيل والتميز يدون العلم لا يتصور وقوله اما الذكر باللسان
 فلا يعتبر به اي في حق الجواز لكنه حسن اجتماع عن منعه وقوله ثم ان كانت الصلاة تنافيان
 لكيفية النية وذلك لان الصلاة التي يدخل فيها اما ان يكون فرضا او غيره والثاني يكتفي فيه
 بطلان النية فلا كانت او سنة في الصحيح لان النية في النقل للتميز عن العادة وهو يحصل
 بطلان النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل انه لا بد من ان ينوي سنة الرسول عليه لا غيرها
 صفة زائدة على النقل المطلق كالغرض والاول المصلي فيه اما ان يكون منفردا او مقفدا
 بالامام والمنفرد يلزمه تعيين الغرض الذي يدخل فيه كالظهور مثلا ولا يكفي ان يقول
 نويت الغرض فلا بد من التميز ومما من يقول اذا نوي الظهور والنجس
 مثلا ولم ينو الظهور او الوقت ان كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز ان يكون عليه ظهرو
 صلاة فائنة فلا يتبين المقصود والاول الظهور لان ظهرو الوقت مشروع الوقت والناية
 ليست كذلك بل انما يؤيده بما من فظلمه ينصرف الى ظهرو الوقت واكوله الشرط المتقدم
 وهو ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي بحكم مادة هذه المقالات وغيرها فان العدة عليه لم يزل
 التمييز وهو المقصود والمقتدي بغيره ينوي الصلاة على الوجه المذكور وهما يقتضيه لانه
 يكفر فساد صلاة المقتدي من جهة ذلك الغير وهو الامام فلا بد من التزام الامم احتيا
 لو ظهر ضرر الفساد كان مرارا متكررا واما التميز كرا الامام وان اشترط له امامة الناس لان
 حضوره من الجماعة مكرره فادرا الوقوع في غايمة الامصار **فقال** ويستقبل القبلة
 استقبال القبلة ايضا من شروط الصلاة لقوله تعالى فلو وجوهكم شطر اي شطر المسجد الحرام
 ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال فلو لم يكن قبلة ترضاها هاتوا بها التوجه شطر المسجد
 الحرام شطر المصلي اما ان يكون بكرة او عابا عنها والاول فرضه اصابة عينه لان النبي صلى الله
 عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومعنى ذلك ان يصاحبه وانما يكون وكان
 اجما على ذلك الثاني فرضه اصابه جبهته لان الله تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
 بالتوجه الى المسجد الحرام وهو بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى اصابه عينه لئلا يفترب
 غيره لانه لا التكليف بحسب الوجه وقوله وهو صحيح احتراز عن قول الشيخ ان عباد
 الجحش في ان فرضه اصابه عينه يربط بذلك اشتراط غير الكعبة لان اصابه عينه وهو
 غائب عنها غيبا لا يقطع عليه ولكن التكليف بالتكليف بما ليس بمقدور ولا يجوز اشتراط
 واما من كان الشرط عنده اصابة الجهة فليس له حاجة الى النية واما سنة الكعبة
 بعد التوجه اليها وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضيل يشترطه والشيخ ابو بكر محمد بن خالد
 لا يشترطه وقال المصنف في التخصيص ان الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب
 لان استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقوله ومن كان
 خافا يصلي اي جهة تدري ان الى التوجه الى القبلة يسقط بقدر الخوف لا يتأب
 مثل من احتج من عدوا وغيره ونحوه انه اذا تحرك واستقبل القبلة يشترطه العذر

فلا يفترب
 بالتحري

وفاته يجوز له ان يصلي قاعدا ابا لا يمتا ومصطحا حيث ما كان وجهه وكذا لو كان في
 مرض لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحوله وكذا اذا انكسرت السفينة
 على لوح وخاف انه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له ان يصلي حيث كان وجهه لتحقيق العذر
 قاسبه حال الاشياء ومن اشبهت عليه القبلة وليس بحضرة من اهل ذلك الموضع من اياه
 جهده صلى قبة بقره وليس بحضرة من اهل ذلك الموضع لانه لو كان غائبا مقيم لا يصح له
 الاجتهاد في امر القبلة ولا بما عليه السؤال وقال اجتهاد لانه ليس يصلي بلا اجتهاد
 ولان الصحابة رضي الله عنهم اشبهت عليهم القبلة فحرموا وصلي بشيء كروا ذلك لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولو نكر عليهم وقوله ولان العمل بالدليل الظاهر واجب
 ظاهر وقوله ليس في وسعه الى التوجه الى جهة التحري الى اخره قيل هذا لا يصح جوابا
 للمتن لان له ان يقول قلنا ان التكليف مقتضا لو سمح لكن حال العمل بان ياتي بما في
 وسعه مما امر به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه واما كلامنا فيما اذا ظهر خطأ وجب
 ان يكون تقصيرا فلا يفل في حوزة وجوب العادة ام لا ليس فيها ذكر ثم ما يدل على نفسه
 ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء اذا صلى واجتهاد على انه ظاهر فاذا هو محسوس وكما
 اذا توخا ما في الاداء في علمه انه ظاهر فاذا هو بخلافه وكذا اذا حكم ثم وجد نصا بخلافه
 فانه عليه العادة فيها كلها لظهور الخطأ يتقن مع جواز العمل بما في وسعه عند قبحه
 الخطأ ما قل به فكل ذلك فيما نحن فيه واجب بالفرق بين التجاسة وامثالها ما لا يحتمل
 الانتقال من محل الى محل فله يحمله العمل بالظاهر ما ادى اليه بحرية فاذا ظهر ما هو
 اقوى منه ابطله لانه غير قابل للانتقال حتى يثبت انه كان في ذلك الوقت ظاهرا شرا
 بخس بعده يثبت على هو حين صلى كان ذلك الشوب موصوفا بالتجاسة وكان في حكم
 القاصي بالاجتهاد فيما نحن فيه نحن بخلافه واما القبلة التي من قبل ما يحتمل الانتقال
 الا ترى انها انتقلت من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة الى الجهة اذا بعد من مكة
 ومن جهة الكعبة الى ما يراد ان اذا كان راكبا فانه يصلي حيث ما توجهت اليه واحلته
 فيبعد ما صلى الى جهة بالتحري اذا تحول راياه يتقل فرض التوجه الى تلك الجهة وكان يبدل
 الراي فيه غير ان الشئ فيجعل في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كان النسخ
 الحقيقي لان الشرط ان يكون مبتدئ بالتوجه عند انقضاء الصلاة وهو المقصود في الامر
 بالتوجه الى الكعبة لان الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه اليه واما تحقيق هذا اذا صلى الى
 الجهة التي وقع عليها تحريه وان لم يكن ذلك في الصلاة ظاهرا فبما بالضم والدم من قري المدينة
 بون ولا بون وقوله من غير نقص المؤدى قبله لانه كذا ان دليل الاجتهاد بمقالة دليل
 النسخ وانرا النسخ بظهوره المستقبل لا في الماضي وكلمة ومن ثم قوما في ليلة ظلمة ظاهر
 وقوله ومن علم منهم اي من القوم المقتدين به من الامام طاب ثراه في التهمة وهذا المقصد
 وهو علم المقتدين بحال الاسلام تال في الهاتيه وهذا القيد وهو علم المقتدين بحال كونه

لا يفترب
 بالتحري

وقائه

ما مومن ليس بلازم في وقت الصلاة فانه لو علم حال الامام قبل الاقد فالحكم
 كذا لك وان كان الامام في وقت الاقد اعلم الصحة وفيه نظرون قوله ومن علم منهم اي
 من القوم المتقدمين حال امامه لم يكن يعلم قبل الاقد انه او بعده وانما ان يكون
 لا يعلم قبل الاقد اكل يعلم بعده فكلما ذكر المصنف في التجسس رجل محوري قبله فاحظا
 فقد حل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل وجلس في صلاته وقد
 علم حاله الاولي لا يجوز صلاة الا دخل لا بد من صلاة ثم علم ان الامام في الخطا
 ودخل في صلاته لم يجز نكنا هذا وقد استشكلت صورة هذه المسئلة لانه وصحها
 في الليلة المظلمة والصلاة فيها جبرية ليجب ان يكون حاله في الامام بصوته واجب
 يكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر شيئا وانما عرفوا امامهم بصوته انه قد علم
 لكن لم يسمعوا من صوته انه الى اي جهة توجه وقد ذكرنا في التقرير والله تعالى اعلم
باب صفة الصلاة لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في بيان المقصود والو
 والصفة مترادفان عند اهل اللغة والماعوض عن الواو وكالوعد والعدة وعند
 المتكلمين من اصحابنا ان الوصف هو الكلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الو
 صوف والظاهر ان المراد بالصفة الهبة الحاصلة للصلاة باركانها وبموارثها
 قوله فرائض الصلاة ستة والقبائل ان يقال ست لان الغرائض جمع فريضة لكن
 قاله على تأويل الغرض الذي هو جمع فرض وفي بعض النسخ ست وانما قال فرائض الصلاة
 ولم يقل اركانها لان الغرائض اعم يتناول الاركان وغيرها من المذكور في الكتاب
 التحريمية وهي فرض وليس سر ذكر والتحرر من حمل المعنى نحوها والمها تحقيق الاسمية وانما
 اختصت التكبيرة الاولى بهذه التسمية لانها تحتمل الاشياء المتأخرة قبلها بخلاف ما يشر
 التكبيرات وهي فرض لقوله تعالى وربك فكبر اي وخض ربك بالتكبير وهو الوصف با
 تكبر وان يقال الله اكبر روي انه لما ترك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر
 تكبرت خذ بحجة وابنت انه الوجه فان سورة المدثر اول سورة تركت فدخلت الفا
 المعنى الشرط كانه قيل وما كان ولا تدع تكبيرة ووجه الاستدلال ان المراد به تكبيرة
 الافتتاح باجماع اهل التفسير ولان للوجوب وسائر ما ليس به اجبا لا اجماع
 فتضمنت له ضرورة وكذا لا التقيام لقوله تعالى وقوموا لله خاشعين اي مطيعين وقيل حثا
 شعبين وقيل ساكنين ومن عرف ان الفتوى طول القيام في الصلاة ووجه الاستدلال
 ما مر انه امر بالقيام وهو للوجوب وليس التقيام واجبا خارج الصلاة وكان واجبا في
 ضرورة والقراءة لقوله تعالى فاقرؤا ما ينزل من القرآن ووجه الاستدلال ما مر
 وسند كونه افضل القراءة مقدارها وقول يخالف في الوجوب والركوع والسجود لقوله
 تعالى اركعوا واسجدوا على ما امر من وجه الاستدلال قيل كان اولها السجود
 لا الركوع ويكون بلا سجودنا مزا ان يعلى بالركوع والسجود والقدرة في اخر الصلاة

كان

اتان

دونت

مستدرا والشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يمسحون برؤسهم حتى يمسحوا بوجوههم حتى يمسحوا بآذانهم حتى يمسحوا
 اذ اقلت هذه او فعلت هذا فقد رتبته صلاتك ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه
 على اي تمام الصلاة بالفعل بقراءته ولم يقرأ لانه معلقه باخذ الاخرين من قراءة الشاهد والقعود
 واحد هنا والقراءة لم يشرع بدون الاخرين لم يشرع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فيهم
 والتقدم على ذلك الاجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة النية وكان هو المعلق به في الحقيقة
 لاستلزامه الاخر وكل ما علق بشيئ فبونه تمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل اي القعدة وانما
 الصلاة واجب وما لا يتم الواجب الا به فوجوبها واجب فالقعدة واجبة اي فرض فان قيل هذا
 خبر واحد وهو بصراحة لا يفيد الغرضية فكيف هذا مع التكليف العظيم اجيب بانه
 قوله تعالى اقيموا الصلاة بحمل وخبر الواحد ملحق بينا بينه والحمل من الكتاب اذا لم يرد
 البيان الظني وكان الحكم مبداه مصفا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح وقد قدرت
 ذلك في التقرير لا يقال فليكن الامر في قراءة الفاتحة كذا لك فتكون واجبة لان نص
 القراءة ليس بحمل بل هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر واحد وهو لا يجوز وفيه
 وجه وهو ان خبر الواحد اذا كان يفسر بالقول يجوز اثبات الركنية اعلى وقد ثبتت
 ركنية الوقوف في كل اركان الحج لا تحاله والمصنف رحمه الله جعل القعدة من فرائض
 الصلاة حيث ذكرها في اركانها ثبت بخبر يفي بالقول **باب** وناسوي ذلك فوسنة
 اي ناسوي ما ذكرنا من الغرائض فوسنة اطلق لعدو ربه اسم السنة وفيها ايات
 لقراءة الفاتحة الى آخره فلا يكون اطلاقا صحيحا ولا عذرا ما ذكره بقوله وليس بها
 سنة في الكتاب اي القدر الذي لما انه ثبت وجوبها بالسنة واعلم ان المراد بالاجب
 ما يجوز الصلاة بدونه ويجب بتركها ساهيا سجدة اليهود بالسنة فافله النبي
 عليه السلام بطريق الوطية ولم يتركها الا بعد ذلك لثنا والتقود وتكبيرات العبد
 والسجود والصلاة اذاب والاداب فيها فافله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة
 او مرتين ولم يواطى عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الزيادة على
 القراءة المستمرة قوله ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا يعني في الركعة الواحدة
 كالسجدة الثانية من الركعة الاولى فان من تركها ساهيا وقام وانتم صلاته ثم تذكر
 فان عليه ان يسجد السجدة المفروكة ويسجد للسهو وترك الترتيب وقوله فيما شرع
 مكررا احتراز عما شرع غير مكررا كالركوع فانه بعد السجود لا يقع معذرا بالاجماع وقوله
 وهذا هو الصحيح احتراز عن جوابه القياس في تكبيرات العبد وقوت الوتر فانه
 لا يجب السجدة بل من تركها ساهيا لانه سنة بتركها لا يمكن كسر نقصان في الصلوات
 كما احترازك الثنا والتقود لا مبني الصلاة على الاصل دون الاركان ووجه الاستدلال
 وهو الصحيح ان هذه السنة تضاف الى جميع الصلاة يقال تكبيرات العبد وتكون
 الوتر فاما تكبيرة الركوع وثنا الافتتاح فتعريف مضاف الى جميعها فيتركها لا يمكن انقصا

لا يوجد

قوله عليه السلام الصلاة ركعة واحدة

مطل

قوله

الغرضية به لان

مطل

النية

فيها كذا في الشروع وفيه نظر لانهم قالوا المراءى بالواجب ما يجوز الصلاة بدونها
 وجب سجدة السهو بتركها ما هي وهذه الاذكار مما تجب السجدة بتركها وللصلاة
 بدونها جواز فتكون واجبة وليس كذلك في الجواب ان على وجه القياس فيلزم
 من هذا ان كل ما هو واجب يجب سجدة السهو بتركها ما هي وبالعكس على وجه القياس
 واما على وجه الاستحسان فلا ينعكس فانه ليس كل مكسب كل السجدة بتركها واجبا فالا
 يجب بتركها سنة مصافه الى حلة الصلاة كما ذكرنا في قولنا في التمهيد في القعدة
 الاولى واجبه ذكره في باب السجود السهو من هذا الكتاب ولعل من كره ذلك تعديل
 الاركان عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله اجيب بان مقصوده لم يكن بان جميع الواجبات
 يلزم ان يفسد المذخور وليس يخفى في السنن ذلك يحصل بازاء صورة واحدة وقيل
 قوله وتجب سنة في الكتاب ما انه ثقب وجوبا بالسنة ليس بجيد لانه يلزم
 فيه الجمع بين الحقيقة والحجاز لانه حينئذ يكون المراد به السنة والواجب ايضا
 لا يثبت بالسنة واجب بان الجمع بين الحقيقة والحجاز اذا كان في محليين على
 مذهب بعض الصحابة قيس والسجدة ابو الحسن القنوري فلا يرد عليه واما صاحب الجذابة
 فقد تبعه في ذلك وخلله ظاهره انه ليس من باب الجمع بينهما بل المراد بقوله وتوسنة
 ثابت بالسنة والواجبات والسنن المذكورة في الباب داخل تحت هذه القعدة بتعريف
 الحقيقة وقوله واذا شرع في الصلاة كبر اي اذا اراد الشروع لان التسمية ليست
 بعد الشروع بل الشروع يحققها قال محمد في الميسر اذا اراد الرجل التحول في الصلاة
 كبر وقوله لما قلنا اراد به قوله تعالى وركعوا سجدة وقوله وقولنا مذكور على قوله لما
 قلنا متني والتسمية مصدر حرم وهذا مصاف الى فاعله وهو الصلاة ولا يقدر له مفعول
 لان المقصود اثبات التعميم لما لا يقع على شيء اخر وقوله التكبير لا يصلح ان يكون محمولا على
 تحريم ولا يصلح العكس ايضا على ظاهر الكلام لان تحريم الصلاة بالتكبير لا ينافي تحريم التسمية متناهية
 وهو اي التكبير شرط عند اخلافنا للشافعي قوله حتى ان من تحريم بيان فائدة الخلاف عندنا
 لما كانت التحريم شرطا جاز اذا انقل تحريم الغرض وعنده لما كانت ركنا لغيره ذلك
 فان اراد الصلاة بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الاقسام العقلية اربعة
 بنا الغرض على الغرض وبنا النقل على النقل وبنا الغرض على الغرض وهو
 المذكور في الكتاب فكل يجوز غيره من الاقسام النافية اولا فالجواب ان بنا الغرض على الغرض
 حوزة انما اليسر في ميسر لوضوح في الظاهر والاولى ليعلم وبنا عليها مضارقات منه
 باسم اجزاء ونفاه القاضي ابو زيد في الاسرار ونحو الاسلام في اولها مع الصغير وبنا النقل
 على النقل يجوز واما بنا الغرض على النقل فيلزم وجود فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بنا
 النقل على النقل لا يمتنع على الاقوى مفعول وموافق للاصول لان الشيء لا يجوز ان يستتبع مثله
 او ما هو دونه واما ان يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه حمل الاقوى تابعا للادنى فان قلت

محل
 يخرج من الحقيقة والمجاز اذا كان
 في محليين عندهما كقول القنوري
 وصاحب الجذابة

في هذا القول لا ينافي
 في هذا القول لا ينافي
 في هذا القول لا ينافي

في الجواب

جعل التكبير

قوله

قوله الشرط بغير وجوده تصدق بقضي جواز هذه الصورة الباقية فالجواب ان وجود الشرط
 لا يوجب الشرط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوي الضعيف موجود كان متناهما هو
 اي الشافعي رحمه الله يقول بشرطها ما لا يشترط لسائر الاركان فيما سأل كل واحد من الاركان
 قلنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فعلى مطلق الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك
 لانه يلزم مطلق الكل على الجزئية مطلق الشيء على نفسه لا شتال الكل على جزئه ولهذا اي
 ولانه ليس بركن لا يكره تكرار الاركان في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله ومما عاده
 الشرط جواب عن قوله بشرطها ما لا يشترط لسائر الاركان ووجه ان اشترط ذلك ليس
 للتحريم نفسا وانما ذلك لما يتصل به من القيام الذي هو الذي لا يري ان الاداء انما انفصل
 عن الاحرام في باب الحج الشرط للاجزاء ليس بشرط الاداء لسائر الاركان ولا يشترط
 للاجزاء عندنا والاختلاف فيها على شق واحد **قالت** ويرفع يديه مع التكبيرة وهو
 سنة ورفع اليد في اول الصلاة سنة تلاخلان لان النبي صلى الله عليه وسلم اقام عليه مع
 الترك وهو علامة السنة بخلاف ما اذا كان بلا ترك فان ذلك دليل الوجوب على ما سألنا
 واختلفوا في فضيلة وقت الرفع قال شيخ الاسلام وقاضي خان مقارنا للتكبير وكذا في الكتاب
 ليشير اليه وهو المأثور عن ابي يوسف والحكي عن الطحاوي والمروزي عبارة عن القول
 والحكي عن الفقل ربنا لله الامية السرخسي والذي عليه اكثر مشايخنا انه يرفع يديه
 اولا فاذا استقر في موضع الجازاة كبر وحمله المصنف اصح لانه قلعه وقوله اصح لان
 في فعله وقوله ومنه النبي والاثبات لانه يعني بفعله الكبريا عن غير الله تعالى بليت
 بقوله تعالى فيكون النبي متقدما على الاشياء كما في كلمة المشاهدة ولا يتكلف التفريق
 بين الاصابع عند رفع اليد بل يتركها على ما هي عليه بين الغم والتفريق وما روي انه صلى الله
 عليه وسلم كبرنا شرا صا بانه معناه شرا عن يمينه ويرفع يديه حتى يجازي بايديهما
 شتمى اذنيه ظاهرا ومن هنا قول ابي يوسف الا شقري ومذهب الشافعي قول من عمر
 ذكر شرا لاية السرخسي وقوله ولان رفع اليد لعلام الامم تاك في النهاية كان يجب ان يكون
 ورفع اليد لعلام الامم ايضا زيادة قوله ايضا لدفع الشاكس ضرورة لانه ذكر اولان
 معني رفع اليد في الكبريا عن غير الله فلا يكون لغيرة وكانه يحوم حول المفعول الواحد
 لا يكون له علتان مستقلتان ويجوز ان يكون عليه مركبة فاذا قال ايضا كان نفى الكبريا
 واعلام الاصم ملة واحدة مركبة لرفع اليد شرا عند ريان المصنف تابع شرا لامة وقد
 ذكره كذلك فان ذابهم ترك التكلف وتقليم المعاني وقيل لو كان لعلام الامم لما اتى به
 المنفرد واجيب بان الاشكال هو الا اذا اجماعه قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون
 الانفراد نادرا على ان مكة حكم لا يراعى في كل فرد فان قيل فيكي هذا يجب ان لا ياتي به
 المتقدم صاحب بان الاصم يجوز ان يكون في اخر الصفوف وقوله وهو ما قلناه اي لعلام الامم
 بما قلناه من رفع يديه حتى يجازي بايديهما شتمى اذنيه وقوله وتارة يعني من خديش

من انما يرد في الدعاء واستقل القامة
 واليد والوقت وظاهره على ان شرط
 المشي سائر الاركان

او كان فان الوقت شرط

المروزي في القول
 والحكي عن النقل

الذي هو في القرآن على ما سيجي هذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز بكنفي بالمعنى كمالا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الانباج خلاف التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان بحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشاهد عند الحاكم واللعان والعقود نعم بالاجماع وروي عن الشافعي رحمه الله في القراءة لقولنا وروي انه لا يجوز ان كان لا يحسن للعربية فيؤامى بصلي غير قراءة ولو قرأ بالفارسية ضدت ضلالتة لانها من كلام الناس ولا في حنيفه قوله تعالى فانه يعني من الاولين ولم يكن القرآن ينظم فيها لا محالة فتبين ان يكون معناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على غش فليكون جازيا بالحقايق فان قيل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا سحكما لا يتقبل التاويل وقوله تعالى يعني من الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك المحكم اجيب بانه تاديل بيد يقضي الى التقيد اللفظي بتفكيك الصامتين في قوله تعالى فانه لتتزيل رب العالمين الى اخره والكلام المنجز مقنون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويا في الاحكام لكن يكونان متساويين من ان يقوم الحجة بالحجاب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولي من احوال احدهما فيحمل قوله فانه يعني من الاولين على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة فلا تستحال بنظر خاص يذهب بالترقية ويجعل قوله انا انزلناه قرآنا عربيا غير حالة الصلاة وقد قرأناه في التقويم بسطة من هذا ولهذا اى ولكون القراءة لم يكن في ذلك بطلان النظر جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك ان العجز لا يحصل من قراءة القرآن وقوله الا ان يصير مسيا استغنا من قوله اجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله لمخالفة السنة المتواترة هي القراءة بالعربية وقوله هو الصحيح احتراز عن قوله ابي سعيد البردقاني انه قال انما يجوز ابو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية دون غيرهما من الالسنه لعرب الفارسية من العربية قال الكرخي الصحيح النقل الى اي لغة كانت وقوله فانما يعني من قوله فانه يعني من الاولين فانه كالمكرر فيها بلغة العرب كذلك لم يكن بالفارسية ولا في الاعمال على المعنى عند النقل بالمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله فالاختلاف في الاعتماد اي في انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن من قرأ من القراءة ولا خلاف في عدم الفساد وقوله وروي رجوعه روي ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجوع الى قولنا وما عليه الاعتماد لتتزلزله منزلة الاجماع والحظية والشاهد على هذا اي يجوز قراءتها بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لما رآه في الادان لم يعتبره المتأولون قبل جواب عما يقال قراءة القرآن وهو في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة فالاذان لا يجوز فيه القولي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه ان الاسرار عدم جواز الاذان حلقا بل يعتمد فيه التقارب فان الحسن روي عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يقولون انه اذن جاز وان كان لا يقولون لا يجوز لعدم حصول المقصود

الذي هو في القرآن على ما سيجي هذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز بكنفي بالمعنى كمالا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الانباج خلاف التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان بحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشاهد عند الحاكم واللعان والعقود نعم بالاجماع وروي عن الشافعي رحمه الله في القراءة لقولنا وروي انه لا يجوز ان كان لا يحسن للعربية فيؤامى بصلي غير قراءة ولو قرأ بالفارسية ضدت ضلالتة لانها من كلام الناس ولا في حنيفه قوله تعالى فانه يعني من الاولين ولم يكن القرآن ينظم فيها لا محالة فتبين ان يكون معناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على غش فليكون جازيا بالحقايق فان قيل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا سحكما لا يتقبل التاويل وقوله تعالى يعني من الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك المحكم اجيب بانه تاديل بيد يقضي الى التقيد اللفظي بتفكيك الصامتين في قوله تعالى فانه لتتزيل رب العالمين الى اخره والكلام المنجز مقنون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويا في الاحكام لكن يكونان متساويين من ان يقوم الحجة بالحجاب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولي من احوال احدهما فيحمل قوله فانه يعني من الاولين على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة فلا تستحال بنظر خاص يذهب بالترقية ويجعل قوله انا انزلناه قرآنا عربيا غير حالة الصلاة وقد قرأناه في التقويم بسطة من هذا ولهذا اى ولكون القراءة لم يكن في ذلك بطلان النظر جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك ان العجز لا يحصل من قراءة القرآن وقوله الا ان يصير مسيا استغنا من قوله اجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله لمخالفة السنة المتواترة هي القراءة بالعربية وقوله هو الصحيح احتراز عن قوله ابي سعيد البردقاني انه قال انما يجوز ابو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية دون غيرهما من الالسنه لعرب الفارسية من العربية قال الكرخي الصحيح النقل الى اي لغة كانت وقوله فانما يعني من قوله فانه يعني من الاولين فانه كالمكرر فيها بلغة العرب كذلك لم يكن بالفارسية ولا في الاعمال على المعنى عند النقل بالمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله فالاختلاف في الاعتماد اي في انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن من قرأ من القراءة ولا خلاف في عدم الفساد وقوله وروي رجوعه روي ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجوع الى قولنا وما عليه الاعتماد لتتزلزله منزلة الاجماع والحظية والشاهد على هذا اي يجوز قراءتها بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لما رآه في الادان لم يعتبره المتأولون قبل جواب عما يقال قراءة القرآن وهو في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة فالاذان لا يجوز فيه القولي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه ان الاسرار عدم جواز الاذان حلقا بل يعتمد فيه التقارب فان الحسن روي عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يقولون انه اذن جاز وان كان لا يقولون لا يجوز لعدم حصول المقصود

اعلم

في تفسيره

الذي هو

ما يفسر

الذي هو في القرآن على ما سيجي هذا يقتضي ان لا يترك حالة العجز بكنفي بالمعنى كمالا يلزم تكليف ما ليس في الوسخ وصار كمن عجز عن الركوع والسجود فانه جاز له الانباج خلاف التسمية فان المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان بحسن العربية او لم يحسن في قولهم جميعا وكذلك الشاهد عند الحاكم واللعان والعقود نعم بالاجماع وروي عن الشافعي رحمه الله في القراءة لقولنا وروي انه لا يجوز ان كان لا يحسن للعربية فيؤامى بصلي غير قراءة ولو قرأ بالفارسية ضدت ضلالتة لانها من كلام الناس ولا في حنيفه قوله تعالى فانه يعني من الاولين ولم يكن القرآن ينظم فيها لا محالة فتبين ان يكون معناه فيها والمقروء بالفارسية على سبيل الترجمة مشتمل على غش فليكون جازيا بالحقايق فان قيل قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا سحكما لا يتقبل التاويل وقوله تعالى يعني من الاولين محتمل لان بعض المفسرين ذهب الى ان الضمير للنبي عليه السلام فكيف يترك المحكم اجيب بانه تاديل بيد يقضي الى التقيد اللفظي بتفكيك الصامتين في قوله تعالى فانه لتتزيل رب العالمين الى اخره والكلام المنجز مقنون عن ذلك فان قيل سلمنا تساويا في الاحكام لكن يكونان متساويين من ان يقوم الحجة بالحجاب بان اعمال الدليلين ولو بوجه اولي من احوال احدهما فيحمل قوله فانه يعني من الاولين على حالة الصلاة لانها حالة المناجاة فلا تستحال بنظر خاص يذهب بالترقية ويجعل قوله انا انزلناه قرآنا عربيا غير حالة الصلاة وقد قرأناه في التقويم بسطة من هذا ولهذا اى ولكون القراءة لم يكن في ذلك بطلان النظر جازت القراءة بالفارسية عند العجز ولا شك ان العجز لا يحصل من قراءة القرآن وقوله الا ان يصير مسيا استغنا من قوله اجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله لمخالفة السنة المتواترة هي القراءة بالعربية وقوله هو الصحيح احتراز عن قوله ابي سعيد البردقاني انه قال انما يجوز ابو حنيفة رحمه الله القراءة بالفارسية دون غيرهما من الالسنه لعرب الفارسية من العربية قال الكرخي الصحيح النقل الى اي لغة كانت وقوله فانما يعني من قوله فانه يعني من الاولين فانه كالمكرر فيها بلغة العرب كذلك لم يكن بالفارسية ولا في الاعمال على المعنى عند النقل بالمعنى لا يختلف باختلاف اللغات وقوله فالاختلاف في الاعتماد اي في انه اذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن من قرأ من القراءة ولا خلاف في عدم الفساد وقوله وروي رجوعه روي ابو بكر الرازي ان ابا حنيفة رجوع الى قولنا وما عليه الاعتماد لتتزلزله منزلة الاجماع والحظية والشاهد على هذا اي يجوز قراءتها بالفارسية عند ابي حنيفة خلافا لما رآه في الادان لم يعتبره المتأولون قبل جواب عما يقال قراءة القرآن وهو في الصلاة لكونها ركنا اعظم خطرا من الاذان لكونه سنة فالاذان لا يجوز فيه القولي فكيف جازت قراءة القرآن ووجهه ان الاسرار عدم جواز الاذان حلقا بل يعتمد فيه التقارب فان الحسن روي عن ابي حنيفة انه لو اذن بالفارسية والناس يقولون انه اذن جاز وان كان لا يقولون لا يجوز لعدم حصول المقصود

وصفة يكونه في الاولين

دولة

للاول

بالسنية لا سرا ولا جهر لما روي من حديث النفس وقوله وسير ما اي بالقعود واليسئلة
لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع جمع من الامام وذكر من القعود والسنية وامين وقوله
الشافعي جهر بالسنية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم جهر في
صلاته بالسنية رواه ابو هريرة قلنا هو محمول على التسليم كما شرع الجهر بالتكبير للاعلام
لما روي عن عمر رضي الله عنه انه جهر بالشا بعد التكبير للتعليم لاننا سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم قال
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يجهر
بسم الله الرحمن الرحيم واذا افتقرت الاثار وجب التأويل وهو كما قلنا من الحمل على التسليم قيل
كان الجهر في الاستدلال نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالقراءة
والقراءة ايضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بها فان قيل خبرنا لا خفا بالسنية ما يجرى
البلوي كحديث مسروق فان الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثبتت في كل يوم وليلة فلو كان
هذا الخبر ثابتا في الصدر الاول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف منه مع عموم البلوي
كل على رتبة في خبرنا في ركعة في تلك السنية اجيب بان الاحاديث التي تدل على جهر الجهر
في وجوب الاختلاف قد ذكرنا والتاويل برفع الاختلاف فلم يكن جديدا في الصدر الاول اختلاف
وفيه نظر لان رفع التأويل للاختلاف والسابق مسموع والصواب ان يقال هذا الاختلاف
ساقط بالتأويل فان قلنا ان يقول خبرنا بالسنية ايضا ما يجرى به البلوي الى اخره وقوله
يشير بما المارادة ونفع من قوله يقال اسرار الحديث بلا باق قال تعالى سريتم من اسرار القوم
ومن جهر به شرعن اي خفية انه لا ياتي فيها في اول كل ركعة كالقعود وهو رواية الحسن عنه
لانه ليست بآية من اول الفاتحة واما بقراءة الفاتحة والصلاة الواحدة كالنفل الواحدة
ولما يورث الفساد الواقع في اولها وفي اخرها فيكون مرة واحدة اي من ابي حنيفة وهو رواية
ابي يوسف انه ياتي في احياط لان العلماء اختلفوا في السنية انما من الفاتحة ام لا وعليه قراءة الفاتحة
في كل ركعة وكان عليه قراءة في كل ركعة ليكون ابيد من الاختلاف قال المصنف وهو قوله
ولا ياتي في بين السورة والفاتحة الا عند محمد فانه ياتي في الصلاة الخافضة لانه اقرب الى
متابعة المصحف ولا ياتي في غيرها ايضا فيجهر بها في كل ركعة من الفاتحة فذهب جماعة من اهل العلم
فأما الكتاب وسورة اخلف العلماء فيها هو الركوع من القراءة فذهب جماعة من اهل العلم الى ركبة
قراءة اية والشافعي الى ركبة الفاتحة وما لك الى ركبة الفاتحة ومن سورة مرة او وجها للاستدلال
به وبالجواب ان الركوع لا يثبت الا بدليل قطعي خبرنا واحد ليس بقطعي لكنه بوجوب العمل به فثبت
به والشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وهو كالاول ولما قلنا في قوله تعالى فانها
ما يفسر من القرآن ووجه الاستدلال به ان قوله من القرآن مطلق بطريق ما يستدل به فان يكون
اذ في ما ينطق عليه القرآن فوما لكونه ما يوراه فان قرأه خارج الصلاة ليست بفكر من
نعمون ان يكون في الصلاة وفي اية كلام سرا او جوا ما ذكرناه في التفسير وقوله والزيادة بخبر
الواحد جوابا لمالك وللشافعي كما ذكرناه فان قيل لانهم انه خبر واحد قيل هو مشهور بلفظه الامة

في الصدر الاول والاولى الاختلاف

تأويلها

له وله صلوة الوضوء
الكتاب في سورة معها

بالقول

بالقول فيجوز الزيادة به اجيب بالنسخ لان المشهور ما تلقاه القائلون بالقول وقد اختلفوا في
هذه المسئلة بانه يتاويل لاحتمال كونه من كورا النبي الجدي او النبي الغضبية كما في قوله لاصلا
لجهر المسجد الا في المسجد وكان يظن الدلالة فلا يجوز الزيادة واذا قال الامام ولا الضابط في كل
الما موم امين كما هو من ذهب مالك لانه عليه السلام قال في اخره فان الامام يقولها اي كلمة
امين ويجوز ان اي الامام والمقيد بان لما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه يريد به
ما تقدم من قوله لقول ابن مسعود اربع جهر في الاقام وذكر من القعود والسنية وامين لانه
دعا فيكون مبنيا على الاخفا كما في خارج الصلاة قال الله ادعوا ربكم تضرعا وخفية فبيل من مذهب
ابي حنيفة فمرف ان بعض الامة لا ياخذون بقول الحرمة قول علي وابن مسعود رضي الله عنهما في
الجواب على قولنا كما في باب المزاينة على ما ينبغي والحق ان ذلك غير ظاهر الرواية واما على ظاهر
الرواية فاذا ذكره في الكتاب بانه يقولها ويخفيها ويذهب عمر وعلي بن مسعود رضي الله عنهما
قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا الا العلم بالنسخ والجواب عن قوله ان الذي
لا يؤمن انه ممنوع فان التأمين في الجهر به من قوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا
بانه على تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوي لانه تأمينه
يعرف اذا فرغ من قوله ولا الضالين فلا يلزم ان يكون تأمينه مسموعا والحد والقصر فيه
رجحان والتشديد فيه خطأ فاحش قال في التحسين بفسد به صلاته وقيل عند هذا لا يفسد
لانه يؤخذ في القرآن في قوله تعالى ولا امن البيت الحرام **فان** شر يكبر ويركع المصلي
ابتداء فرغ من قرائته يكبر ويركع وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي ان يكون التكبير في تحريك
القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن ذاب المصنف في هذا الكتاب اي يصرح بلفظ الجامع الصغير
اذا وقع نوع محالفة بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله وفي الجامع الصغير يكبر مع الامة
خطا فانه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لان مع محكم في المقارنة وبه قال بعض اخر وقوله
لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع
ابتداء لكل ركعة وانتهاءه ومنه انه اعظم من ان يودي تحت القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث
يدل على ان ما يفعل عند رفع الرأس من تسبيح الامام وتحسين المقندي ليس بمشروع ليعقله النبي
صلى الله عليه وسلم لان من احكاية عن فعله عليه السلام من الراوي فلا يقارن قوله صلى الله
عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله من جملة قولوا ربنا لك الحمد فيقول قولهم على ان المراد بقولهم ورفع
بعضه لاحتماله ولا كلمة كل لربنا شرفا فان قيل فيما يفعل لما روي بنو مية وعلموا به ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع واما كبر اذا رفع رأسه منه اجيب بانه على تقدير ثبوته
رجحان ما روي لانه ثبت من ادان يقين نواه لانه دعا على ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله
عنهم وما رواه رواية عبد الرحمن بن اري رضي الله عنه ومحمد انه صلى الله عليه وسلم كبر لان عبد
الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو ما يجرى به البلوي فلا يكون وحده فيه حجة وقوله ويجوز التكبير وحده
اي لا يحد في غير موضع المدلوله خطأ من حيث الدين لكونه استقرا ما يكون شاكيا في كبرياء الله وهو كفر

فصل

ما جفنا
الدين المشهور باللقاء
التي بقول بالقبول

ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

ما روي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه

اذا تعد به وفي اخره من حيث اللغة اي عدول عن شئنا الصواب في اللغة لان اقل التفصيل
 لا يحتمل المدح فان قيل لا يكون شاعرا في الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقهاء ابو جعفر
 وتفصيل الكلام في ذلك ان الله اكبر مركب من العظمين وكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول
 عند اكثرهم في كبريائه ومنهم من يفتد للصلاة وفيه نظر لان الهزة يجوز ان يكون للمعروف فلا
 يكون هناك لا كفرا ولا شكا واما الاخر منه لا من لانه اسباع والحذف اولي ومد الاول من
 الاخر مد الاول من الاول ومد الاخر مد الاول خلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة ويحرم
 العار من التكبير لما روي عن ابي ابيهم الخفي موقفا عليه ومرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله ويعتد بيده على ركبتيه ظاهر
 وقوله الا في حالة السجود يعني انه يضم فيها لرفع راس الاصابع مواجهة للقبلة وقوله
 وبنوا واذ لك اي بنا واذ الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والتشهد ترك على العادة اي لا
 يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج وقوله صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره روت عائشة
 رضي الله عنها انه قال يعتدل بحيث لو وضع على ظهره قدح مما لا يستقر وقوله ولا يرفع يده
 ولا ينكسه معناه يسوي راسه لانه ما موردا لا اعتدال وذلك بنسأ واما قوله لا يصبوب
 راسه اي لا يخفضه ولا يرفعه واما تفسير قول محمد رحمه الله وذلك ادناه بقوله
 ادني قال الجمع جمعا بين لفظ المبسوطين فان شمس الامة قال في مبسوطة ليرد لهذا اللفظ
 ادني الجواز اما المراد به ادني الكمال فان الركوع والسجود مجزبان وهذا الذكر الا على قوله
 ابي مطيع يعني تكبيرة ابي حنيفة وشيخ الاسلام قال في مبسوطة يريد به ادني من حيث جميع
 العدد وان اقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال ادني قال الجمع فان قيل المشهور
 في مثله ادني الجمع ثلاثة فاعني قال الجمع فالحجاب ان ادني الجمع لغة يتصور في الاثنين لانه
 فيه جمع واحد مع واحد واما قاله فهو الذي يكون ثلاثة لان فيه معنى الجمع لغة واصطلاحا
 وشرعا فان قيل قال الجمع ليس بذكر ولا في حكمه فيرجع الضمير الى غير ذلك كراحيب بانه سبق
 ذكره دلالة بذكر الثلاث فان زاد على الثلاث فهو افضل لكن وجه لا يميل القوم ان كان اما
 لئلا يصير شيئا للتميز المذكور وان نقص ما ذكره فيكون من جملة وقال ابو مطيع فسدت
 صلاته لانه ركن مفترق فوجب ان يحمله ذكره مفترقا في القيام والجواب انه يلزم الزيادة
 على قوله تعالى اركعوا واسجدوا والقيام وهو لا يجوز فتدبره راسه ويقول سمع الله من عباده
 قيل الله من عباده فان السماع يستعمل للقبول يقال سمع الامير كلام فلان سارا اذ قيل لها في حرك
 قيل السكينة وهو المفعول من اذنت وقيل كتابه ويقول الموم ربا لك الحمد وهو اظهر الروايات
 وروي ربا ولك الحمد وروي اللهم ربا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة وقيل لا يترها في
 نفسه لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين وكان
 اعتدل الاقامة وقوله ولانه اي الامام من غير فلابد في نفسه وله قوله صلى الله
 عليه وسلم اذا كان الامام سمع الله من عباده فقولوا ربنا لك الحمد ووجه الاستدلال ما قال هذه تسعة

في التسمية

في التسمية

وانما بنا في الشريعة فان قيل هذا الحديث ينافيه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان
 الامام بعد منها التمجيد اجيب بانه قال في الاسرار انه عزيب اوبان الرجمان الحديث التسعة
 لانه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم برواية ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وفيه نظر لانه
 ان كان مرفوعا او مرفوعا لم يكن محجة وقد عسكابه في اخفا القامون فيما تقدم وقوله ولهذا اي
 ولان التسعة بنا في الشريعة لا بما في الموم بالتسبيح منه فاخلاقا للشا فني رحمه الله ولانه يقع تحميدة
 اي تحميد الامام بعد تحميد المتقدم وهو خلاف موضوع الاقامة وقوله والذي رواه يعني
 ابا هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين فهو محمول على حالة الانفراد
 والمنفرد يجمع بين الذكرين في الجمع اخترا من القولين الاخرين المذكورين بعده اعد هما الاكتفاء
 بالتسبيح والمنفرد باسم نفسه لان عليه الصلاة والسلام هو وجه الاكتفاء في التمجيد وهو المذكور
 في الجامع الصغير والجمع بين الذكرين يعني الى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع لاعتدال
 الاعتدال ذكر مسنون بما في القعدة بين السجدين قال يعقوب بن ابي اسحق با حنيفة رحمه الله
 عن الرجل يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي ما مضى وما بقي وما كان وما لم يكن
 وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الامح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ما قال في الامام
 ان الحديث صحيح انه كان صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما فحملناه على حالة الانفراد ولان المنفرد
 ياتي بالتسبيح لما ذكرناه امام في حق نفسه وهو حجت على الحديث لا يجب بحسب عليه ان يجب وقوله
 والامام بالادلة عليه ات به معنى جواب عن قولنا لانه حرم غيره الى اخره وسماه ان الدال
 على الخير كماله **فقال** فلهذا شوي كبر وسجد اي اذا استوي القبل من ركوعه كبر وسجد اما
 التكبير والسجود فلما يعني ما ذكر قبل هذا من قوله صلى الله عليه وسلم كان يركع عند كل خفض
 ورفع وما ذكر في اول الباب من قوله اركعوا واسجدوا اعلم ان تعدل الاركان وهو الاستواء قائما
 بعد الركوع وليس في قومه والجلوس بين السجدين والطائفة في الركوع والسجود اي القراءتين
 ليس امرض بينهما عند ابي حنيفة وسجد ربهما الله وقال ابو يوسف يفر من ذلك ومقدار الطائفة
 بمقدار تسبيحة وهو قول للشا فني رحمه الله فابدية الخلاف في ظهور جواز الصلاة بدونه فسد هما
 يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز وتريد كره هذا الخلاف في ظاهر الرواية واما ذكره المعلى في نوادره
 واستدل ابو يوسف بحديث الامام في ذلك وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه تفرقوا اليك
 فرفصل فانك لم تصل يعني كونه صلاة بترك التعديل وكان ركنا لان استقامته لا يغيرها ولما
 قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع هو الانحناء يقال تكلمت انحناءا اذا مال والسجود هو
 الانخفاض وذلك يحصل بدون الطائفة فتعلق الركبة بالادني فيها ولا يجوز الزيادة
 بخبر الواحد بطريق الفريضة لانه تسبيح وموضعه اصول الفقه هذا مما يتعلق بالركوع والسجود
 واما القومة والجلوس بين السجدين فقد اشار اليها بقوله وكان في الاعتدال اذ هو غير متصور
 بل المقصود هو الركوع وقوله وفي اخره ما روي جواب عن حديث الامام في وقوله ان النبي صلى
 عليه وسلم سمي ما صنعه الامم الى صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك

في التسمية

فلو كان ترك التمدد بل مفردا لما شاء صلاة كالوترك الركوع والسجود ولا نه لو كان فاستدا
كان الاشتغال به فبشا وكان تركه عليه السلام الى الفراغ منه حراما فكان الحد يث مشرك
الانزام من الوجهين شر اذا لم يكن التمدد بل عندها فرضا فله هو واجب او سنة فاما العلم
نبهنا في الاشتغال في القومة والجلوس في سنة عندنا اما الطمانينة في الركوع
والسجود ففي خروج الجرجاني سنة وفي خروج الكرخي واجبة حتى يخرج سجدة السهو ويتركها عنده
وجه الجرجاني ان هذا الطمانينة مشروعة لا كذا كذا وكل ما هو كذلك فهو سنة كالطمانينة
في الاشتغال ووجه الكرخي ان هذه طمانينة مشروعة لا كذا كذا وكل مقصود بنفسه وكل
ما هو كذلك فهو واجب كالقراءة بخلاف الاشتغال فانه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل كيف
السجود والقيام منه ان يضع او لا ما كان اقرب الى السجدة يضع او لا ويكتبه ثم يديه ثم
وجهه وقال بعضهم يضع انفه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه ثم يديه
ويستدبره على الارض طاهر ومعنى ادعوه على راحته اي انكأ وهو اشتغال من دعوت
الشيء اي جلسته دعامة وقوله وسجد على انفه وجهه تقديم الانف على الجبهة باعتبار ان
الانف اقرب الى الارض من الجبهة او لا ما روي قوله فان اقتصر على احد هما يعني ان الذي اقتصر
عليه ان كان الجبهة جاز بانفاقا فاما خلافا للشافعي وان كان الانف جاز عند ابي حنيفة
ويكره ولم يجر عندنا الامن قدر وهو رواه اسد بن عمر عن ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه
وسلم امرت اناسجدا على سبعة اعظم وعد من الجبهة اي على اليدين والركبتين والقدمين
والجبهة قبل كعب يستقيم الاستدلال لهذا الحديث وانه لو ترك وضع اليدين والركبتين
جازت سجدة بالاجماع وهذه الاربعة من ذلك السبعة واجيب بان الاستدلال لهذا
الحديث انما هو على ان يحل السجدة هذه الاعضالا ان وصلا لازم لا محالة والانف غير هذه
عضا المذكورة فلا يكون محلا للسجدة والى حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لا بوضع
جميعه غير ممكن لان الانف والجبهة عظمان ثابتان بمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر وان
تقدم وضع الكل كان المأمور به وضع البعض الا ان الحد والذوق خرجا بالاجماع ان التعظيم
لم يشرع بوضع ما في الانف والجبهة نص في محلا للفرض او لا سبيل الى الثاني لان الفرض
ينقل اليه بالاتفاق من القدر ولو لم يكن محلا لما استقل كالذوق بل استقل الفرض الى لا بما لا سؤ
كانهما عذر فتعين الاول ويجوز الاقتضا عليه كالجبهة والمذكورين روي عن ابي حنيفة هو الوجه
في المشهور تنكون الانف والجبهة داخلين على السؤ او لو اكتفى بالجبهة جاز فكذا لو اكتفى بالانف
ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا فيتحقق السجود بدونها لان الساجد اسم لمن وضع الركبة
على الارض وقد روي انه صلى الله عليه وسلم مثل الذي يصلي وهو غاف شعره كمثل الذي يصلي
وهو مكثوف قال التميمي يدل على ان كان دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر
رحم الله وهو قول الشافعي ومختار الفقيه ابراهيم انه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم امرت
ان اسجد على سبعة اعضالا والجواب ما تقدم ان هذا الحديث يدل على محلا للسجدة لا على ان وضع

في موضع السجود ان يضع يديه
على الارض

الوجه

في موضع السجود ان يضع يديه
على الارض

المجلس لازم واما وضع القدمين فقد ذكر القدر وروي انه فرض في السجود فاذا سجد ودفع
اصابع رجليه على الارض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضي
كان يكره وذكر الامام العزناشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي
يدل عليه كلام شيخ الاسلام في المبسوط وهو الحق وقوله وان سجد على كور عا منه ظاهر وكذا
العمامة دورها وكل دور كور والضعف بالسكوت لا غير القصد والتجاني بطنه اي ساعديه
والهبة ولد الشاة بعد السجدة فان اول ما يضعه سجدة ثم يصير يديه وقوله اذا سجد
بالواو معطوف على اذا ركع احد كمر لا يما في حديث واحد وقوله ثم يرفع راسه ويكره
الرفع فريضة كما ان السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليحقق الانتقال اليها
والنكس سنة لما روينا اشارة الى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره عند كل خفض
وزنح وقوله وتكلموا الى المشايخ في معقد او الرفع فقال بعضهم اد ازايل جهته عن الارض
ثم اعاذها جاز ذلك عن السجدة الثانية وقال الحسن بن سعيد اذا رفع راسه بقدر ما يجزي
فيه الرفع جاز وهو قريب من الاول وقال محمد بن سلمة لا يكون عنهما مالا يرفع جهته
مقدار ما يقع عند الناظرين انه رفع راسه للسجدة اخرى فان نقل ذلك جاز عن السجدة الثانية
والا يكون عن سجدة واحدة وفي القدر وروي انه يكتبني بادي ما ينطق عليه اسم الرفع وجعل
شيخ الاسلام هذا الصرح وقال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادي ما ينطق له اسم الرفع
بان رفع جهته كان موديا لهذا الركن قال المصنف رحمه الله والاصح انه اذا كان الى
السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجوارس اقرب جاز لانه بعد جالسا
فيتحقق السجدة الثانية يعني بقدر ذلك المقدار من الرفع وهو المروي عن ابي حنيفة ذكر
في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب
اكثرهم الى انه في كل ركعة واجبة للشرع من غير ان يعقل معنى وقد تعبدنا بالشرع بما لا
يعقل له معنى تحقيقا لا ابتداء منهم من ذكر ذلك حكمه فقال انا كان السجود مني
ترغيبا للشياطين فانه امر بسجدة فلو فعلت نحن بسجدة مرتين ترغيبا له واليه اشار صلى الله
عليه وسلم في سجود السهو فقال ما ترغيبا للشياطين وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه
خلق من الارض وفي الثانية الى انه بما دابها فان الله تعالى منها خلقنا كرويه نفهكم
وقوله وقد ذكرناه قيل اراد به قوله كان يكره عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك
ان يقول ما روينا وعله اشارة الى قوله لما روينا وقوله ولا يقعد اي لا يجلس جلوسه
خفيفة ولا يعتمد بيده على الارض بل على ركبتيه وقال الشافعي مجلس جلوسه خفيفة ثم
ثم يرفع يديه الى الارض له ما روي في حديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا رفع راسه من الركوع فقد شعر لخصه ولنا حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان ينفض في الصلاة على صدره وقدامه ويحمله في يده صلى الله
عليه وسلم على خاله الكبر يعني فضل ذلك حين ما كبر واسن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم

في موضع السجود ان يضع يديه
على الارض

المجلس

وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وقال ابراهيم اخذ معلقة بيدي وقال معلقة اخذ ابراهيم
بيدي وقال بن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي على التشهد والجواب عن
قوله فيه زيادة كلمة ان الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جازيا ولى لانه فيه زيادة
ليس الله الرحمن الرحيم وفي خبرنا زيادة الواو والالف واللام وقوله عنده فكان اولى عن
قوله يوافق القرآن انه ليس مرجح لان قراءة القرآن في القعدة مكره فكيف يستحب ما
يوافقه ومن قوله اكثر الصلوات بغير الف واللام انه يستلزم الموافقة وقد علمنا انه مكره
على ان السلام في القرآن جازيا لالف واللام ايضا قال الله تعالى والاسلام على يوم ولد
والسلام على من اتبع الهدى ومن قوله ان خبر بن مسعود عبا من اخرائه ليس كذلك
روي الكرخي في حديث بن مسعود قال كنا نقول في اول الاسلام الحيات الطاهرات
والحاركات ان اكمات نزل على ان خبره منا خرا كرواه بن عباس في قوله لا يركب
السنن ليس بشي لان احدا لم يركب ايضا غير الصحابة على كبارهم وقيل في تفسير الحيات الطاهرات
القول لله والصلوات اي العبادات البدنية لله والطيبات اي العبادات المالية لله وقوله
السلام عليك حكاية السلام الذي رداه على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما اثنى على الله بثلاثة
اشبار والله تعالى في كتابه ثلاثة اشيا السلام بمقابلة الحيات والبركة بمقابلة الطيبات
والبركة هي النماء الزيادة وقوله ولا يركب هذا اي على مقدار التشهد وقالت الشافعي
رحم الله في الحديث تسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى لحديث امر
سليم رضي الله عنه في كل ركعة تشهد وسلم على المرسلين وكنا قول بن مسعود رضي الله عنه
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم تشهد في وسط الصلاة واخرها اذا كان وسط الصلاة خفض
اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا نفسه بما شاء ومارواه محمود على التطوع فان كل
شفع من التطوع صلاة على حدة او مراره سلام التشهد **وقالت** وبسرا في الركعتين الاخيرتين
فاعتد الكتاب ويقرا في الركعتين الاخيرتين فاتحة الكتاب وحدها حديث بن عباس وهو ما روى
البخاري في صحيحه باسناد له الى النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والاد
لين بام الكتاب وسورة بقره في الاخيرتين بام الكتاب وهذا بيان الافضل قوله هو الصحيح احتراز
عما رواه الحسن عن ابي حنيفة ان القراءة في الاخيرتين واجبة حتى لو ركعنا شيئا من سجود السهو
لان القيام في الاخيرتين مقصود بذكره اخلا من الذكر والقراءة جميعا كافي الركوع والسجود وجه
الصحيح ما ذكر ان القراءة من بين الركعتين الاولىين على ما ياتيك بعد ان شأ الله تعالى وقوله
يجلس في الاخرة كاجلس في الاولى قيل انما قيل في الاخرة ليقينا وقعدة العجز وقعدة المسافر
فليس بواضح لان قوله كاجلس في الاولى ينبو عن ذلك وقوله لما روي من حديث ذابيل
يريد به قوله في حديث ذابيل وقوله وما يشبه اي حديث عابثة وهو قوله هكذا
وسعت ما يشبه فقعود رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولانها اي الحلية على تلك الصفة
اشبه البدن من التورك الذي على النية مالك رحمه الله المسنون في القعدة ان يقعد موقفا

والحركات الطاهرات

بان يخرج رجليه من جانب ويضع يديه اليديه الى الارض في القعدة بين جميعا وما كان اشق
افضل والذي يرويه مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم تقدم متورا كصنعته الطحاوي رحمه
قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند نقله الحديث ولينجح كان
محمولا على الكبر وقوله ويشهد تطوف على قوله جلس وهو واجب عندنا وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو ليس بفرض عندنا خلافا لما في رواية في قراءة التشهد والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما فرضان عندنا اما التشهد فلما روى بن مسعود وكنا
نقول قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام جبريل اميكا بل نقالت النبي صلى الله
عليه وسلم قالوا التحيات لله الى ان قال في اخره اذا قلت هذا او قلت هذا فقد تمت الصلاة
الحق اسم الفرض على التشهد وقالت له من الامر للوجوب وعلى التمام به فلا يتم بدونه ولما
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقلوه تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا وجوب
خارج الصلاة فكان ذلكا ولنا تقدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه على التمام
باجد الامرين واجتمعا على ان التمام يقع بالقعدة بانه لو تركها لم يجز فلا يمتثل بالشا في الصحيح
التخيير فان موجب التاخير بين الشاين الاثبات باحد هما ذلك على عدم فرضية الصلاة عليه
لانه متى باحدهما فتمت فعلق بثالث فوجها وهو الصلاة فقد خالف النضر والجواب عن استدلاله
بالحديث ان جميع الفرضين التقدر واي قبل ان يفرض التشهد والامر من على سبيل التعليل فلا يفرض
الفرضية فانه لم يفرضها في بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد اجبنا من قوله
علق التمام به انما ومن الابد انا لا نستلزمه لا وجوب خارج الصلاة فانه واجبة منه امامرة
واحدة كما ذكره الكرخي وكما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم كاختاره الطحاوي فكيفنا مؤنة
الامر لان الوجوب الذي يقتضيه الامر قد حصل فانه لا يدل الاية على كونها في الصلاة الستة
وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الداعية وكيفية الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك محمد محمد كذا نقل عيسى بن ابيان عن محمد
ابن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي بن ابي مسعود وابن عباس وحياب رضي الله عنهم انهم
قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال صلى الله عليه وسلم
فولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وال محمد لا صليت وبارك
وترعت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وحكي عن محمد بن عبد الله بن عمر انه
كان يقول عن امرنا بتعليم الانبياء وتوحيدهم وقوله وارم محمد اتوح ظن بالنقصين والسنة
ذهب شيخ الاسلام فيترك ذلك وقال في شرح الائمة انه لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق ابي
هروية ولا يمت على من اتبع الاثر وكان احد لا يستغني عن ردة الله وقوله والفرق المروي
اشارة الى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله **وقالت** ودعا بما يشبه الفاظ القرآن
والادعية الماثورة هذا منطوق على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه الفاظ القرآن

نك

بان يخرج

مثل ان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله اغفر لابي والادعية الماثورة يجوز بالنصب
عطف على الفاظ ويجوز بالجزم على القرآن والمأثور من الرواية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم منها ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال لا حول الا بالله صلى الله عليه وسلم علي يا
رسول الله دعا ادموه في صلاتي فقال قل اللهم اني اطلب نفسي ظمأ كثيرا فانه لا يغفر الذنوب
الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم وكان بن مسعود رضي الله عنه
يدعو بكلمات منها اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمته مني وما لم اعلم منه واعوذ بك من
الشرك كله ما علمت منه وما لم اعلم وقوله لما روي عن ابي بكر بن مسعود يري به قوله
واذا كان اخر الصلاة دعا لنفسه ما شاء وقوله وقال له النبي صلى الله عليه وسلم يعني حين
قال له اذا قلت هذا الى اخره ثم قال اختر من الدعاء العجبة والطيبة بعد كبر الضمير
وهو موافق لما ذكر في السنن وقوله وفي بعض نسخ الهداية العجبة والطيبة قالوا وليس بشيء
ولينصح بالسانيت فيقول يا ويل الدعوات لحصول الاستغفار في الدعاء بدخول اللام وقيل
على تاويل الكلمات وقوله ليكون اقرب الى الاجابة وذلك لانه يستجيب الدعاء النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يحسن من الكرم ان يستجيب بعض الدعاء دون بعض اخر فيستجيب الجميع ولا يدعوا بما يشبه
كلام الناس يخوضون من افساد الجرم الملا في كلام الناس جميع الصلاة بالاتفاق لان حقيقة كلام الناس
بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عند طاهرو وكذا عند ابي حنيفة لان كلام
الناس نسخ من المصل فيتم به صلاته وكان با دعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارج عن الصلاة
لامتنه اشترط ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال لا يستجيب سؤاله من العباد وقوله
اللهم زوجني لانه يشبه كلامه وما يستجيب كقول الله اغفر لابي يعني لا يجوز نظرا الى الاول
وقد نقل عن ابي بكر محمد بن الفضل وان يجوز نظرا الى الثاني ويكره ان يجاب عنه بان ذلك لا
ليس اختيار المصنف اذ ليس المراد ان يكون الفاظ الدعاء غير الفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر
لاخي لانه مما يستجيب سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فممن من يقول لا يشر به
لان الرزاق هو الله ليس الا ومنهم من يقول تفسد به الصلاة واختار المصنف وفي بعض
النسخ هو الصحيح لاستعمالها بين الناس يقال رزق الامير الجيش قوله ويسلم عن يمينه فيقول
السلام عليكم ورحمة الله ومن يشاءه مثل ذلك التعليل على هذا الوجه قول جمهور العلماء كتاب الصلاة
مرو عن بن مسعود رضي الله عنهم وروى بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسلم عن يمينه حتى يري بيتا من خده الايمن وعن يساره حتى يري بيتا من خده الايسر والاعوذ
يقول كبار الصحابة اولى مما قال به مالك انه يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه لانه
عامة يشبهه وسهل من سجد لساعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لان كبار الصحابة
كانوا يرون عليه السلام وغا يشبهه كانت في صفة النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيجعل انما هو
يسمى التسليمة الثانية على ما روي انه عليه السلام كان يسلم الثانية اخفض من الاولى ويروي
بالسجدة الاولى من يمينه من الرجال والنساء والحفظة وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع

لا يكره ان يكون من غير ان يقول من هذا الضمير
ويشترط ان يكون من قولك يا الله يا الله يا الله
لان الله تعالى هو الغفور الرحيم

الاصل

الاصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على ان يبيد دم افضل من الملايكة ولا عكسه لان الزاوي
لطلق الجمع وانما يروي عن التسليمة لانه اقامه سنة فليكن بالنية كما في ما يراى من السنن وهكذا
قالوا في التسليم خارج الصلاة يروي السنة وكان في الثانية اي يروي فيها ما يروي في الاولى وقال
لان الاعمال بالنيات فان قيل قد ابيتم اشتراط النية في الوضوء وهذا الحديث فكيف استدرك
لها فان الجواب انا ايضا اشتراطها فيه لاستدراجه الزيادة على الكتاب كما تقدم واما جعلنا
ها شرطاً واما استدلالنا بغيره فليكن على سنة ما لا يجزئ لغة كتاب ولا سنة حتى يسلم من الزيادة
على الكتاب قال صدق الاسلام هذا شيء تركه الناس لانه قل ما يروي احد شيئا ولا يروي النساء
في زماننا يعني ان ما قاله محمد من نية النساء كان في زماننا فلا يروي النساء
حضورهن الجماعات متروك باجماع المتأخرين ولا من لا شركة له في صلاته من المؤمنين للوجوب
وقوله هو الصحيح احتراز عما قاله الخاكر الشهيد انه يروي جميع الرجال والنساء من
يشاركه ومن لا يشاركه له في صلاته من المؤمنين العيب وقوله هو الصحيح احتراز عما قال
الخاكر الشهيد انه يروي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق كلام
الشهد لانه تحت عامه المحذور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم
اذا قال المصل السلام غلبنا وعلى عبادة الله الصالحين اصاب كل عبد ضالح من اهل السما والارض
وقال ولا بد للمقدم من نية امامه قيل تخصيص الامام بالبدن كونه قول من يقول
يروي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله فان كان الامام في الحجاب لا يري ظاهر وقوله هو
الصحيح احتراز عما قاله بعضهم ان الامام يروي بالتسليمة الاولى لا يروي عما قبل الامام يجب ان لا يروي
لانه جهر بالسلام ويشير اليهم وهو فوق النية فلا حاجة الى النية وقوله ولا يروي في الملايكة
يشير الى ان المراد بالحفظة ليس الكرام الكائنين فقط كما زعم بعضهم انه يروي به ذلك وهم
اشان واحد عن يمينه يكتب الحسنات والاخر من يساره يكتب السيئات بل الماد بها من مع
من الملايكة ولا يخفى في ذلك عدم اعمالهما لان الاخبار في عدمهم قد اختلفت فروي عن بن
عباس انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات والاخر من يساره
يكتب السيئات واخر امامه ببقية الحفظة واخروا به يدفع عن الكاره والاخر عن يمينه
يكتب ما يعمل على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن
ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فيقومون بدور حصص في عدد فاشبهه الامام
بالانبياء عليهم السلام يؤمن كلهم ولا يخفى ان الامام لا يخرج من همهم ولا يدخل فيهم فليس
همهم وقوله هو متمسك بقوله عليه السلام تحزنوا للتكبير وتحليلها التسليم وجه التسليم
به ان الالف واللام ليس التوحيد لعدم مهوره فكان لاستغراق الجنب فقد جعل جنس التحليل
في الصلاة بالسلام فان ثبت بغيره فقد خالف النص ولما ما روي عن ابي بكر بن مسعود روي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما علمه التشهد قال له اذا قلت او قلت هذا فقد
تمت صلاتك فان شئت ان تقعد فاقعد ووجه التسليم انه عليه السلام حكم تمام الصلاة قبل

ل

م

وخبره بين القعود والقيام وهذا جاز في فرضية امر اخره وجوبه الا اننا اثبتنا الوجوب بما رواه
 احيا طاه دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثل لا يثبت الفرضية **فصل في القراءات** اخلا من
 بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان اركانها وفرائضها وستذكر احكام القراءة في فصل على حدة
 لزيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتداء بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وان
 كان العكس متبعنا لان القدر معنى راجع الى الذات والجهر والاختفاء راجع الى الصفة والذات
 تبيل الصفة لان الجهر من صفات الاداء الكامل والقدر يعمموا القاهر ايضا وكان الاتباع بذكر صفة
 يختص بالاداء الكامل الذي هو الاصل في سرعة الصلاة اولى بشر المصلي ان كان اما ما يجهر
 في الجهر وفي الركعتين الاولىين من المغرب والعشاء ويجزئ في الاخرتين هذا هو المأثور المتواتر
 المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت
 واجب بالسنة وهو ما روي عن ابي هريرة انه قال في كل صلاة بقراءة سمعنا رسول الله
 اشعنا كرونا اخفا علينا اخفينا فليكن واجامع الامة فان الامة اجتمعت من لدن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافتة فيما يخافت وبالمعنى القوي
 فانها ركن من اركان الصلاة فيجب اظهارها في الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلاة كلها الا ان الكفار لما القوا عند القراءة
 وظلوه في الظهور والعصر ترك الجهر فيها هذا القدر والقدر وان ذلك بكثرة المشايخ
 خيفت المخافتة كالرمل في الطواف واما في المغرب والعشاء في الجهر فالكفار كانوا متفرقين
 ولما ما يجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة في هذه الصلاة على ما هو الاصل
 وان كان منفردا او مخيرا ان شأجهروا سمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شأخافت
 لانه ليس معه من يستمع فلما تجاذب موجب الجهر والاختفاء ثبتت التخيير واما ذكر قوله
 واسمع نفسه دفعا لما يقات فائدة الجهر الاسماع والاسماع اذا ليس معه احد يسمع وجهه
 ان الفائدة لم تنحصر في سماع الغير بل من فائدة سماع نفسه يجهر لذلك وبياننا بالحكم وهو
 ان لا يجهر به كل الجهر اذا ليس معه احد يسمعه بل ياتي بما في الجهر فكان ممناه ان شأجهر
 واسمع نفسه ولا يجهر غيره والجهر افضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويجزئ الامام ان يجهر
 في الظهر والعصر وان كان يقرئه لعوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجزا اي ليس
 قراءة مسبوقة الدليل فالدليل على عدم صحه تفسيره ما روي انه قيل لحباب بن الارت
 رضي الله عنه انتم قرأتم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال
 باصطرا بجليته وما روي عن ابي قتادة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يسمعنا الآية والاشين في الظهر احيا نا وقال مالك رحمه الله يجهر الامام بينهما في
 معرفة لان الصلاة هناك تمام يجمع عظم فيجهر فيها كما في الجمعة والجمعة عليه رايه
 داود عليه بانه ليس بجديته واما هو من كلام الحسن البصري رحمه الله في القراءات
 قالوا يقرئ للرحمة وليس يسلم فهو عام مخصوص حص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه

انما سمعنا هذا الخبر من ابي عبد الله عليه السلام
 فان قيل لا يثبت الفرضية بغيره
 صلاة الله عز وجل ان لا يجهر به

بالقياس

بالقياس على الجمعة واجبت بان احيا بنا ورحمهم الله ملاءماتهم به ونفوا على ابن عباس رضي الله
 عنه كان يفسره بعدم القراءة كاتقدم ولينرا من اهل هوا البدع ولولا ثبت اسناده عند
 لما قلنا ذلك ونحن الثاني بان الجمعة والعيد ليسا مخصوصين لان الجمعة فرضت بالمدينة
 وكانت الغلبة للسنة فيجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بالقراءة وكان الجهر في
 لا تخصيصا والسمع بالقياس لا يجوز ذلك في الاعياد وعيها في حكم الجمعة والعيد من القيل
 المستفيض في الشايح المنتشر ما روي ابو حنيفة رحمه الله في مسنده باسناده الى الثعلبي
 ابن بشر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة سبع زيارات في ركعتي الجهر
 حديث الفاشية وهو يدل على انه كان يجهر حتى يسمع قراءته وفي التطوع بالنهار يخافت
 وبالدليل بخبر اجابا بالفرق في حق المنفرد وهذا يدل على ان الجهر افضل لان الفرض
 في حق المنفرد كذلك وزوت قاله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ
 في صلاة يونس البقطن ولا يوقظ الوشنان ولا يقرأ به عليه السلام كان يفعل الا ان
 الافضل وليس في بعض النسخ قوله ومن فاتته العشاء الى قوله ومن قرأ في العشاء والصوا
 ذكرها لان من اصل ميسر الجامع الصغير حيث قال في تحزنا لاسلام في الجامع الصغير
 هذه المسئلة مشقة هذا الكتاب والمصنف رحمه الله التزم ذكر ميسر بل الصغير وقوله
 وان كان وحده خافت حقا هو الصحيح على ما ذكره شمس الامة ونحو الاصلام وقاضي
 خان والقرطبي والحبوبي رحمهم الله في شرحهم للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر افضل
 لان القضا يكون على وقت الاداء في المنفرد بخبر من الجهر والمخافتة والجهر افضل
 تكن لك في القضاء واما لتدليل المصنف فتقرره ان الجهر اما ان يكون واجبا او جازيا
 وسببا لاول الجماعة والفرق ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرق عدمه فتعين
 الاختلاف من بان السبب ليس بمختص في ذلك لم لا يجوز ان يكون موافقة القضا الا اذا
 الجواز ايضا في حق المنفرد ويمكن ان يحجب عنه بان ما ذكره المصنف من سبب الجهر ثابت
 بالاجماع وقد استعمل كل منهما فيتم في الحكم واما موافقة القضا الا اذا ليس على سببها
 اجماع ولا نص يدل عليها لجهلها سببا يكون اثبات سبب بالبراي اية او هو يرجع الى الشر
 في وضع الشرع وذلك ما علم ولكل هذا اجل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح
 فيكون معنى قوله هو الصحيح دراية لما رواه فان اكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا القضا
 ومن ثانيا العشاء في الاولين بالشورة ولم يقرأ فاتحة الكتاب لم يقرأ في الاخرين وان
 قرا بالنافحة ولم يقرأ في الاخرين لنافحة والشورة تجزئ بيني يما على الصحيح
 كما ذكره وهذا عند ابي حنيفة ويجزئ رحام الله قال ابو يوسف لا يفتي واحد منهما
 واجب وهذا لو ترك احدهما ساء وجب عليه سجدة السهو لقضائ الشفع الثاني او لم يقض
 والواجب اذا فات عن وقت لا يفتي الا بدليل وهو ليس بوجوده لان له دليل هو
 ان يكون ماله ليصرف الى ما عليه والشورة في الاخرين غير مشروعة واما وهو الفرق

هو

هو الصحيح
 وان كان يفتي

مطلوب
 الواجب انما انما وقت
 لا يفتي الا بدليل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

والله اعلم بالصواب

بين الوجهين ان قراءة الفاتحة على السورة اذا البعد برأيه قرا السورة فترتفع الفاتحة
في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الاول تكون الفاتحة بعد السورة وهو خلاف الموضوع وقول
ترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الاول فانه
يترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا يخالف واجيب بان ذلك على وجه الدعاء وليس
الكلام فيه وانما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولما قيل ان يقول الفاتحة الوا
في الشفع الثاني يجعلها كاتوا فة في الشفع الاول فليقدر انما وقعت قبل السورة وحكما
لان ذلك محتملها فيكون السورة مرتبة على الفاتحة دون العكس والجواب ان تقديرها كاتوا
فة في الشفع الاول لضرورة تدرك ان المكنز ليس كمن لا يستلزمه بغير المحسوس والضرر
منعيف لا يثبت به بغير المحسوس بخلاف ما اذا ترك السورة لانه ان كان قضاؤها على
الوجه المخصوص وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول ابي يوسف انا لا نسلم
ان السورة في الاخرين غير مشروعة فان الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
ما يدل على الوجوب لانه قال قد يكون بمنزلة الامير الكندي في الاصل بلقط الاستحباب
لاننا قال اذا ترك السورة في الاولين احب ان يقضيها ما على وجه ما ذكره في الجامع
الصغير فقد بيناه واما وجه ما ذكر في الاصل فانه في الكتاب لانه في السورة ان كانت
مؤخرة عن الفاتحة فغير موضوعة بالفاتحة الاولى لوقوع الفضل بالفاتحة الثانية فليكن
موضوعها من كل وجه ولهم من كرا الشوق الاخر وهو ان يكون متقدمة على الفاتحة لبعده
لانه يقضي الى غير مشروع اخر وهو تقدم السورة على الفاتحة وان ذهب اليه بعضهم
وقوله يجر بها هو الصحيح اخرازمي عاروي بن ساعدة عن ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله انه يجر بالسورة خاصة لانه في الفاتحة مودود راعي صفة اذ اياها وفي السور
فاض فيجوز ان كان يجر بالاداء ولا يكون معا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة تقديره
لان القضا شيق محال للاداء وما روي هشام عن محمد انه لا يجر احتلا لانه لا يجر
بالفاتحة لما قلنا فلو جهر بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة صورة
وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكرنا ان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة
واحدة تسنيع فاما ان يجزى كما روي هشام عن محمد وفي ذلك تغير صفة الواجب وهو
السورة لاجل مراعاة صفة النقل وهو الفاتحة وهو اتباع الاقوي الاذي واما
ان يجر بها وفيه تغير صفة النقل لاجل صفة الواجب فتاوي **في**
شرا المخافة ان يسمع نفسه اعلم ان اجزاء الكلمات المستعكة على اللسان على نحو غير كلام
وقراءة لان الغرض منه اما ان يكون اقادة السبب مخاطب او لانه كان الاول هو الكلام
والا فلو القاء وكل منهما على نوعين حرو مخافة وقد اختلف علماء ناسهم الله في
الفصل بينهما فذهب الفقيه ابو جعفر الهندواني الى ان المخافة هو ان يسمع نفسه وما
دون ذلك من حجة ودندنة ليس كلام ولا قراءة والجر ان يسمع غيره لانه كما ترى حصل كل واحد منهما

ان السورة في الاخيرين غير مشروعة
فانما لا يجر بها لانه يجوز ان يكون المراد بالاداء
الاستحبابي ويكون الترتيب على ما
كما اراد يجر من قول اقترش رجل السورة
وضع يده على خديته وامثال ذلك ليعلم
سورة الفاتحة

رعاة

بنوعية من الكيفيات المستوعبة وقالت لان مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا يسمى قراءة ليعني
لا لغة ولا عرفا وفيه نظر فان من راي المصطلح الاطروش من بعيد تحرك شفاهه بغير منه انه
يقرا وان يسمع منه شيء وقالت الكرخي ادني الجهر انه يسمع نفسه وادني المخافة تصحيح
الحروف وثان لان القراءة فعل اللسان دون الصياح فان الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما
تري جمل المخافة من الكيفيات المبصرة والجر من المكشفات المستوعبة واعتبر من عليه بان
الكفاية لو ثبت تصحيح الحروف ولا يسمى قراءة لعدم الصوت وهذا لا يخلو لاننا جعل تصحيح الحروف
مطلقا قراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة الا ترى الى قوله لان القراءة فعل اللسان قوله
وفي لغة الكتاب قبل يعني في مختصرا القدر يري وما ذكره في اول الفصل بقوله فوجوب
ان شاجر قاسم نفسه وان شاخت وقيل في المستوطحيث قاله وان كان حله
بغيرها ما القراءة يراي نفسه ان يسمع نفسه لا غيره ويقول وان شاجر قاسم غيره وسمع
نفسه وهذا كما ترى فادل بغير محتمل اذ ليس في كلام يجر رحمة الله ما يحتمله وقوله وعلى هذا
الاحتمل كلما يتفق بالنطق يعني اذا قال انت طالق او انت حر ولو يسمع نفسه يقع الطلاق والعنان
عند الكرخي خلافا للهندواني وكذا اذا جهر وعنده الهندواني في يمينان في الحال وعلى هذه الحقيقة
على الذبحة وجوب سجدة التلاوة **في** **قوله** وادني ما يجزي من القراءة في الصلاة بقوله
في الصلاة اما ان يكون في المحض او في السفر فان كانت في المحض يعني على بلائه انما يتم يتفق
به الجواز ونسب يجر القراءة عن حد الكراهة ونسب يدخل به في حد الاستحباب وان كانت في السفر
فاما ان يكون المصلي في محلة من السير او امانة وقراره الحكم ما ذكره جلال في الجملة تامه
في التحفيف وادني ما يجزي من القراءة في الصلاة سواء كانت في المحض او في السفر عند ابي
حنيفة رحمه الله آية واحدة ان كانت محلتان فصاعدا فلا خلاف بين المشايخ وان كانت كلمة
واحدة كل ما جتان او حرفا واحد كمن يقية اختلاف المشايخ وقال ثلاث ايات فصار اربعة طويلة
كامة انكر من ذاية المدانية لان الرجل لا يسمى قارئا بآية واحدة اي بدون المذكور من ثلاث ايات كقوله
طويله فاسبه قرائته قراءة ما دون الآية غير مجزئة تكن لك قراءة الآية وحقيقة كلامها ان
الاية الواحدة وان كانت قلنا حقيقة الا انه في العرف ينطق على ثلاث ايات او اية طويلة
فيصير اليه ولا يخفى وجه الله قوله تعالى فاقرا ما تيسر من القرآن من غير فصل بين اية
ومافوق وهذا لان الآية الواحدة قرآن حقيقة فكما اما حقيقة فظاهر ما حكاه فلا ي
تحرم قراها على الحايض والحجب فزيد خل في اطلاق قوله من القرآن قوله الا ان ما دون
الاية خارج جواب ما يقال لو كان المراد من قوله ما تيسر من القرآن مطلقة من فصل الجان
ما دون الآية كاجاز بالآية لان الاطلاق يتناولها ولا واحد او لكن لم يجز بما دون الآية فكذلك
بالآية ووجه ان ما دون الآية لم يدخل في الاطلاق بالاجماع لان المطابق ينصرف الى الكلام الكامل
من القراءة ما هو قرآن حقيقة وحكا ما دون الآية وان كان قرانا حقيقة لكنه ليس يقين
فما جاز قرائه للحايض ولا يصح من المطلق اليه وعلى هذا التقدير يكون قوله خارج

وانما جاز من نفسه في الصلاة
او في غير الصلاة في غير الصلاة
بقوله فاقرا ما تيسر من القرآن
وقال الاستحباب في غير الصلاة
بقوله فاقرا ما تيسر من القرآن
عند الكرخي

شاذ

يعني قوله لم يدخل لانه ابراز الكلام مبرز لا ملاقاة والتقييد لا العموم والخصوص ولهذا قال
 فيها تقدم والزيادة عليه بجبر الواحد لا يجوز ولا ان التخصيص عندنا تغير في الاخراج بل يترك
 لم يدخل تحت الجملة على ما عرفت في اصول الفقه ولعل زيادة تقرر قدرنا في التقرر وقوله
 ليست في معناها اي معنى نادون الآية مستفيضة في الآية لانه اذا لم يدخل تحت الاطلاق لم يلق
 الآية في ذلك فقال الآية ليست في معناها فيكون قوله وفي السفر اما قدم الكلام في السفر
 مع انه من القوارض وهو البقي في التأخير اما لانه مظنة قلة القراءة فكان النسب ان كراهة
 الموحدة واما لان شئت تحت الحضر كثيرة فادان بفرغ من تحت الشرح ليدخل في تحت
 الحضر في ذراع وكلامه في السفر ظاهرا ولا منة بفتح المعجم هو الامن ولما كان السفر مظنة
 التخصيص اذ يراى بحكم عليه وخفف في القراءة وان كان المسافر الامن الا ترى انه اثنى في
 الصلاة وان كان على حصة وتراريلان يورث في تخفيف القراءة اولى فان قيل هذا التعليل
 مخالف لما ذكر في طرف اي خيفة في مسئلة الاوراث في باب الانجاس حيث استدل
 ها هنا لوجوب التخصيف ثانيا واما في ذلك هناك احب الفرق بين الموصفين في الفعل تخفيف
 القراءة عمل بالدلالة لان كل شي ظهرنا بغيره في الوصف كونه بايقين للاصل بخلاف الاوراث
 فان الضرورة عملت في وصف الصنف مرة وكيفية هو تباينها فلا يعمل تأنيه ويقرب في الحضر
 في الفجر في الركعتين اربعين اية او خمسين سكا فاحتمل الكتاب وروى من اربعين الى ستين
 وروى من ستين الى مائة وبطل ذلك وردت الاثار قال سواد العجلي يلقب سورة قاف واقترن
 من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءتها في صلاة الفجر وخمس واربعون اية واقترن
 خمس وخمسون اوست وخمسون اية وروى عن عيسى بن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل السجدة وهل اتا على الانسان والاولى ثلاثون والثانية احد
 وثلاثون فلما اختلفت معاذير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد بن
 وفي فقط الكتاب اشارة الى ان هذه المعاجير لها كانت اما تكون في الركعتين الاولى ركعة
 واحدة حتى تكون على رواية الاربعين في كل ركعة عشرون وقوله ووجه التوفيق
 يعني بين الروايات وهو ظاهر وقوله وفي الظهر مثل ذلك اي مثل ما قرأ في الفجر لا سترها
 في سنة الوقت وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم تنزيل السجدة قال
 ابو سعيد الخدري يروي بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا انه قرأ الم تنزيل السجدة
 وقد روينا انه كان يقرأ في صلاة الفجر في الركعة الاولى الم تنزيل السجدة وقد روينا انه كان
 يقرأ في صلاة الفجر في الركعة الاولى الم تنزيل السجدة وفي الثانية هل اتا على الانسان
 فدل انه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر قال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال
 فينقص عنه بحرزا عن المال وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه انه كان يقرأ في الظهر
 قدر ثلاثين اية وهو نحو سورة الملك وقوله والقصر والعشاء سواي يعني في سنة الوقت على
 وجه الاستحباب يقرأ فيها باسقاط المفضل يروي جابر بن سرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله

لا يروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الركعة الثانية

التخصيف على ما كان عليه

كان قرائته

عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من القصر والسجدة والبروج والسما والطارف
 ولحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه ان قوله شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل
 قرائته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افتان انت يا معاذ ابن انت من سجد اسم ربك
 الاعلى والنفس ونحوها وفي المغرب بقصر المفضل لما روينا انه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة
 المغرب بالمعويدين وظلال المفضل من الجوزات في سورة البقرة والبروج واليسع والشمس
 يكن على تقديره في الاخير من طوله من الجوزات الى عيسى واساطره من كدوت الى العنكبوت والقصر
 منه الى اخر المعصن وقوله وتطيل الركعة الاولى من الفجر جري التوارث من لدن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وفيه اعانة للناس على ادراك الجماعة ولا يطيل في غير ما عندها
 وقال محمد رحمه الله انه احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في العشاء كلها ما روي
 ابو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلاة
 كلها ولما ان كفى الصلاة مطلقا استرنا في استحسان القراءة لكونها في الجيم وكل ما كان له يستمر
 بان في المقدار لا يباين عن اختياره لان سبب الحدوث محذور وسبب التعلل غير موجود
 وقدما بكارض غير اختياره يخرج صلاة الفجر لان تطويل الركعة الاولى متفق عليه فيها
 وليلا يرد ما يثابك في جانب محمد ان معنى تفضيل الركعة الاولى على الثانية موجود في سائر
 الصلوات الا ان الفعلة في الفجر سبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لا انهم
 تلك باختيارهم بخلاف النوم في المستحب في التطويل بالايات ان كانت متساوية ومتقاربة
 من حيث الكلمات والحروف واما اذا كانت متقاربة من حيث ذلك فالمعتبر بالكلية
 والحروف في مقدار زيادة احدهما على الاخر فمما من اعتبار التثنية والتثنية بان يكون
 التثنية في الاولى والثنية في الثانية وقال في شرح الطحاوي ينبغي ان يقتضى الاولى
 ثلاثين اية وفي الثانية بقدر قشر ايات او عشرين وكذا بيان الاولوية واما بيان الحكم
 فالجواز وان كان المتأخرة فاحشا بان قرأ في الاولى باربعين وفي الثانية ثلاث ايات
 واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فكروا بالاتفاق ولا يعتبر بالزيادة والنقصان
 ما دون ثلاث ايات لان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعويدين والثانية
 اطولها ولما كانت في الكتاب من قوله لعدم المكان الاختزان عنه من مخرج والجرح
 مدفوع وهذا في الفرائض واما في غيرها فمن الى يوسف ان زيادة احدى الركعتين
 على الاخرى مكروهة وقيل ليست مكروهة لان امر النفاق سهل الا ترى انما جازت فاعدا
 مع القدرة على العبادة **قال** وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بقرتها هذه
 المسئلة التي بعدها في افاة الحكم واحد وليس كذلك بل هما سائر ايات وضعا وبينا فانا
 اما الوضع فلان الاولى من سائر القدر وروى في الثانية من سائر الجاهم الصغير
 وقد التزم الايمان بها اذا اختلفت الروايات واما البيان فلان معنى الاولى ليس في
 شيء من الصلوات مطلقا لثبوت قراءة سورة بقرتها لا يجوز الصلوات بغيرها واحتراف

الفرائض

انما

من مذهب الشافعي فإنه عني قراءة الفاتحة لجواز الصلوات وقاب لإيجوز الصلاة بغيرها
من السور وقيل أنه باطل لا إطلاقاً ما يكون من قوله تعالى فاقروا أو ما يتيسر من القرآن لا يقال
فعل هذا يلزم التكرار من وجه آخر لا تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين وكذا عندنا خلافاً
لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية وذكره في أنه من لفظ القدوري ومعنى الثانية بكونه في
لغير المعنى شيئاً من القرآن مثل السجدة ومثل هذا في عمل الإنسان لمشي من الصلوات كالتجسس
يوم الجمعة لا يمكن أن لا يجوز بغيرها وهو أيضاً احتراز من مذهب الشافعي فإنه ليس بذلك
لحديث بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في صلاة الغدير
فكيف يكون مكرهاً وقيل أن في ذلك عجز الباقي وإتمام التفصيل بلاد ليل وذلك تكروه
لعله تعالى وقال الرسول يا رب ان تومي اتخذ هذا القرآن سجوداً شكري الرسول صلى الله
عليه وسلم قومه قريشاً إلى ربه باتخاذهم القرآن سجوداً وهو واجب المحرم لولا زيادة الجواز
بغيرها فمما يكون تكروها لا يقال ليس في ذلك عجز وإنما هو تفصيل بدليل وهو ما روي
من حديث بن مسعود رضي الله عنه لأنه مما روي جابر بن سمره رضي الله عنه أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الغدير ما روي أنه أقام عليه السلام يقول أربعين ليلة
وكان يقرأ في الغدير الفاتحة وإذا نزلت فسلم الله عليه السلام ما واطب على ذلك في استحباب
الواطبة محال له عليه السلام وحمل الصلاة على غير المستحب ولا كراهة أعظم من ذلك
تسرع لو جعل ذلك حياً ناكضاً عليه السلام قلنا باستحبابه ليرتكره بقراءة النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يقرأ الموم خلف الإمام سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافاً للشافعي
في الفاتحة فإنه يقول يجب عليه قراتها في صلاة السر في الركعات التي لا يجزئها وكذا
فيما يجزئها في الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للإمام على هذا القول أن يركع
بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان
فيشركون فيه فكان في سائر الأركان ولما قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه
والإمام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عمار بن عبد الله بن شداد
وعنه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما لا يقال هذا الحديث مما روي لقوله صلى الله عليه
وسلم لا صلاة إلا بقراءة نبي سلم استدل له بالقياس سائلاً لا يقول بالموجب أي سلمنا
أن الصلاة لا بقراءة ولكن بغير الكلام فيه وإما الكلام في أن قراءة الإمام له أولاً وحدهم
لا بد على باقي ولا اشبات وحديثنا يدل على ثبوته فلهما به حذراً عن الألفاء ولهذا لم يذكر
المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم النائدة في ذكره وقوله وعليه إجماع الصحابة قيل
فيه نظر لأن منهم من يقول بوجوب قراءة الفاتحة على ما روي عن معاذ بن الصامت وأجيب
بأن المزاوية إجماع أكثر الصحابة فإنه روي عن ثمانية نفر من كبار الصحابة منع المقتدى
عن القراءة خلف الإمام وقال الشعبي أدركت سبعين نبياً وكلهم يمشون للقتدي عن القراءة
خلف الإمام وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وإنما المذهب عندنا أن خلافت

الواحد

الواحد خلافت الأكثر وقيل الموات إجماع مجتهد من الصحابة وكذا وهو قد روي عن معاذ
ابن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يمشون عن القراءة
خلف الإمام أشد النبي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب
وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبيد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله
ابن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم وجوز أن يكون رجوع المخالف بما فقم الإجماع
وجوز أن يقال لما ثبت في العشرة المذكورة ولو ثبت رد أحد عليهم عند قوف الصحابة
كان إجماعاً سكوناً وقوله وهو ذكر مشهور جواب من قوله فإذا قرأ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا لما روي عن بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ خلفه فخلط
عليه القراءة فترلت ولما روي أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
إنما جعل الإمام أمماً ليؤتم به نادى بكم فكبروا وإذا قرأ فاتصتوا الحديث وقوله
وليستحس قراءه الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما روي عن محمد لما روي من حديث معاذ
ابن الصامت ويكره عندنا ما فيه من التعميد وهو ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال
من قرأ خلف الإمام ففقد حرمته وقال فقد أخطأ السنة وقيل إلى أدبه ما روي عن سعيد
ابن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ السنة وقيل إلى أدبه ما روي عن سعيد
قال لت في قم الذي يقرأ خلف الإمام جواز غير ذلك ولا منافاة في ذلك فجاز أن يكون الكل
مراداً وقوله ويستحب ويصح وأن قرأ الإمام ألتزعت أي إلى الجنة والترهيب أي من
النار وقد دليله المذكور في الكتاب ظاهر وقيل يسأل ويشعرون الإمام والمنفرد أولاً
يدكره ههنا فاما الإمام فلا يفعل ذلك لاني الغرض ولا في الفعل لأنه لم يفعل ذلك عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا عن الأئمة بعده ولأنه يؤدي إلى تطويل الصلاة عن القوم وهو مكروه
وكن ذلك المنفرد إذا كان في الغرض لأنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن
الأئمة بعده وأما إذا كان في التطوع فهو حسن حديث حذيفة رضي الله عنه قال
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فمأمر بآية فيها ذكر التلوة الأربعة
وتفوذ بالله من التلوة ذلك إذا كان الخطيب في الخطبة يستمع القوم وينصتوا لما روي
أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه وألا ما يحطبت انصت فقد
فعل خلاصاً له وكان لك ان صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يمشون وينصتوا قال أبو يوسف
أما حنيفة إذا ذكر الإمام هل يركعون ويصلون على النبي قال أحب إلى أن ينصتوا ويستمعوا
ولم يقل لا يركعون ولا يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان الاستماع والانتصات
أحب لأن ذكر الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعوض واستماع الخطبة فرض
فلا يجوز ترك الغرض لأقامة ما ليس بفرض وقوله إلا أن يقرأ الخطيب استئذاناً من قوله
وكن لك ان صلى يعني إذا قرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
سليماً يصل السامع في نفسه لأن الخطيب صلى على الله أنه يصل والملائكة أنهم يصلون الله

ومن هنا

القول في من يقرأ خلف الإمام
فيما بين الخطبة الأولى والثانية
أصحاب

وسئل بنه الجنة وأمر بآية فيها
ذكر التلوة الأربعة

فقد أحسن العبارة وختم من قوله
لا يركعون ولا يصلون

انما يتصل بالصلوة غنما
على التمام في كل صلاة
والصلوة في كل صلاة
والصلوة في كل صلاة

بذلك وهو قد استعمل بذلك وكان قريبا من المنبر وما اذا كان ثانيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة
تقدروا ان تقرأ القرآن اولي ام الانصات وروي عن محمد بن مسلمة عن ابي بصير عن ابي بصير
روي عن محمد بن مسلمة انه قال الانصات اولي وهذا احتياط والكوفي واختاره المصنف لان
الماوريه عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا تم هذا العمل بالاجد هما المشايخ
لان الامم بحسب الامكان وقال بعضهم قراءة القرآن اولي وهو اختيار الفضل لان الامم ربما
لانصات انما كان لاجل الاستماع للتدبر وحيث كانت ذلك بقراءة القرآن امران التواضع
بالامام فلما فرغ من ذكر افعال الامام من بيان وجوب الجهر
والخافتة ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام ذكر افعال المعتدي من وجوب
الاستماع والانصات استبعه ذكر سنة شرعية الامامة بالاعمال اي صفة هي من المشروعات
فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال الجماعة سنة مؤكدة اي قوية شبه
الواجب في القوة حتى استدرك بما شهدنا به وجوب الامان بخلاف سائر المشروعات وهي
التي تسمى الفرائض الهدي اخذها هدي وتركها ضلالة وشارب ذلك الى قوله صلى الله
عليه وسلم الجماعة من سنن الهدي لا يتخلف عنها الامناف وليس المراد بالامناف المصطلح وهو
الذي يطرأ لكفر ونظير الايمان والامانة الجماعة فريضة لان المناق كافر ولا يثبت الكفر
بترك غير الفريضة وكان اخر الكلام ما قلنا لانه فيكون المراد به التام في الجماعة من خواص
الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الاديان ولا صحة لقول من جعلها فرضا من غير
ويصل صاحب الشافعي والكوفي والطحاوي لانهم يستدلون بآية قوله تعالى واذكروا مع
الراكعين او يجزئوا احد ذلك لا يفيد الفريضة قوله واولي الناس بالامانة اعلمهم بالقراءة
وكيفية اداؤها لان القراءة ركز في الصلاة لا بد منها والحاجة بالعلم انما يكون اذا كانت
ناحية اي اذا امر من خارج فيمكنه اصلاح صلاته وقد يعرض ونحن نقول القراءة مفقورة اليها
لكن وادعوا العلم بجماع اليه لسائر الامكان والحظا المفسد للصلاة لا يعلم الا بالعلم المصلح
لها كذا فان تساوي بين العلم بالسنة فاقروه لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم
اقروه كتاب الله فان كانوا سوا فاعلمهم بالسنة ووجه الاستدلال ظاهر واعتبر بوجهين
احدهما ان قوله عليه السلام يوم القوم يعني الامر للوجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث
واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهر من تقدم الاقراء ما وقع في كتاب من تقدم
الاعلم بالسنة فان المدي تقدم الاعلم بالسنة وليس كذلك فان الترتيب المذكور للافضلية
هو الجواز والثاني ان الاستدلال بعلم خلاف المدي تقدم الاعلم بالسنة والحديث يدل
على تقدم الاقراء لكتاب الله واجب من الاول بانه ليس بعقبي الامر بل هو صيغة اخبار
بيان الشرعية وهو حقيقة فلا يصار الى الجواز مع امكان العمل به سكتا ولكنه للاختصاص
بالاجماع ومن الثاني بان اقراءهم كان اعلمهم لا يمتنع انما يتلو باحكامه على ما روي عن عمر
رضي الله عنه انه حلف سورة البقرة في ثلثي عشرة سنة فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا

ويقولون لو صلوا في كل صلاة
يقولون لو صلوا في كل صلاة

دو قضاة
وقد لا يبرهن

وليس كذلك

بالجماع

لا يقال

لا يقال هذا يعني الى التكرار اذ يؤول معنى الحديث الى يوم القوم اعلمهم فان تساوي فاعلمهم بالسنة
لان المراد اقراءهم وهم في العلم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله اعلمهم بالسنة اي اعلمهم كتاب
الله تعالى والسنة لانه قال فان تساوي اي فان تساوي في العلم باحكام كتاب الله تعالى السنة
وكان الاعلم الثاني في غير الاعلم الاول وقوله فان تساوي فاعلمهم بالسنة لانه قال السنة
الامامة انما في الحديث بعد ذكر الاعلم ذكر اقدمهم مجزئ لكن اصحابنا جعلوا امكان المجزئ
الورد والصلاح لان المجزئ كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا المجزئ من المعاصي فكان تلك المجزئ
والورد الاحتياط عن الشهادة والتعوي هو الاحتياط عن المجزئ فان تساوي فاعلمهم بالسنة
ولم يترك ان تساوي في السن وذكر غيره احسنهم خلقا ثم احسنهم ثم اصحهم وجرأ وخلة القوم
ان المستحب في التقدم ان يكون افضل القوم قراءة وعلم وصلاحا ونسبا وخلقا اقتدا برسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه كان هو الامام في حياته لسبقه سائر البشر بهذه الاوصاف
وقال ويكره تقدم القبة لا شفرغ ليعلم احكام الصلاة فكره الصلاة خلفه وقال
الشافعي لا يترجح الحر عليه اذا استويا في القراءة والعلم والورد لقوله صلى الله عليه وسلم
استمعوا واطيعوا ولما روي عن عبد بن حمزة اجمع والجواب ان تقدمه يؤدي الى تقليد
الجماعة لان الناس يسكنون من متابعتهم وما يورثون اليه مكرهه والمراد بالحديث ان
الامانة ويكره تقدم الامانة في ثلثة الجمل فيهم والفاقد لانه لا يهتم بامر دينهم وقال
مالك لا يجوز الصلاة خلفه لانه لما ظهر منه الجناية في الاموال الدينية لا يؤمن في امور
الامور قلنا عندنا الله برحمته من مالك ومعهما من الصحابة والتابعين صلوات الله عليهم
وكان اسبق هل زمانه والاممي لما ذكر في كتابه قوله ان قال انه ليس له ان ينفعه اي
يجزئ به عليه وان تقدموا وصلوا اجازت الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلفي
كل يوم فاحر وجه الاستدلال ان كل واحد من هؤلاء المذكورين ما ان يكون برا او فاجرا يجوز
الصلاة على كل حال ولا يطول الامام اي باليوم الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من امر
قوما الحديث وحديث مفاد بن جبريل قومه تطول ثباته معروفا وضح انه صلى الله عليه
وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الغيرة يوما فلما فرغ قالوا وجزت قال سمعت نبيكم محمد
عليه السلام ان النبي في ذلك لا يخرج دليل على ان الامام ينبغي ان يراعي حال قومه ويكره لنفسه
ان يصلين جماعة لانهم في ذلك لا يخلوا عن ارتكاب محرم او مكروه لان اماما من ائمتنا
قبل القوم او يقف وسطهم وفي الاول زيادة الكشيت وهو مكروه وفي الثاني ترك
الامام مقامه وهو مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة اولي من ارتكاب مكروه وصار
حالين حال القراءة في ايامهم اذا ارادوا الصلاة بجماعة ووقف الاقام وشطهم كيلا يقع بصرف
على يمينه فانه مكرهه بترك السنة لاجله وفي ان افضل لكل من النساء والقراء ان يصلي
وحده حلا ان القراءة يصلي كل منهم منفردا قاعدا اما دون النساء وقوله فان اي صليين
بجماعة قامت الامام وشطهم لما ذكر في الكتاب من الاثر والفقهاء فان قيل تعارض ما

الافضل الا فضل

بالسنة التي
والترتيب انما يكون
بما ذكر في كتابه

حرمنا زيادة الكسوف في التقديم وترك مقام الامام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب
الكسوف على جانب ترك مقام اجيب بان الاحتراز عننا لكشف فرض الاحتراز عن ترك مقام
الامام سنة والمفروض من مح لا محالة وقوله وحمل فلفا الجماعة على ابتداء الاسلام جواب
ما يقال اذا كانت اما من قبل فكيف فعلت ما يشهده رضي الله عنه ووجهه ان فعلت ذلك
في ابتداء الاسلام وكانت جارية سنة يقع الامام وسطحه فيسحب سنين دون الجوار
فان لوصلين جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام او توسطت لا تحتاج شرايط
الجوار ولكن الاتصال بالتوسط لرجحان جانب السكون ذكرناه ووجه من اوجه الاد
ان النبي صلى الله عليه وسلم اقام بمكة ثلاثة عشر سنة ثم تزوج عائشة رضي الله عنها
بالمدينة فكيف يصح قوله فحمل عليها الجماعة على ابتداء الاسلام والثاني ان الله عز وجل
ان انتقام سنة الوجوب يستلزم انتقام سنة الجوار كما عرفت ولا فرق بين الوجوب في السنة
في ذلك لوجود الموجب فيها لوجود وهو واضح للرازيين في علم اخر وقد قررنا طريق ذلك
في القدر فان انتقلت السنة نسخ الجوار والاستدلال بالمفسوخ غير صحيح والثالث
ان اما من في صلاة الجنائز غير مكروه وارتكاب احدا المحرمين فيها موجود والرابع
ان التعليق بزيادة الكسوف غير صحيح لبقا الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوبا حشوا
من قرا الى قدمها وامت للنساء خامة ولا يخل ثوبها لا كشف هناك اصله فلا خلاف في الزيادة
وتقدمها مكروه وبقا الحكم بدونها العلة غير صحيح فالجواب عن الاول انه يجوز ان يكون
المراد بابتداء الاسلام ما قيل زمان الانتكاح فانه ابتداء السنة وعن الثاني بان الجوار
الماضي الجوار في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ ثوبا والاستدلال بفعلها
ليبان انها كانت سنة ونسخت وانما جوزت في زمانا سمعت في الجوار الذي كان من
استجماع شرايطه وانتقام ما منه مع ما يوجب كراهته من ارتكاب المحرم وعن الثالث
بان تركهن الجماعة اما كان اجتماع السنة مع الكراهة فترك السنة لاجل الكراهة
وفي صلاة الجنائز اجتمع الغرض مع الكراهة فقد ابتلوا بترك الغرض تحورا عن ارتكاب
المكروه واقامه مع ارتكابه اولي اما قلنا ذلك لان ان صلح جماعة وقامت الامام
وسطحه ان فرضا يكون الصلاة فرضا على الكل وان كان مكروها وان صلح فردا مكررا
لكن على وجه يؤدى الى قرات الصلاة عن بعض لان الغرض يقتضي اذا الواحد وقد
يتفق فزاع قبل لباقيات فتكون الصلاة من الباقيات ففلا والنقل لصلاة الحبابة
غير مشروع وعن الرابع بان ذلك نادرا حكم له ان ترك التقدم ثابت بالسنة والتقليل
لا يضره **قال** ومن كل مع واحد اقامه عن مجيئه اذا صلى الامام مع واحد
اقامه عن مجيئه حديث بن عباس رضي الله عنهما وهو قال قال بن عمر خالي ميمون لا اقبل
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالدليل فانتبه فقال نامت العيون وغارت العيون وتلقى الحى
القوم شرقا احرسورة العثمان ان في خلق السموات والارض والخلق الدليل في انهار الى

مكروه

والحق

اخرها

اخرها ثم قال الى من ملق فتوصلا انتج فتوصلات ووقفت على يساره فاخذني باذني
واقامني خلفه حتى اقامني عن يمينه وفي ميسره شيخ الاسلام فميت خلفه فاخذ ذراعي
واقامني عن يمينه فميت الى يميني فاقامني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منك يا غلام
ان ثبت في الموضع الذي اوقفك قلت انت يا رسول الله ولا ينبغي لاحد ان يساورك في الموضع
فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل فاعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الجانب الايمن ذليل على انه هو المختار اذا كان مع الامام لاجل واحد واعترض بان الجاهل
في صلاة النفل بدعة وصلاة الليل كانت نافذة واجيب بان التمسك كان فرضا على النبي
صلى الله عليه وسلم وكان اقتداء متفعل بمقتضى ولا يتاخر المقتدى لو اخذ عن الامام
في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه يضع اصابعه عن عفت الامام ولا يعتبر بطول
المقتدى الذي يجيب بفتح سجوده قبل الامام بل العبرة بالوقوف قوله لانه خالف السنة
بقبي ما ذكرنا من حديث بن عباس رضي الله عنهما ولم يفصل بين ما اذا وقفت خلف الامام
او عن يساره وهو اختيار بعض المشايخ ومنهم من فرق وقال لا يكون مسبا اذا كان خلف
الامام لان بن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك وقد ذكاه النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا
اننا خلاف ما اذا قام عن يساره فان خذ يفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي
صلى الله عليه وسلم وقوله ونقل ذلك عن بن مسعود رضي الله عنه روى بن مسعود
رضي الله عنه على بعلقة والاسود فقام وسطهما ولما انه صلى الله عليه وسلم على انشرا لبيتم
حين صلى بها عن ان من مالك رضي الله عنه ان جده ملكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم لتمام منعه فاكل منه ثم قال قوموا فاصليكم قال السرقت الى حبيبنا قد استود
من قول ما ليس فنتجته بما تقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت انا وبيتم وراه
والجوار من روايا فصل يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل الافضلية والارث دليل
الاباحة وليس يكسر ليكون من باب تعليم الجوار والاباحة كما هو زعم ابي يوسف عملا
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم على الافضلية وقال ابراهيم النخعي وما روي عن بن مسعود
كان لضبي فاذا لا يكون بيننا وتقبل اليك اخوه انشرا به اسمه عبيد اليك علم غالب له
كالنجم للثريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث اخره الله تعالى ابو زيد في الاسرار
حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تاخير من فيه الامكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون للتقليل
يعني كما اخره الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله واما العبي
ثلاثة مستغلا واضح لانه غير مكلف وقوله ولا يجوز اقتداء المقتضى به يسمى بانه
وقوله السنن المطلقة يعني به السنن الرواتب المشروعة قبل العبادات وقيل لها صلاة
العبد على اخدي الرايين والوتر عندهما وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء عند
وقوله جوزه مشايخ بل لا هم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المخطون لعله ان النقل في
حق الصبي غير مضمون نصا كنفيل البالغ اذا كان غير مضمون وهي في مسئلة المخطون لا

وتعني في الغرض ففلا او تقدم عليه السلام

وفي كتب الحديث منبره

ها

سواء في هذا الوصف ولم تجوزه مشايخنا يعني مشايخنا واورا الهنجانوي او تموتند ومنهم
 اي من المشايخ من حققوا الخلاف في النفل المطلق بين ابى يوسف ومحمد فقال ابو يوسف
 لم تجوز اقتداء البالغ بالصبي في النفل المطلق ومحمد جوزه والمختار انه لا يجوز في الصلاة
 كلها وهذا اختيارنا ومنه ذهب مشايخنا واورا الهنجانوي نفل الصبي دون نفل البالغ حيث
 لا يلزمه القضاء بالافتناء بالاجماع ونحوه بخلاف المظنون جواب عن قياس مشايخنا
 من المظنون وتقريره قياسا اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالاطن فاسد لان المظنون
 يجتهد فيه لان عند زفر القضا واجب على النفل وكل مجتهد فيه يحتمل صحة ظروفيه
 على البدل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالنظر الى اجتهاد زفر والمخالفة عن القول
 بوجوده مطلقا انما هو الغرض وهو ظن الامام وهو ما رضى غير ممتد من بعد ان لم يكن
 تجاز اعتبار عدمه وجب ان يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء من غير
 بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع ولا يحتمل كونه مضمونا ايضا غرض منه
 لا يمكن اعتبار عدمه وكان اقتداء من غير ضامن وهو ما القوي على الضعيف وبخلاف
 اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة مستحبة لعدم الضمان بخلافه من ما كان من الضعيف على
 الضعيف **فان** يضيف الرجال ثم الصبيان هذا ترتيب القيام خلف الامام ويلي
 امر من قبل وهو القرب والاحلام مع العلم بالصحة وهو ما رآه النازم وعلينا استعماله
 فيما مراده التام من دلالة البلوغ والبرائة ليلتي البالغون منك وانهم جميعا شبهة وهي العقل
 فان قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان فما تقدمت الصبيان على النساء
 فلا دلالة انجبت بان الصبيان تابعه للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز ان يقال
 عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه امام الموحدين واليهم ولكن يذكره
 في الكتاب لذلك ولا ان الحائض دليل معقول وتقليد لا كونه مسئلة الحائض اذ قوله ان
 حائضه امرأة اعلم ان الحائض اذا المفسدة هل نكحها في قديم المرأة عضو امر الرجل
 في الصلاة وشرايطها ان يكون المرأة مشبهة قال او ما منية ممتدة اما من وان يكون الصلاة
 مطلقة مشتركة بخبره وادوان يكون بينهما خابيل وذكر المرأة مطلقا ليتناول الحائض
 والحليلة والاجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشبهة واختلف في حد الشهوة
 فقدره بعضهم بسبع سنين وبعضهم بنسب سنين والاصح ان لا يعتبر بالسن فان كانت عياله
 شعبة كانت مشبهة والا فلا وذكر الما مني ليتناول الميمون التي يتفرق من الرجل لها كانت
 مشبهة وشروطية امامية لان اقتداء اوها لا يصح بدونها فلا تقصد صلاة الرجل ومن
 الصلاة يكونا مطلقة احتراز عن صلاة الحائض فان الحائض لا يقصد هالان لا يصح
 بصلاة على الحقيقة وانما فعلت ليت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها شبهة بالصلاة
 المطلقة في اشياءها على التحليل والتجوز وشروط الاشتراك وهو يتحقق بانها والعرضيين
 وباقتداء المتطوعة بالمتطوع والمفتر من وان يكون الاشتراك محرمه وادان لا يكون

قد عده الميت

الحائض

من غير ان يستوفى
 في الصلاة

المحاذاه في دأما سبق منفرد بدليل وجوب القراءة وسجدة السهو ولم يكونا مشتركين اذا
 بخلاف الآخر لانه يؤخذ مع الامام تعديرا فان قيل اذا اقتدت ناوية للعصر بحبل
 يصل الظهر لم يصح اقتداء اوها فركنا وانما يصح نفلان فقد وجد الشرط ولم تقصد الصلاة
 اجبت بالمنع وشروط عدم الحائض لانه اذا كان بينا محاييل مثل موحه الرجل لا تقصد
 وقد ظهر من هذا انه اذا كانت شروط من شروطها لا يقصد لما قاله الفاعرف مفسدة بالغير
 بالنظر وهو ما روي انس رضي الله عنه ان جده ملكه ضعت طامما الى اخر ما روينا بخلاف
 القياس فيهما هو ما روي به واما اذا وجد هذه الشروط كلها فانها تقصد عندنا خلافا للشافعي
 رحمه الله وهو القياس اعتبارا بصلاحتها فانها لا تقصد ووجهه ظاهر لان الحائض اذا لم توجب
 فساد صلاة الرجل لان الحائض اذا فعل تحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب
 اليه علماءنا وروى الله ان هذا ترك فرض المقام الاصل ومن ترك المتيقن فسدت صلاته اما
 انه ترك فرض المقام فلان تاخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روي عن عبد الله
 ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات احدهم من حيث اخرهن
 الله امر الرجال بالتأخير ولا يمكن يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعبر التأخير بينهما في قبل
 هذا خبر واحد ولا يثبت به الفرضية اجبت بانه من المشاهير واليه اشار المصنف بقوله وانه
 من المشاهير ولا تأخيرها في الصلاة المشتركة فسر من بدلا لاجماع لانا اجتمعنا على عدم
 جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما وهو اما ان يكون نقصان حالها في ذلك كالصبي
 او لعدم صلاحيتها كالاممي او لغوات شرط من شروط الصلاة كالغاري او لغوات ترتيب المقام
 كما اما من المتأخر بالاستسقاء لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعا وليس للنقصان لانه غير
 مانع لصحة الاقتداء مطلقا لجواز اتمامة العبد والفاقد والاعمى مع نقصان احوالهم بل انما
 يمنع اذ الزم من ذلك محظورا كما ممة الصبي فانها تستلزم بناء القوي على الضعيف ولا يصح
 الصلاة لجواز امامتها للنسبة متقدمة ومتوسطة ولا استسقاء شرط من الشروط لان
 الفروض عدمه فلم يكن ذلك الا باعتبار ترك فرض المقام السات بقوله صلى الله عليه وسلم
 اخرون الحديث فلا اجتماعا ههنا لانعدام التأخير يثبت الفساد في المستأنع فيه ايضا
 لانعدام التأخير وانما من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكل مقتدي اذا تقدم على
 امامه وهو مخاطب به جواب من وجه القياس وتقريره لا يلزم من عدم فساد صلاتها
 عدم فساد صلاته لانه هو مخاطب به اي يقوله اخرون دونها صحتها فيكون هو القاد
 لفرض المقام فسدت صلاته كما لما موم اذا تقدم على الامام واعتبر من بانه اذا كان تامورا
 بالتأخير كانت مأمورة بالتأخير ضرورة واجبت بالمنع فانه يمكن تأخير الرجل بان يتقدم
 عليها خطوة او خطوتين ولا تأخيرها سلكا ذلك لكنه ضمني فلا تساري القصد وقوله
 وان لم ينوا امامتها بيان لما يراى النية فلو لم يقره لم يفسد الحائض الحاصل وقوله لان
 الاشتراك لا يثبت دونها اي دون النية عندنا خلافا لفرقان عندنا نية امامتها ليست

انما اجبت ادخلوا الرجل

ان انصر

بشرط نقاء صلاة الرجل بعد ما دخلت في جلسته لان الرجل صالح لا مائة الرجال والنساء
 بشرط ان ياتي الرجل به صحيح بلا شبهة امامه فذلك اقتدا المرأة وقوله الا ترى توضيح لقوله
 لان الاشتراك لا يثبت دعوى وتقرر بكونه المقتدي في المقام بالنسبة لكل ما يلزمه شيء يتوقف
 على الزامه كالاعتقاد ان لزم نقاء صلاة المقتدي لما كان من جانب الامام محتلا لم يصح
 الاعتقاد الاما للزام والالتزام انما يكون بالنسبة فكلما ان الاعتقاد لا يصح بدون النية ليكون
 الضرر للزام من جانب الامام ضررا مضمنا لذلك لا يصح امامة للمقتدي بدون النية ليكون
 الضرر للام للامام من جانب من ضرر امر مضمنا وهذا اذا صح جوازه من وجهين احدهما
 ان كل هذا متوقف على ثبوت اشتراط الاشتراك وشروطه ممنوعة لان الضرر لم يفضل بين ان يكون
 الحاراة في صلاة مشتركة او غيرهما والثاني انه منقوض على قول المقتدي خيفة ربه الله باقتداء
 القاري بالامام في الجواب عن الاول انه تشكيك في المسلمات فان كل من يقول بمسألة الحاراة
 بشرط الاشتراك وانما الخلاف بيننا وبينه في ثبوت اشتراكه يقول لا يثبت بدخولها في صلاته
 فوي امامتها او لم يثبت ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا انما التشكيك في المسلمات
 غير مسموع على ان النص يدل على ترتيب المقام والمقام وترتيبه انما يتصور في صلاة الميت
 لان الامام يقدم على الامام بالترتيب والصلاة بالجماعة يستلزم الاشتراك وعن الثانية تامة
 على قول الكرخي ممنوع فانه لا يصح عنده بدون النية وليس ممكنا فنقول كلامنا في فساد يحصل
 بسبب الاقتداء اكان في اقتدائي للحاد به فان صلاة الامام انما تقتضي بسببه ليست كذا
 لان القاري يوصلي القاري وحده والامام وحده وامكن الالهي الاقتداء به فسد ايضا صلا
 فلو كان القساد بسبب اقتداء الله حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله وانما بشرط نية الامام
 اذا انتبه محاذية اي اذا اقتدى بالامام بالامام محاذية بشرط نية الامام فساد الصلاة
 واما اذا وقت طهارة فاما ان يكون بغير رجل بغيره رايان في زمانه لا يصح اقتداءها لاحتمال
 الفساد من جهتها بالمشيء الحاذية فيحتاج الى الاشتراك وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية
 يحتاج الى الفرق وهو ان القساد في الاول وهو اذا كانت محاذية له في اي واقع وفي
 الثاني وهو اذا كانت خلفه وليس بيمين رجل محتمل الاحتمال ان يمشي فيجاري ولكن الحكم
 عدم ذلك بشرط نية الامام هذا في صلاة يشتركان واما في صلاة لا يشتركان فيها فانما
 عليه وبجوازها لاداء يورث الكراهة وقوله ويكره لغير حضور الجماعة كانت النساء يصح
 لمن الخروج الى الصلوات ثم لما صار سببا للوقوع في الفتنة منهن عن ذلك جازي في تفسير
 ان قوله تعالى لا يقد لنا المستند من منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النساء حيث
 كانت المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهي عن عرضي الله عنه النساء عن
 الخروج الى المساجد فيكون الى ما يشه رضى الله عنهن فالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم
 ما علم من خروجهن لكن في الخروج فاجبه غلما وادعاهم الله ومنعوا الشوايب عن الخروج فطلعا
 واما التجاوز وهي من عجزوا القامة يقولون عجزوا عن خروجهم ابو حنيفة عن الخروج في الظهر والعصر

الامام

قال سفيان بن عيينة في اقتداء القاري
 ومع ذلك لا يثبت الا في صلاة الجمعة

مسورة القدر

وقد قال في القلوب ان اقتداء الامام
 اقتداء من غير طهارة في صلاة الجمعة
 فان اقتداء من غير طهارة في صلاة الجمعة
 من القساد في الامام اما ان يكون بغير طهارة

النسوة

دون

دون العجز والغرب والعشا وانما في الصلوات كالاقتفاء الفتنة لعلها الرعية في العجايز كما اخبر
 عن ذلك في القيد بالانفاق اما الصلاة كما روي الحسن عن ابي حنيفة ان من يخرج من الصلاة وتبين
 في آخر الصفوف فيصلي مع الرجال لان من اهل الجماعة سيما للرجال او للكثير السواد كما روي
 النبي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ان خروجه من كثير السواد يقر في ناحية ولا يصلي لانه سمع الله
 صلى الله عليه وسلم امر الخضر بذلك وليس من اهل الصلاة وله ان يقرط السبق جاهل على ان
 الوقوع تقع الفتنة والقرط يكون الرابح او زلة الحمد فالسبق يضمن شدة منوة الضمان
 غير ان الفساق انما هم في الظهر والعصر والجمعة اما في العجز والسواد فمما يجوز وفي
 المغرب بالطعام ممنولين جل المصنف الجمعة من قبيل صلاة الظهر وهو المذكور في الملبس
 حوق لا يصح لمن الخروج اليها وشيخ الاسلام جملها من قبيل صلاة العيدين حتى يسبح لمن الخروج
 والمغرب جمل المصنف من قبيل العشاء هو المذكور ايضا فيهما وجعله شيخ الاسلام من
 قبيل الظهر وقوله والحياة سنة جواب عن قياسهما في صلاة العيدين والقوي اليوم على
 كراهة حضور هذه الصلوات كلها الظهر والعشاء **قال** ولا يصلي الطاهر الاصل
 في جلس هذه المسائل قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن بمعنى ضمن صلاته صلاة المقتدي لانه
 نعم يبين ان معناه ليس الضامن في الذمة فان صلاة المقتدي ليست في ذمة الامام فيكون معناه
 صلاة الامام تضمن صلاة المقتدي وصلاة المقتدي اذا كان اقوي خال من الامام في صلاته
 والشيء انما يتضمن ما هو دون او مثله لانه هو توفقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر من هو في سبي
 المستحاضة وهو من به سلم البول وانطلاق البطن وانقلاب الذراع والرقاع والدم والحرج
 الذي لا يرتاد ولا الطاهران خلف المستحاضة تنقضان حاله من حال المقتدي ولا الكسبي
 بالغيران ولا الامم بالآخر لقوة خالهما اذ المراه بقوة الحال الاشتغال على ما لم يشتمل
 عليه صلاة الامام ما يتوقف الصلاة عليه والامن بقدر على الانتفاع دون الاحتراس
 واختلوا في جواز اقتداء المتوضي بالمتميم بخروجه البر حنيفة وابي يوسف رحمهما الله منع
 وقال لانه طهارة ضرورية والطهارة بالما اصلية ولا شك ان كان من اشتمل على الطهارة
 الاصلية اقوي من خاله من اشتمل على الطهارة الضرورية فلهذا انما طهارة مطلقة اي غير موقوفة
 بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يبعد ربه الحاجة ولو كان المتميم كالمتموضي فاعلم ان التيمم
 طهارة ضرورية بالاتفاق ولما يلائم في الحقيقة تلويت ولا يضر اليه الا عند العجز
 عن استعمال الماء مطلقا باتفاقهم لانه ليس موقفا بوقت او يثبت به ما يثبت بالطهارة من
 الامن استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومن المصحف والناشأ في التعديل بكل منهما
 فيما يصلح ان يكون عليه فيه فاختار ابو حنيفة وابي يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة
 لان الشارع اعطاه حكم الطهارة المطلقة واقتضى في الخروج بقوله ما يريد الله ليكمل
 عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فضل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء بالمتخالفين
 ويؤيد في نوع من الخروج ولكن يريد ليطهركم من غير فضل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء بالمتخالفين

دخيل

رة

لاطلاقة واختار له الضرورة في حق انقطاع الرجعة اذا انقطع دمها في الحيضة
 الثالثة فيما دون العشرة وقال لا ينقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير ان يصلي في السجود
 بعد ركوعها طهارة في الرجعة وكان المقصود من طهارتها اداء الصلاة فيما يترتب عليه
 ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة الى غيره واما بعد رجعة الله فقد عمل على كل واحد
 من البابين بالاحتياط والاحتياط في باب الصلاة القول بعدم جواز التوضي بالتيمم لانه
 لما لم يجد له ذلك لا بد له ان يقتدي بالتوضي او يصلي متفردا حتى يكون صلاته بالوضوء
 فيخرج من عبادة الصلاة على الواحد الاكل في باب الرجعة القول بالانقطاع لانه لما
 انقطعت الرجعة لم يكن له ان يراجعا ولا يحل له ولها وانقطع الرجعة ما يوجد فيه بالاحتياط
 الا ترى اننا لو اعتسلت ولبق على يدنا لمئة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً واذ تصور التيمم في
 هذا الوجه اندفع ما يراى من كل واحد من القائلين تركه اصله وناقض كلامه ويوم الماسح العا
 سدين لانه غسل قدميه فليس الحنف والحنف منع سريانه الحديث الى القدمين فهو باق على
 كونه غاسلاً فان قيل لا نسلم انه باق على كونه غاسلاً لان الحنف قام مقام نشرة القدم والحنف
 قد حله اخاب بقوله وما حل بالحنف بزيادة المسح وكان المسح على الحنف كغسل الرجل وقوله
 ويصلي القائم خلف القاعد ظاهر وقوله انه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه
 قائم وهو ما روى انه عليه السلام لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا ابائكم ليصلي بالناس
 فقال عابسة لحفصة رضي الله عنها قول له ان ابائكم رجل سيف اذا وقعت في مكانك لا يملك
 نفسه فلو امرت غيره فقلت ذلك كرتين فقال عليه السلام ان تر حاجات يوسف مروا ابائكم
 ليصلي بالناس فلما افتتح ابوبكر رضي الله عنه الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه
 حقه يخرج على راسه في القياس ورجلاه مغطان الارض خطا حتى دخل المسجد فسمع ابوبكر رضي الله
 عنه حسن يحيى النبي صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وابوبكر
 يصلي بصلاته والناس يكبرون بكبير ابوبكر وهذا اخر صلاته صلى الله عليه وسلم وكان ناسخا
 لما قبله فان قيل هذا الحديث مضطرب فان بعض الروايات على ان الامام كان ابوبكر ويصلي على
 انه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به اجيب بان الامام الخطابي يشرح
 الصحيح رجم هذه الرواية التي اخذها ابو حنيفة وابو يوسف وهو رواية عبد الله بن عتبة
 لعقلم والعام هو موافقة بن عباس رضي الله عنهما فانه قال دخلت على عبد الله بن عباس رضي
 عنهما فقلت اعرض عليك ما حدثتني عابسة رضي الله عنهما عن مرض رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال هات فقرئت عليه حديثها فما انكر منه شيئا وقوله ويصلي المومي خلف مشك
 ما هو وقوله لان القوم معتبرين به القوة دليله ان صلاة الطلوع مستقلة بالامام
 مع القدرة على الوقود لا يجوز **قال** ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال
 يتركه الله يصح امامه المومي من يركع ويسجد لان الركوع والسجود سقطا الى بدل والمساوي

عبد الله بن

بالبدل

بالبدل كما هو في الاصل ولقد اقلنا ان التيمم يوم المتوضين ولنا ان حال المتعدي أقوى
 على ما ذكرنا من الاصل فيمنع الاقدار لاننا لا نعلم ان الامام يدل على الركوع لانه بعينه وبعضه
 لا يكون بدله فلو كان بعض الاصل لو جاز الاقدار كان مقتديا ببعض الصلاة دون بعض وذلك
 لا يجوز قوله ولا يصلي المغمض من خلف المتفرد من ثلاثة اقسام اقدار المغمض من خلفه
 واقدر المغمض من خلفه من خلفين فاما الاول فلا يجوز لان الاقدار بنا امر وجودي لا
 عبارة عن متباعدة شخص اخر في انما له بصفاها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبنا لا
 الوجوه في المغمض من خلفه بصفاها غير متحقق ووصف القرنية تدوم في حق الامام فيما نحن
 فيه واما الثالث فكذلك لان الاقدار شركه يعني في التحريم وموافقه يعني في الاقارب
 ولا شركه ولا موافقة الاقدار اتحادا حاصرا له وقوله ويجوز ان يكون معناه شركة في التحريم
 على قول ابي حنيفة وموافقه فيها على قولنا تيمم وفيه نظرا لان الشركة يقتضي المعية في
 الاشتراك والبنا يقتضي التقارب فيكون بين الدليل الاول والثاني مناف والجواب لا خلاف
 انما هو بالنسبة الى التحريم والبنا بالنسبة الى الاقارب فلا منافاة بينهما والشا في رجوعه
 جواز الاقدار في الصور من جميعا فقال المصنف لان الاقدار عنده اذا سبيل الموافقة
 يعني ان كل واحد يصلي بذاته الا انه يوافق الامام في الاركان والاقبال من حيث الوقت
 وفيه نظرا لانه استدرك بالموافقة على عدم جواز الاقدار واستدرك بها ايضا الشا في رجوعه
 على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب ان المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تنبيه وفي
 دليله موافقة في تطبيق انقاله الصادر منه على الزمان الذي طابقت انقال الامام ليس
 والا هذا غير ذلك لا محالة وقوله وعندنا معنى التيمم من ابي اشارة الى قوله صلى الله عليه
 وسلم الامام حاضر على ما تقدم من معناه وتكون الشيء لا يتيمم ما فوقه فان قيل قد صح ان معناه
 رضي الله عنه كان يصلي القاسم النبي صلى الله عليه وسلم ثم يركع فيصليها بقومه في بي سلة فكان
 صلاة قومه فرضا وصلاته تقلا اجيب بان ذلك لا يلزم لان معناه اذا كان يكون بنوي من النبي
 صلى الله عليه وسلم تقلا ولا يصلي بقومه فرضا ويصح اقدار المتفرد بالمقتر من وهو القسم الثاني
 لان الحاجة في حقه اي في حق المتفرد الى اصل الصلاة وهو موجود في جوار الامام بتحقيق البنا وهذا
 بنا على ان نطاق التيمم كان في صحة التتمم والفرق من يشغل عليه فيصح الاقدار لخلان العكس
 والحاصل ان الشركة لا بد من في صحة الاقدار وامادها جواز بنا احدها على الآخر للمتنوع في
 المختلفين والمنفرد لا يصح له ان يتي فرضا على فرضا فلا يقتضي بغيره كذلك وكان لا يصح له
 ان يتي الفرض من خلف المتفرد واما بنا التتمم على غيره الفرض فقد يجوز وان كان مكروها فيصح الا
 قدرا بغيره ومن اقدار ابا امام ثم علم ان امامه محدث اعاد واما تيمم بالعلم بعد الاقدار
 لانه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقدار به اجماعا وتلك الشا في لا يجب عليه الاعادة بنا على
 ما تقدم ان الاقدار عنده اذا سبيل الموافقة من غير معنى التيمم ولنا ما روي ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلى امامه ثم تذكر جنازة فاعادها وقاتل منام فوما ثم ظهر انه كان

الله

محمدنا اوجينا اعاد صلواته واعاد وعود من ماري ناس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم دخل في صلواته فكبر وكبرنا معه ثم اشار الى القوم ان امكثوا كما كنتم في ترك
 قيا ما حيي انا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل وادسه فقل ما فعلتم لو لم يكن صلواتكم
 لم يكن استماتة القيام فدل على ان عدم طهارة الامام لم يمنع ان يقرأ صلاة المقتدي اذا
 لم يلبس بحال الامام واجيب بان الامر بالكل لا يدل على ان يقرأ دجوا ان يكون ذلك معنا لام
 من القوم لا يري ان محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اومى اليهم
 ان اتعدوا ولو انقذت صلواته لم يامرهم بذلك بل يجوز ان يكون ذلك قبل فلق صلاة القوم
 بصلاة الامام على ان ذلك حكاية فعل لا يامر من القول وقوله ونحن نقسم بمعنى التضمن ضمنا ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الاتمام الضامن ولا يخلوا اما ان يكون الراء به انه ضامن لصلاة نفسه
 ولا يابده في ذلك لان كل واحد كذا او ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم انه اما ان يكون ضامنا
 لصلاتهم وجوبا او اذا اوصحه وفساد اوله لان غير مراد بالاجماع تضمن الاخران على معنى انه
 يحصل السهو والقراءة عن المقتدي وتفسد صلاة المقتدي بفساده صلاة الامام وقوله اذا
 على الامي منسوب الى الام اي هو كما ولدته امه والمراد حيث ما ورد في الكتاب والحديث
 ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن قرأ به انه من السهل خرج عن كونه اميا عند
 ذي حنيفة رحمه الله وثلاث ايات او اية طويلة عند ما يجوز اقتداء من يحفظ الترتيل به
 لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المبدأ او وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله من كان له امام
 فقرأه الامام قراءة له وقوله بخلاف تلك المسئلة يريدنا استشهاده من القاري اذا امره
 ولا يبين في امثالها يريد به الاخرس ام قوما قاربين وجوسا وصاحب الجرح والمومي اذا ما
 من هو مثل حاله ما لم يكن هو املا حالا منهما والذكر في الكتاب احد طرفي في حنيفة والطريق
 الاخر ما ذكره الكرخي ان اقتراح الكل قد يجمع لانه وان التكبير والامى ناد عليه كالقاري
 منبهة الامتداد اشارة الامي بخلاف من القراءة عن القاري شرعا والقرآن والقراءة وهو عاجز
 عن الوفاء بما جعل تفسد صلواته ونفسا د صلواته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الاحذار
 فانها قايمة عند الاقتراح لا يصح اقتداء من لا عذره بصاحب العذر وقوله ولو كان يصلي
 الامي فيه شايبة الجواب مما يفتا لو كان النظر الى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاعتداء
 بالقاري معتبرا لما جاز صلاة الامي وصدده والقاري وحده لا يقداره ان يجعل صلواته بقراءة
 بالاعتداء بالقاري ووجهه انه لم يعتبر ذلك لانه لم يظهر من امار غيبة في الجماعة والشرع
 اما جعل قراءة الامام قراءة المقتدي اذا اقتدي بخلاف ما نحن فيه فان كلامنا في الاقتداء
 وقوله وهذا الصحيح احتراز عما ذكر ابو خازم ان نيا من قول اي حنيفة انه لا يجوز صلواته
 وهو قول مالك وقوله وكذا في الاخرس اميا اي احدثنا سحلت اميا فسدت صلواتهم
 وقال زفر وهو رواية عن ابي يوسف في غير رواية الاصول لا تفسد صلواته لان فرض
 القراءة تدنا هو في وكان اخلاق القاري والامى سواء ولنا ان كل كلمة صلاة تلاخويا

وقد اتفقنا ان في قول القاري ولو كان يكون دونه
 قوله المصنف لا يفتي فيه

من التوبة

عن القراءة بالدلائل المدالة على وجوبها اما تحقيقا كما في الركنين الاولين واما تقديرها كما في
 الاخيرتين فان القراءة في الاولين قراءة في الاخيرتين بالحديث وليس شيء منها بوجود في حق
 الامي ما تحقيفا فظاهرا واما تقديرها فمقدم الاهلية والشي اما بقدر اذا امكن تحقيفه
 وقوله وكذا على هذا الوجه اي الامي في التشهد يعني قيل ان يقرأ مقدار التشهد ثم يقرأ
 صلواته عند زفر وصيرت عندنا واما اذا اقدم منه بعد ما تقدم قدر التشهد فسد نصلا
 عند اي حنيفة خلافا لما هو في من ائمة مشرقة وقيل لا يفسد عند الكل اما عند هاتين
 واما عندنا فخرج من الصلاة بفساده وهو الاستحباب كما لو حققه او تكلم لان هذا من فساد
 وهو من فساد فافطعت صلواته واما الاختلاف فيما ليس من فساد مثل طلوع الشمس وقيل وهذا
 هو الصحيح والله اعلم **باب الحديث في الصلاة** لما ذكر احكام السلامة عن القاري
 في الصلاة انفراد او جماعة لاها في الاصل ذكر في هذا الباب ما يبرهن على ان القارئ
 من القوي الاصل اول بالتقدم والسر سبعة احدث في الصلاة انصرف على الفور لانه
 لو نكث ساعة صار جرح من الصلاة مودي من الحدث وادلهما سنة لا يجوز نفسه ما لا دي
 يفسد الباقي ضرورة ان الصلاة الواحدة لا تجزئ صحة وقسا د انا ان كان اما ما استخلف
 ياخذ ثوبه ويحترق الى المحراب وتومنا وفي القياس ان يستقبل وهو قد انشأ في لانا الحديث
 بيان الصلاة لاها تستلزم الطهارة والحدث ينال في الطهارة وهذا في اللان من في الملتزم
 والمشي لا يبقى مع الثاني ولان المشي والاختلاف عن القبلة يفسد ان الصلاة وكل ما يفسد
 لا يبقى منه كالحدث العهد فالصلاة لا يبقى منه كالحدث العهد فالصلاة لا يبقى مع المشي
 فالاختلاف وقوله فاشبه الحدث العهد بحرم بالدليل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
 من قام أو رجع أو احدى في صلواته فليصرف وليتوضا وليبين على صلواته واد في من
 الامرا لا حاجة ليكون ابينا ما كما وهو المطلوب فان قيل الامر في قوله فليتوضا للتميز
 فيكون في دليلين كذلك ولم يقرؤ به فالجواب ان القرآن في النظر لا يوجب القرآن في الحكم
 وقد اجمع المصنف الراشدون وقفا الصحابة كعبه الله عن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
 ابن عمر وان من قاله وسلمان القاري رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثل من الاجماع يترك القياس
 اذا لم يكن هناك نص فكيف اذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لانه فيه بيان الاستحباب قال
 من لم يبين بيانا للافضل لانه اقدر على اتمام الصلاة من المسبوق بتعليقه يكون جناية
 وقوله والبلوي فيما سبق دون ما يتعمده فلا يحق به قيل هو جواب عن السابق للحديث
 السابق بالحديث العهد وتقريبه ان قيا من الحديث السابق على الحدث العهد فسد لوجود
 القابق لان السابق فيه البلوي لمصولة بغير فله مجاز ان يحمل مقدورا بخلاف العهد
 خلا جواز الحاق السابق به كذا في الشروح وفيه نظرا لانه كاك والقيا من ان يستقبل
 اعتبار صحة القياس لانه ترك بالنص والاستعانة لبيمان فساده باقص والظاهر
 ان مراده الحاق العهد بالسابق في الغاييل من يقول السابق العهد في كونها مشا فيبين

فلو ورد

ها
 في الكلام والعلية اذا امكن الحكم كما اذا كان
 فليخرج من الصلاة ليعلم من لم سبق في وجوب
 الاستدلال انه قال ليس على صلواته

فان سجد في القاري لان السابق فيه البلوي
 جصوله بغير فله

للصلاة سواء اذا بين في السابق بما ذكرتم فليبين في العدا الحاقا به فقال في السابق
 يروي ذلك في النكاح والشيء انما يلحق بغيره اذا كان في مقامه ولا يستلزم ان فصل يخرج
 شبهة الخلاف وهو كما هو راعى ان المبدأ المذكور انما يصح في الاحداث الخارجية
 من بدنه الموجبة للوضوء لا الفصل من غير قصد منه للحدث او سببه ولا من غيره اذا
 يات بعد ما بنا في الصلاة من توقف في موضع الصلاة وكلام وجدث او كشف عورة
 من غير ضرورة فلا يبي اذا انصرفت عن شئ نجاسة في ثوبه او توضع من الاعمال ونحوه
 او لفصل للاحرام او بعد الحدث او عصر جوازه نال منها بحسب اوزانها انما لا يخرج
 او سقط من السقف فادناه او مكث ساعة في موضع الصلاة بعد ستر الحدث كما مر او
 تكلم او بال او توطأ او كشف للقرارة عند الاستنجاء او الوضوء من غير ضرورة وقيل ان
 المنعقد يستقبل اي الافضل له ذلك والابام والمقتدي يبي كن لك والمنعقد ان
 ام في منزلة الذي تضافه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تيسر المني
 وان شامدا الى مكانه وهو اختيار شمس الامية المرحوم شيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع
 الصلاة تؤدي الى مكان واحد واغترض بان في الغود الى مكانه مشيا في الصلاة من غير حاجة الى
 الاذني المتوقف صحيح وذلك منسند للصلاة واجيب بان المشي غير موجود حكا لان حرمة الصلاة
 تجل الا ما كن المختلفة مكانا واحدا ولما صح التسفل على الدابة وقوله وللمتقدم في يوده الى مكانه
 يعني حتما حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوءه لم يخرج لان بينه وبين امامه ما يمنع صحته
 الاقتراف من طريق او زوايا او حائط ولهذا اذا فرغ الامام او لم يكن بينهما حائل جاز ان يولي ظهره
 فان ادرك امامه في الصلاة لم يخرج بغيره ان يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء
 بغير قنوة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام في حال اشتغاله
 بالوضوء بغير قنوة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه الامام بعد
 تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليست بشرط خلافا لما ذكرنا في شرح الطحاوي **قال**
 ومن ظن انه اخذ المصلي اذا انصرف عن مكان صلاته على غير اشتراط جوار صلاته لم يعلم
 وجوده فاما ان يكون انصرفا على قصد اصلاح الصلاة او على قصد رفعها فان كان الاول
 اما ان يخرج من المسجد او لا فان خرج استقبل الصلاة وان لم يخرج اتمها والقبيل سر فيها الاستقبال
 فيما رواه عن محمد قال في النهاية وخلاف محمد فيما اذا كان عشي في المسجد ووجهه الى القبلة
 بان كان باب المسجد على جانب القبلة لا يفسد صلاته بالاتفاق ووجه الاستحسان ان
 انصرف على قصد اصلاح الا ترى انه لو تحقق ما يؤمده بين على صلاته وقصد اصلاح بطريق
 تحقيقه الاصلاح شرعا كما اذا اتم من الكفار بالاسارى المسلمين فانه يباح الرومي اليهم بشرط
 ان يكون قصد هدمهم الى الكفار ويحصل كذا انهم رمو الى الكفار ثم لو تحقق ما يؤمده من الحدث ما قصد
 صلاته بالانصراف لاحلا فكذا اذا انصرف على قصد واعترض بان قصد الاصلاح لو اتم حقيقة
 كما شرط عدم الخروج عن المسجد فان تحقيقه لم يشترط بذلك واجيب بان الحكم ثبت بقدره لئلا

لا يجوز ان يولي من غير وجه
 كما اذا كان في غير القبلة
 لا يجوز ان يولي من غير وجه

باب المسجد على غير
 حائط القبلة لا يخرج
 الا وضوءه الما اذا
 كان من

في الحقيقة

في الحقيقة وجدا لقصد وقام العذر ليس في قصده قيام العذر فاخط عن رجا فان كان
 قد استخلف فبين انه لو حدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد الحرام لوجود العمل
 الكثير من غير عمد بخلاف ما اذا تحقق ما يؤمده فان العمل غير مقصد لقيام العذر وكان
 الاستخلاف كالمخرج من المسجد يحتاج بصحته الى قصد الاصلاح وقيام العذر وان كان الثاني
 فسدت حيث انصرف خرج من المسجد او لم يخرج لان الانصراف على سبيل الترفه ملحوظ
 بتحقيقه الا ترى انه تحقق ما يؤمده يستقبلها فقد ادى هذا الى ان الانصراف اذا
 كان على قصد الاصلاح لم يفسد صلاته ما لم يخرج او يستخلف وان كان على قصد الايمان
 والترفه فسدت هو الحرف اي الاصل في جبر هذه المسائل من انصرف على طرائقه لم يسمع
 او على ظن انه لم يصل التي قبلها او على ظن ان مدة المسبح قد انقضت ثم يعلم انه لو يكن ذلك
 استقبل لانه انصرف على قصد الترفه وقوله ومكان الصفوف لبيان انه اذا لم يكن في
 المسجد ما يكون حكمة وهو ما صرح وارحن اوانام فاحكم او اعمى عليه استقبال الصلاة لانه يستند
 وجود هذه العوارض في الصلاة ولو يكن في معنى ما ورد به النص وهو قوله صلى الله عليه
 من قنا او عرفت في صلاته الحديث وكذلك اذا اتمه لانه اي فعل التعلية بمنزلة
 الكلام في ان كلامهما شغل المعنى من غيره الى فهم السامع وهو اي الكلام قاطع لانه عليه السلام
 قال ما لم يتكلم وهذا اذا وجدت هذه العوارض من قبل ان يقع تدبر التشهد فاما ان
 بعده فلا استقبال لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فان قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من قبل
 المصلي على قوله الى خيفة ولو يؤخذ واجيب بانه لا يخلو الموصوف با عن انصراف او مكث
 وكيف ما كان قال الصنيع منه موجودا اما في الاضطراب قط واما المكث فلا يصير به
 مورد باجتماع الصلاة مع الحدث والاولى منع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء
 هذا ما ذكرنا من ان لا يكون على ذكر منك تيل واما قال اذا انا فاحصل لان النوم بانقرا له ليس
 بمغيب وكذا الاختلام المنع من النوم وهو البلوغ بالسنة فجمع بينهما باينا فالمراد وقوله
 وان حصر الامام عن القراءة كل من امتنع من كبر وقدر عليه فقد حصر عنه فان عجز الامام
 عن القراءة بنبينا به جميع ما كان يحفظ فاستخلف غيره جاز عندنا في خيفة ربه الله وقال لا
 يجوز ما قال في النهاية بل يترأى بدون القراءة كالامام يوما امين ونسب بعض الثوريين
 الى السهولان من ههنا انه يستقبل ووجه صرح الامام بخلافه في شرح الحاشي الصغير
 قوله لانه اي الحصر عن القراءة نادرا لوجوده كالجناية في الصلاة فلم يكن في معنى
 ورد به النص من الحديث الذي يصر به البلوك ولا في خيفة ربه الله ان الاستخلاف في
 باب الحديث جاز للمخرج من المعنى والنجز ههنا الزم لان الحديث قد يجز في المسجد ما يمكنه
 اتمام صلاته من غير استخلاف اما الذي يبي جميع ما يحفظ لا يقدر على اتمام الابا لذكر
 والتقديم كذا ذكره قاضي خان وذكر ابو البشر انما يجوز الاستخلاف اذا كان يحفظ القرآن
 الا انه لم يحد محل او خوف فاستغنى عليه القراءة فاما اذا نسي نصا او امرا لم يجز الاستخلاف

وقوله والعجز عن القراءة غيرنا رجوا من قولهما انه يندرج وجوده وقوله ولو قبرا
مقدرا ما يجوز به الصلاة وكذا قوله في هذه الحالة يعني بعد التشهد وقوله وقد مر
يعني في باب التيمم حيث قال ولو نيت قصد ايضا روية لما اذا قدر على استعماله قوله
وان رآه بعد ما تقدم بيان مسائل تاسي عشرية وهي مشهورة وقوله يعقل يسير بان كان
الحنف واسع الشاق لا يحتاج في تركه الى الحائجة وانما قيد به لانه اذا كان صيقا فاح
بالترغ تمت صلاته بالاتفاق وقوله فعلم سورة قبل يذ كر بعد النسيان لان النسيان لا بد
له من التعليل وذلك قبل بيان في الصلاة يتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعا بلا اختيار وحفظ
بلا صنع وقوله او تدكر فائيه قيل هذه يعني اذا كان في الوقت سعة قوله او احدث
فاستخلف اميا قيل هو اختيار المصنف واما على اختيار نحر الاسلام فلا نسا دني الاستحلال
لغيره للتشهد بلا خلاف قوله او دخل وقت العصر في الجنة قبل كيف يتحقق هذا الخلا
ودخل العصر عنده اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندها اذا صار مثله واجب بان هذا
على قول الحسن بن زياد ان بين الظهور والعصر وقتا فملا اذا صار ظل شيء مثله فحق
الخروج عنده لم ازلت منها وعنده باطلة وهذا مخالف قول المصنف او دخل وقت
العصر في الجنة وقيل يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما تقدم قد والتشهد الى ان يصير الظل
مثليه فيجوز ان يتحقق الخلاف وهو بعد كما ترى ولكن يمكن بوجه على المروي عن ابي حنيفة
ان الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو من جهة ما فانه حينئذ يتحقق الخلاف
واما ان نسبة الممثل في الوقت الى الحسن بن زياد انما هو على ما نقل في مبسوط شمس الامة
واما في مبسوط شيخ الاسلام وغيره فهي مبسوبة الى رؤية أشد من عمرو بن ابي حنيفة
والمنسوب الى الجنب رواية الواقعة كالتقدم وقوله كاستحاضة ومن ثمة هاهنا يعني اذا
استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة اخرى
فان الصلاة الاولى حايظه عند ابي حنيفة فان لم يسئل في باطلة لتحق الانقطاع بعد التشهد
وهو كالا نقطاع في وسط الصلاة عندها جازية لانه كالا نقطاع بعد تمام الصلاة
فيل قوله وقيل الاصل فيه هو قول ابي سعيد البرزقي وعليه اقامه وفيه اشارة الى
ان المختار عند المصنف غيره وهو قول الكوفي فان سادها بالامور المذكورة عندها في حنيفة
ليس كذلك عندها الكوفي لان الفعل قد يوجد مصيبة بان تمسكه او كذب ولا يجوز ان يكون
المصيبة فرضا بل الخروج بفعل المصل ليس يفرض بالاتفاق وانما عنده ان هذه الاشياء
مفترقة للصلاة ووجود للمصنف بعد التشهد كوجوده قبله لما انه في خربة الصلاة ولهذا
اذا نوي لمسا في هذه الحالة الاقامة اتم والمضي بالنيق ما يجب الصلاة بعد وجوده على
غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فان الصلاة يجب بعد رؤية الماء وانما في المسح
ووجد ان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد ان كانت واجبة
بطهارة التيمم والمسيح والمري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جارا للاجتماع به

قالا

كانا نعيم بالقيم والمسيح والايما واخذها وقوله لهما خا وبينا من حديث بن مسعود يريده
قوله عليه السلام اذا قلت هذا فقلت الحديث على طهية السلام التمام باحد هاتين فقلت
تقد خالف النضر وله ان اذا صلاة اخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن الا بالخروج
من هذه وكان الخروج منها وسيلة الى الفرار من اقتداء قوله تعالى واقموا الصلاة ولا تقول
الى اما الفرض الابه كان فرضا وهذه النكبة منقولة عن الشيخ الامام ابي منصور المارودي
رحمه الله واعتز به يوحى ان احدهما ان المرأة لو جادت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته
بالاتفاق ولا يصح منه والثاني على مذهبنا قد روى يكون فرضا لغيره كالسعي الى الجمعة فيجب
ان يتم صلاته في العود الى كورة لمحصل المقصود من الصنع وهو الخروج من الاول كالدخول
الحجام يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب من الاول بان الحائجة اذا عاكلة لا يتحقق
الامن تامين وكان منه صنع ادناه الذي في مكانه وعن الثاني بان الخروج عن الاول
يجب ان يكون على وجه ينبغي صحته لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولان الترتيب فرض ولو ربيت
بعد الخروج لا يقال انما الترتيب لا ان الخروج لم يكن صنع المصل وكان بقاها صحته
موقوف على الخروج فصنع المصل فلو توقف الخروج على بقاها صحته دار لانا نقول الخروج
بصنع المصل موقوف على ما اعتبره بالشرع واقعا للتحرك على ما سياتي ويلزم بقاها
صحته ولا يعتبر بالتقصينات وقوله ومعنى قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
حجه اي قارب التمام سواء مما عا يؤول اليه وقوله ولا اختلاف غير منفسد خوفا
يقال استخلاف الاي صنع المصل فكان الواجب ان لا يفسد به عنده البقاء وتغيره على
وحيث اخذها فادب اليه الشارحون قالوا سلمنا انه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل
انه استخلف تاريخا في طالع الصلاة لم يضره والمقتدر من الصنع ما كان مفسدا لغيره
للاصالة رافعا للتحريم ورد بان لا نسلم ان الاستخلاف ليس مفسدا فان المصنف قال فيتم
عن انه احدث فاستخلف انه يفسد صلاته لانه عمل كثير والحق ما قاله نحر الاسلام ان صلاة
تامة في هذه الحالة لكونه ملامنا في الصلاة والثاني ان معناه ان افساد في هذه الصور
عنده ليس للاستخلاف لانه ليس بمفسد اما الفضا مشهورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية
الاي للاحاطة والرد مردود لانه قال هناك عمل كثير من غير عمد وهم من المسئلة
فما اذا كان قد رد ولا يلزم من كونه مفسدا اذا لم يكن عند كونه مفسدا عند العذر
وكن لعمري اشرنا اليه في مطلع البحث من قول بعض الشارحين ان قول المصنف وقيل
الاصل فيه اشارة الى ان مختاره غير مردود لان ترك ذكر المختار وذكركه غيره والاحتجاج
عليه غير متوقف في مثله ذلك ومن اقتدى بامام اذا اقتدى الرجل من مثلي وكذا فاعاد
الامام فقد صح الاستخلاف لان صحته بالمشاوكة وقد وجدت والاولى ان يستخلف مذكرا
لانه لا يقد على اتقان المندم احتياجه الى الاستخلاف غيره للتسليم والاولى لا محالة
قدسه وهو الاصح اخترا من رواية ابي حفص ان صلاته ايضا تامة لانه مذكور

مصححة

في كتاب الصلاة والاعمال
وهو من رواية علي بن ابي طالب

فيا

اول صلاته فيكون كالنار في بقدرة الامام تدور الشمس ووجهه الامم انه قد سبق عليه
البناء وخط الامام في حقه في النسخ من البنا كصحة ولو ضحك في هذه الحالة فسدت صلاته قلنا
اذا ضحك الامام المستحلف وقوله فان لم يركع الامام الاول وقد قدوا تشهد اما في ذلك
لان لم يقمعه والحدث القيد اذا وجد قبله فسدت صلاة الجمع بالانفاق وقبل بفساد صلاة
المستوفى لان صلاة المذكر لا تقصد بالانفاق وفي صلاة الاخر رواية وقوله وركعه
ان الحقيقة مفسدة لانها بالحدث في ان الله شرط الصلاة وهي الطهارة فتكون مفسدة
لغير الذي يلائم من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي بها سببا عليها وقوله
لانه منه الكبري ما اعتبره الشرع وانما للمحرمة عند فراغ من الصلاة بالتسليم والخروج
بفعل المصل فان الشرع اعتبرها كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتخليلها التسليم لك الله
تعالى فاذا قضيت الصلاة فاستروا في الارض وقوله والكلام في قضاء يعني من حيث ان السلام
كلام من القوم يمينه وليشيرة لوجود كافي الخطاب وقوله وينقص وضو الامام يعني عند
السلام الثلاثة خلافا لفرقان عنده ان كل فقهية توجب إعادة الصلاة الوضوء وما لا
تلا لانه في معنى المصوم عليه من كل وجه والامام انها وجدت في حرمة الصلاة لانه لو سري
في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء وقوله ولا يفيد وفي بعض النسخ
ليتم وهما ستادان لان عدم الامداد يستلزم الكفاية لان تمام الركن بالاستقلال لا يشترط
مع الحدث لا يتحقق لان المتعلق اليه جزء من الصلاة واذا اجزأها بعد سبق الحدث ففسد
تلايد من الاعادة والقياس ان يتحقق بالحدث في اي ركن تركناه بالانوار في البناء
فيقي انقراض الركن الذي سبقه الحدث في فيه على القياس ولزم اعادة ما كان الحدث
فيه بالقياس وقوله دام المقدم على ركوعه اي تكثرت ركعاته قد ركوعه لانه يمكنه انما
بالاستدانة لان الاستدانة فيها يستدام كالانشاء فلا يحتاج الى انشا الركوع واصله
قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه او سجوده ان
عليه سجدة فخط من ركوعه او رقع راسه من سجوده فتجد الي ذكرها ضلها كانت
او تلاوة اعاد الركوع والسجود ليقع الانتقال من رتبة تقدر لا مكان وهذا بين الاول
لان مراعاة الترتيب في انقال ليست بركن الا ترى ان المستوفى بعد ما ادرك من الامام
ولو كان الترتيب ركنا لما حاز له تركه بعد الجماعة كالترتيب بين الصلاة فلو ترك
الاعادة جاز ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيجمع الاعادة به بخلاف سبق الحدث
فانه ينقضه كما تقدم وهو معنى قوله لان الانتقال مع طهارة ومن اي يوسف انه يلزم
اعادة الركوع لان القومة عند فرض بحيث الخط من الركوع ولو يرفع راسه فقد ترك
فقد ترك القوم عليه الاعادة فلو لم يرفع راسه ما اذا اعاد الاعادة الى السجدة
الصليبة ليدل ما قد قدوا تشهد فانه يرتفع القعدة وكذا لو تركه في الركوع فانه
لم يقرأ القرآن فماد لقرآن لا يقض الركوع واجب بان القعدة انما يرتفع

يحدث

بانيان

بانيان بالسجدة لان النبي عليه السلام غلق تمام الصلاة بالقعدة في قوله اذا قلت هذا
او قلت هذا فقد تمت صلاتك فلو لم يركعها فمات ما جاز تأخير غيرها عنها كما تمام الصلاة بذلك الغير
وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام او الركوع عن السجود لان القيام وسبيله الى
السجود حتى ان من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوتريل متقدم على
المقامه والقعدة رتبة القيام وكانت تابعة له ومن امر رجلا واحدا فحدث وحبر
من المسجد فاما موم امام بوي الامام ذلك او لم يتوفيه اي في تعيينه اماما صيانة صلوة
المقتدي لانه لو لم يصير اماما خلافا لما كان الامامة عن الامام وهو يوجب فساد صلاة
المقتدي فان قيل القدر لا يتحقق بلا تعيين ولم يبين احاب بقوله وتعيين الاول
لقطع المزاحمة وكان تعيين موجودا حكما واذا اتين لذلك كان المستحلف حقيقته فتم
صلاته مقبلة بانه ولو لم يكن خلفه لصبي او امرأة اختلف المسامحة فيه فقبلت بفساد صلاة
الامام فقط لا استخلاف من لا يصلح للامامة حكما فانه لا تيقن للامامة كان الامام مقتدي
به ومن اقتدي بمن لا يصلح للامامة فسدت صلاته لان الاستخلاف انما يكون حقيقة
او حكما ولا شيء منهما بوجود اما حقيقة فظاهر لان القرض عدمه واما حكما فلا ينبغي
صلاحيته للامامة والقوم من عدم ومنهم من يقول بفساد صلاتها لما تيقن سار كانه
استخلفه بفساد صلاة الكل ومنهم من يقول بفساد صلاة المقتدي خاصة وهو الصحيح
لانه لما لم يصير مستخلفا لا حقيقة ولا حكما لا ذكرنا الامام منفردا فلا تقصد صلاته
وتفسد صلاة المقتدي بخلاف مكان ما جاءه عن الامامة **باب انما يفسد الصلاة**
وقا يكره فيها هذا الباب لبيان العوارض التي يترتب في الصلاة باختيار المصلي
نكات ممكنة في اخرها مما تقدم ككونها متوالية ومن تكلم في صلاته بطلت صلاته قال
الثاني رحمه الله لا تفسد في الخط والنسيان اذا طاب الكلام ولم يفرق المصنف
بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما في حكم الشرع والسهو ما يتنبه صاحبه بانه
نسيه والخطا لا يتنبه بالنسيه او يتنبه به بعبادة تعاب والنسيان ان يجزم المذكر
من الخيال على ما عرفت في موضع من مقترعه اي بوجاهة الحديث المعزول وهو قوله
صل الله عليه وسلم رفع عن امي الخط والنسيان الحديث ووجه الاستدلال ان حقيقة
غير مدفوعة لوجودها بين الناس فيكون الحكم وهو الاضاد مرفوعا ولنا حديث معاوية
ان الحكم وحكي الله منه قال صلى الله عليه وسلم تخطى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخطى رسول الله صلى الله عليه وسلم
تقلت بركم الله فماني لقوم با بشارم قتلت واشكل اما ما لي اذكر تنهدون الي شروا
فصبروا ايديهم في الخنادم قلت انهم ليسكتوا اي فيما نزع النبي صلى الله عليه وسلم دعائي
قواه ناديت معلما احضره فليما ما كثرني ولا زحوني ولكن قال ان صلاتنا لا يفسد
لا يصلح فيها شيء من كلام الناس الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقا كما جعل وجود الطهارة
فيها من حقا فكما لا يجوز مع عدم الطهارة لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح جدا فان قيل

طاهر

والمسح على راسه

والمسح على راسه

علمنا او ساهيا

لو كان مفسدا لا مزايا لا مزايا ولا عباد ولا عبادت قلنا استدل بالمتقى وهو باطل بكنهه ولكن العلم
بالفصح والتركيب فلم يامر به بالعادة كقولهم لربها جرو قوله وما رواه محمود بن علي ربح
الامم جواسر عن استدل له بالحديث المعروف وتقرره ان حكم الازفة وهو الاثر والامر
بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مراد او لا يلزم عموم المشترك او المتقضى وكلاهما باطل
على ما عرفت في موضعه وقوله بخلاف السلام شاهيا جواب عما يقال ان السلام كالسلامة
في انك لا احد منها فاطم وفي السلام تفصيل بين العبد والسيان فكذلك السلام وكلامه
ان السلام ليس كالسلام لا من الاذكار ان المقصد ليس على النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اسم من اسماء الله تعالى واما اخذ حكم الكلام بكون الخطاب واما يحقق معنى الخطاب
فقد عرفت المقصد فان كان ناسيا الحقناه بالاذكار وان كان ناسيا الحقناه بالسلام
عملا بالشبه بين اختلاف الكلام فانه ينافي الصلاة على كل حال وكان مبطلا لها كذلك وطوبى
بالفرق بينه وبين انما تنافي الصلاة فان القليل منها يفسد فاجبت الاحتراز عن
تقليدها غير ممكن ان في محي حركة طبيعية ليست من الصلاة فلا تقصد حتى يدخل في غير
ما يمكن الاحتراز عنه وهي المكسرة وليس في المحي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل
والكثير فان بان انما او تارة الانبياء صوت التوج وتيل هو ان يقول آه والتارة ان يقول
اوه وارتقاء النبكا وهوان يحصل به حروف وكل ذلك اما ان يكون من ذكر الجنة او النار
او من وجع ونصيبه فان الاول لم يقطع لانه يدل على الخشوع وان كان الثاني قطع
لان فيه اظهار الخذلان والمصيبة فكان كل مناد بآله على الاخر والدلالة على كل صريح
ان لم يكن هناك صريح بخلافه ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم ان اسلك الجنة
واعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح باظهار الوجه فقال اني مصاب فسدت صلاته
فلذلك بالادلة ان ليس بم صريح بخلافه وعن ابي يوسف انه اذا قال آه لم يفسد
في الحالين شرا كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ونصيبه واوه يفسد وتيل
الاصل منه ان الكلمة ان استندت على حرفين وهما زايه تان او احدهما لا يفسد
وان كانا اصلين يفسد وهذا لان الاصل كلام العرب ثلاثة احرف لاحتمال جهن
الى حرفين يتما به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد اقل الحركات
فلا يطاق عليه اسم الكلام واخران اذا كانت احدهما من الزوايد كان ذلك لانه ينظر
الى الاصل على حرف واحد واما اذا كانتا اصليتين فقد وجد الاكثر وهو يقوم مقام
الكل والحرف الزايد على معنى ان كل زايه لا بد ان يكون منها لا عكسه جموها في قوله
الجرم نساء وعلى هذا قوله او لا يفسد الصلاة لانها من الزوايد واوه يفسد لانه
زايه على حرفين فانه في الزايد على حرفين لا ينظر الى الاصل والزايه كالمستف
وهذا لا يتولى كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرب يتبع وجوب الفهم
واقام المعنى ويحقق ذلك في حرف كل زايه قال في النهاية فانك ان قلت انتم اليوم

سالتون

سالتون فان هذا متبدا وخبر وفعل وتفاعل ومفعول به ومفعول فيه وكلها من حروف
الزوايد وهو متبدا بالانهاق قلت هذا لا يرد عليه لان كلامه في الحرفين في الكلام
بينهما قوله كقولهم اما تاتبعه الشارحون واقول قوله المصنف في حروف كل الزايد
يجوز ان يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحينئذ يكون معنى كلام الناس في العرف عبارة
عن وجود الفجاء واقام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزايد
فيكون من كلام الناس كغيره فيكون مفسدا وان تحذف وحصل به حروف فاما ان تحذف
او لا فان كان الثاني ان لم يكن مد فوعا اليه اي لم يكن بحيث لا يستطيع الاستماع
عنه ينبغي ان يفسد عند ما قيل انما قال ينبغي لان الشارح اختلفوا فيما اذا كان الشارح
لاصلاح الصوت للقرأة فقال الشيخ الاسلام لا يفسده لانه يصير معنى القرأة فالتصحيح
لشبهاته لكونه لا صلاح الصلاة صار من الصلاة وكن اذا كره خمس الامة وقال
في المحيط وان لم يكن مد فوعا اليه في الشارح الا انه فسد لا صلاح الحق ليعتبر من القرأ
ان ظهر له حروف نحو قوله ارح وظف لذلك كالفقيه اسماعيل اذا هدد بقول
يقطع الصلاة عند هذا الا حروف بمها فيه نظرا لان اختلاف الشارح كذلك وقوله
عند هذا ايضا فيه نظرا لانه قال وحصل به حروف لم يفسد الجمع ومذهبه حينئذ كنهما
كاشر فلا وجه لافرادها بالاعتراف ان حمل الجمع ايضا على التثنية اندخ النظر الثاني وقال
في دفع الاول انه لم يثبت فيه نقل عن الامة والقياس يقتضي ان يكون مفسدا فقال
ينبغي وان كان الاول في عفو اي عفو العاطف والاحتياط فان ذلك لا يقطع الصلاة
وان حصل به حروف لم يضره ومن عطف فقال له اخر برك الله واذا عطس الرجل قال له
اخر برك الله وهو انما القابل في الصلاة فسدت صلاته لانه يجري في مخاطبات الناس
وكان من كلامهم واما يند بقوله اخر لانه اذا قاله الفاطم بنفسه لا يفسد صلاته
لانه بمنزلة قوله برك الله وبه لا يفسد كذا في الفتاوى الطهيرة بخلاف ما اذا
قال الفاطم او السامع الحمد فانه لا يفسد على ما قالوا في هذا اللفظ اشارة
الى خلاف النقص وذكر في المحيط روى عن ابي حنيفة رحمه الله ان الفاطم عجلت في نفسها
ولا تحرك لسانه فلو حرکه فسدت صلاته وجه الاول ما ذكره انه لم يتعارف جوابا
قوله وان استفتح ففتح عليه الاستفتاح طلب الفتح والاستعانة قال في كاشف
يستفتحون اي يستكملون ويجوز ان يكون كل واحد منهما مراد والاستفتاح اربعة
اربعة اقسام تحت القسمة العقلية وذلك لان المستفتح والفاخ اما ان لا يكون
في الصلاة وليس ما نحن فيه او يكونا فيها او يكون المستفتح فيها دون الفاخ او بالكلية
من ذلك فان كانا في الصلاة اما ان يكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح اما ما
والفاخ ناموما او لا يكون ففي الثاني فسدت صلاة كل واحد منهما لانه تعليم وتعلم
وكان من كلام الناس في الاصل اذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه اشارة الى

سالتون فان في الزايد

سالتون فان في الزايد

الى مكتوب سري القرآن فانه اذا كان قواما لا خلاص لاحد في جوارحه فاما غير القرآن فقد
قال بعض مشايخنا لا يفسد على قول النبي يوسف ويفسد على قوله محمد كما لو طعنا بقوله كتاب
فلان فنظرنه حتى نقه ولم يبقا بل سانه فانه لا تحت عندي في يوسف خلافا لمحمد لان العرض
من القراءة بالثلاث النعم فكان النعم كالقراءة ولا في يوسف ان القراءة انما تكون بالثلاث
لانه من باب الكلام قال المصنف الصحيح لانه لا يفسد صلاته بالاجماع وليست هذه
كسلكه اليقين لان المقصود هنا تلك النعم واما قساد الصلاة في العمل الكثير ولم يوجد
قال وان مرت امرأة بين يدي المصلي ارضا ذكر هذه المسئلة وان لم يصدر من المصلي
شيء يوجب قساد صلاته ويد القول صاحب الطاهر ان مرور المرأة بين يدي المصلي
مفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم يقطع المرأة والكلب والحمار قلنا انك تترك عائشة
رضي الله عنها حين يلعن قالت يا اهل العراق والشعاع والتعاقد قد يمتونا بالبحر والكلاب
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانا متعرضه بين يديه اعترافا من الحائض فاذا احب
حسنت رجلي واذا اقام مدها واعترض بان الكلام في الضرور بين يدي المصلي لا
الاعتراض واجيب بان الاعتراض بدوامه اذا لم يكن مفسدا فالمرور اذ لم يكن الكلام
في المسئلة في مواضع او لها هذا هو ان مرورها لا يقطع لقوله صلى الله عليه وسلم
لو علم المار بين يدي المصلي ما فاعليه من الزور لو فاعل اربعين قال الراوي لا ادري اربعين
فاما او شهر او يوما وقيل سمع من حديث النبي هزيمة ان المرأة اربعين سنة الثالثة ان
مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار ثمرس الا في
السرخصي وشيخ الاسلام وقاضي خان وقال فخر الاسلام اذا صلى راعيا بصره الى موضع
سجوده فليكره عليه بصره لا يكره ومنهم من قدره مقدار عشرين او ثلثة ومنهم من قدره
بثلاثة اذرع ومنهم من قدره بخمسة اذرع ومنهم من قدره بأربعين هذا اذا كان
في الصحرا فانما اذا كان في المسجد فليقل لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين قبلته المسجد وقيل
ير ما واخمسين ذراعا وقوله ولا يكون بينهما اي بين المصلي والمار خابلا كاشطوانه
او جدارا اذا كان فلا تأثم ويجازي اعضا المار اعضاوه لو كان يصلي على شيء لو كان
الدهان بقدر قامة الرجل كان ستره فليكره تأثم وبين هذين القيد بين اعني قيد عدم
الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله اذا امر في موضع سجود منافاة لان الجدار والاشطوا
لا يتصور ان يكون بينهما وبين موضع السجود وكذلك اذا صلى على الدهان لا يتصور
المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده قرب من موضع سجوده
فيكون الى ما اختاره فخر الاسلام انه اذا صلى راعيا بصره الى موضع سجوده فليكره
عليه بصره لا يكره وهذا لا منافاة فيه فلما قال فخر الاسلام انه حين يكره مرطود
فانه ما اختار شيئا الا وهو مطرد في الصور كلها انما الامام الذي يوجب قبضات السجود
في هذا ان التحقيق جزاء الله عن المخلصين حبرا والسراج ان باخر ستره اذا صلى

مقتول
ب
الجنابة
شيء
وتقطع الصلاة
بمرور شيء
الذي لا يقطع
الموت

فكان

موضع

في الصحرا

هذه

في الصحرا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم في الصحرا فليجعل بين يديه ستره
واخامس في مقدارها وذلك ان يكون ذراعا تقعا عد لقوله صلى الله عليه وسلم ان يجز
احدكم اذا صلى في الصحرا ان يكون امامه مثل مؤخره الرجل بضم الميم وكسر الخاء
في اخره وهي الخشبة القريبة التي تحادي راس الراكب وتشد يد الخاطا وهو يجوز
ان تكون مقدار ذراع وسنذكر ان الله صلى الله عليه وسلم جاز الى غيره وهي مقدار ذراع
وقوله ينبغي بيان غلطه روي عن بن مسعود رضي الله عنه انه قال يجزي من السترة
السهام والسادس ان يقرب من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من ميط الى ستره فليقل
منها والسادس ان يجعل السترة على حافته الايمن او الايسر لان الاثر ورد به روي
انه صلى الله عليه وسلم ما صلى الى شجرة ولا الى عمود الا جعله على حافته الايمن ولا يبعد
عنها اي لم يقصد به قصد الى المواجهة والثامن السترة الامام ستره القوم لانه
عليه السلام صلى بطحا مكة الى غزوة ولم يكن للقوم ستره اي مضادات ربح والسراج
المجديده في اسفل الرح وهو ما يتصور لانه اسم جنس يكره وقال في الثاني ان اريد بها
غزوة النبي صلى الله عليه وسلم كان غير منصرف للعلمية والثاني فيكون منعوبا
والثالث ان الغزوة هو الغزوة والالف والخط فيل هذا اذا كانت الارض رخوة اما
اذا كانت صلبة لا يمكنه الغزوة انه يضع طولها يكون على هيئة الموزان لم يكن معه
خشبة قال بعض مشايخنا المتأخرون يحط خطا طولها وهو قوله الشافعي رحمه الله ولم
ينبذ المصنف لان المقصود وهو الحيلولة بينه وبين المار لا يحصل به ومن كان فليكون
وجوده كعدمه وهو المروي عن ابي حنيفة ويحد رحما الله وروي هشام عن ابي
انه كان يخرج سوطه بين يديه ويصلي فان قيل الوضوء والخط قد رويهما كالفرد
فانوجه المنع اجيب بان ذلك لم يصح عند ائمة الحديث ولو كان ترك السترة
لاباس به اذا امر الموزان انما اذا السترة التحجب عن المار ولا حاجة بها عند
عدم المار روي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز غير مودة والفاشر الدرا اذا لم يكن
بين يديه ستره او موبينه وبين السترة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤلفهم ستره
حيث كان يصلي في بيئها فقام ولد هاجر بين يديه فاشار اليه ان قف فوقت ثم قامت
بنها زينب لم يبين يديه فاشار اليها ان بقي ثابت فرت فلما خرج من صلاته قال يا
ناقضات العقل فانا فاضات الدين مواجب يوسف ومواجب كرشق نيلين الكرام
الليام اودع بالشيخ ما روي من قبل وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا تاب احدكم تابته
في الصلاة فليسمع وهذا نامة في الصلاة فليسمع ويكره الجمع بينهما اي بين الاشكالة
والتمسيع لان باخذها كفاية وهذا حق الربا كما ان الله تعالى فليسمع فليسمع اصابع
اليد التي على صفحة الكتف من اليسرى لما امر ان يرفع يده في موضع فتحة
فلا يمسح لير التمسيع **فصل** فصل ما يكره للمصلي مما يفسد صلاته واخره

ولا الى عود

انما استطاعت ويد اي يرفع الا ان
ما فعل النبي عليه السلام

بظهر

ذكر القوة المفسدة ويكفر المصلي ان يعيث قاتك بدرا الدين الكندي في القبول
لذي فيه غرض من كونه ليس بشيء في السفة ما لا غرض منه اصله قاتك صيد الدين
كل عمل ليس فيه غرض من صحيح ولا تراخ في الاصطلاح وكما كان العيب بالتوب او الجسد
اكثر وقوعا قد مره ولا متبرعا بتبيل احدا قد مره لانه كل يشتمل اليه لان العيب با
الثوب لا يشتمل ما بعده من تغليب الحصى وغيره لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره
لكم ثلثا وذكر منها العيب في الصلاة والباليات هو الركن في الصوم والصلاة في
المقام قوله لان العيب خارج الصلاة حرام فاذنك في الصلاة تبيل فلي هذا كان
ينبغي ان يفسد الصلاة وهو ما قد لا انفسا القمينة لغنا الوضوء ليس في ذلك
وقوله ولا يغلب الحصى فاهر قليل وحاصله ان كل عمل يبطل المصلي لا بأس به لا يركب
انه صلى الله عليه وسلم عرف في صلاته ثلثة نسلت الفرق عن جبينه اي مسح
لانه كان يؤديه وكان مفيدا اذا قام من سجوده في المحض نقص الجبهة بمنه وسيرة
كولا يبنى صورة وقوله ولا يفرغ اصابعه الفرفة شتمه الاصابع بالمحز او المسد
حتى لصوت وقوله لانه عليه السلام في الاحتصار روي ان ابو هريرة رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم بارى من الاحتصار في الصلاة وقوله ولا ينفث طاهر
وقوله هو الصحيح احتراز عن التفسير الاخر لا قار هو ان ينصب كفه مية كما يفعل
بالجود وينصب اليه على عتيبه لان الكلب لا يقبل كذا وانما يقبل مثل ما ذكر
في الكتاب الا انه ينصب يديه والادي ينصب وكيفية الى صدره وقوله ولا يرد السلام
ظاهر فان اكل او شرب غامدا او تاسيا فسدت صلاته فوضا كانت او فلا وعين
سميد بن جبير انه شرب وعين طار ورى يجوز شربه في النقل وهو رايهم عن احمد
وقوله لانه اي لان كل واحد من الاكل والشرب على كثير لا محالة وهو مفسد
وخالة الصلاة مذكرة جواب عما يقال ينبغي ان يكون النسيان معوا كما في الصور
وروي انه ليس بالصوم لان خالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصوم فان اكل ما بين
استانه فخر من يقول اذا كان مملالا لم يفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا
دون الحصة لا يفسد في الصوم وان كان اكثر من ذلك فسدت قاتك ولا بأس بان يكون
مقام الامام في المسجد شرع من هذا في بيان مسائل الجاهل الصغير والطاف هو
المحراب والمذكور في الكتاب في وجه الكراهة احد الطرفين والطريق الاخر هو
المرور عن الفقه ابو جعفر ان خاله قبيته على من عن يمينه ويساره وعلى هذا اذا كان
يجنب الطاف عود ان وروى ذلك فخره يطعم فيه من عن يمينه ويساره على كانه
فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فاذا كانت قدماء جارحتين
فلا بأس به لانه اختار المصنف الوجه الاول لانه مطرود بخلاف الثاني فانه اذا كان
المكن الاطلاع على خاله بالقوة على ما ذكرنا لم يطرد فيه وانما قيد ان يكون الامام

بقوله

بقوله وجده اشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يركع وانما قاتك على الغلب في
قمار الرواية احتراز عما ذكره الطحاوي انه لا يكره لوجهه المعنى الاول وهو التشبه
بمنع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم ينكر في الكتاب مقدار ارتجاع المكان
وذكر الطحاوي انه مقدار يخطو الرجل وهو مروي عن ابي يوسف وقيل مقدار
ما يقع به الامتياز وقيل بدفاع اعتبا وبالسيرة وعليه الاعتماد وهذا اذا لم يكن عدو
واما اذا كان في الجبهة يقوم الناس على الوقوف والايام على الارض في الضيق المكان فلا
يكفه قوله لا بأس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد بالمحذير ظاهر اما المكروه ان يصلي
الى وجه غيره لما روي عن عمر رضي الله عنه راي رجل يصلي الى وجهه فبلاهما بالبدعة
قات المصلي استقبال الصورة في صلاتك وقات للفاعل استقبال وجهك فعلم ان ذلك
مكروه ويعلم من قوله رجل بالمحذير انه لا بأس بان يصلي بقرنه قوم يتحد ثوب ومن
الناس من كره ذلك لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصلي الرجل وعنده
قوم يتحد ثوب او يامون وتأويله عندنا اذا رفقوا امواتهم على وجه تخاف وقوع
في الصلاة او تخاف ان يظهر صوت من النائم فيضحك في صلاته فان لم يكن كذلك
فلا بأس به والدليل على انه لا يكره عند الامم من ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم كانوا يتفعلون الفقه وبعضهم كانوا يركون المواضع
ولهم منهم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله لا بأس بان يصلي وسبين
يكفه شيف معلق انما نورد هذه المسئلة لان من اصل من كره ذلك قاتك السيف
اله الحرب وفي الحديث لا بأس شديد فلا يليق بقديمه في مقام الابتهاك وقيل هو قول
ابن عمر رضي الله عنهما وفي استقبال المصنف تشبيه باهل الكتاب فانهم يفعلون ذلك
بكتبتهم وقيل هو قول ابي هيم النخعي وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر قوله
ولا بأس بان يصلي على بساط فيه تصارير القاصير وما يصور مشبه بخلق الله تعالى امر
من ان يكون من ذوات الروح امر لا قوله واطلاق الكراهة في الاصل اي لم يفصل
في المبسوط في حق الكراهة في الاصل اي لم يفصل في المبسوط في حق الكراهة بين السجدة
على الصورة او لا يسجد والمذكور في الجامع الصغير انه ان كان في موضع من الجود يكره
لانه من التظيم له واذا كان في موضع جلوسه وقبامه لا يكره لانه من الاهانة
وجه ما في الاصل ما ذكره ان المصلي منظر بلغة المقول فربما ان البساط الذي
اعد للصلاة يعظم من بين ساير البسط فاذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ومن
امرنا بانها تنافي فلا ينبغي ان يكون في المصلي مطلقا سجدة عليه او لو يسجد قوله لمحدث
جبريل روي ان جبريل عليه السلام استاذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ادخل فقال كيف ادخل بيتا فيه شتر عليه ثيابا او رجالا او يقطع رأسا او يحمل
لباسا يوطأ فاما شتر الملائكة لا يدخل بيتا فيه كلبا ولا صورة قوله لان الصغار

سجود

جاء

المصلي

في

يرون ويعظم كانه

ومنا

جد الا يعبد روي انه كان علي خاتم النبي موسى دبا بان وكان ابن عباس رضي الله عنهما
كانون يحضرون يصورون صورته واذا كان القتال مقطوع الرأس اي نحو ايمان
فسره فكذا اشارة الى انه لو قطع رأسه بحيث لا يرى بكره لما ذكر انه لا يعبد بلا واس
الطير ما هو مطوق اما ما روي في رأسه بحيث لا يرى بكره لما ذكر انه لا يعبد بلا واس
وكان كالمخاضات فصارت كالصلوة الى شمع او شمع في انما لا يفيد ان واما قال علي ما
قالوا اشارة الى ان بعضهم قال بكره ذلك كما لو كان بين يديه كالوقوف فيه حمرا ونا
موقدة والصحيح ما قالوا لما ذكر انما لا يفيد ان قوله ولو كانت الصورة على رأس
ظاهر ويحكي من الحسن البصري وعطاء رهما الله انهما دخلا بيتا فيه بساط فيه
لصا ويرنفت عطا وجلوس الحسن وقال عظيم الصورة في ترك الجلوس عليها قوله انه
اي اشارة الى ان الصورة ليس هي ان الكراهية مقول بالتشكيك يختلف احادها
المشقة والضعف وقيل اذا كانت خلف الصلوة لا يكون الصلاة ولكنه بكره كونه
في البيت لان تنزيه مكان الصلاة مما يمنع دخول الملايكة مستحب وقوله وتعاد علي
وجه غير مكره اي لقاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة وهو الحكم في كل صلاة
ادنت مع الكراهية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة وقوله ولا يكره تمثال
غير في الوجود لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى مصورا عن القصور فقال
كيف اشتهر وهو كسبي قال ان لم يكن لك يد فليكن لك بتمثال الأشجار وفي هذا اشارة الى
ان القتال والصورة واحد ومقام من قال ان تمثال ما يصور على الجدار والصورة على
الثوب وليس بواضح قوله ولا بأس بتمثال الحية والعقرب في الصلاة لغيره في ان
ما اذا لم يكن القتل بضرية واحدة وبين ما اذا احتاج الى ضربات وهو احتساب
شمس الائمة السرخسي لان قوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسود من ولو كنتم في الصلاة
ولم يفصل منهم من قال ان امكنه القتل بضرية فعل وان ضرب ضربتان استقبل
الصلاة لانه عمل كثير والجواب انه فعل بضرية الفعل وهو كالمشقة بعد الحدث والاستسقاء
من البير والتوضي وفي كلام المصنف ما ينبغي من هذا لانه قال وكان فيه ازالة الشك
فأشبهه در الحار فانه يشير الى انه ليس كالمشقة بعد الحدث وغيره لان ذلك حسن
اصلاح الصلاة دون هذا وقوله وليستوي انواع الحيات يعني التي تسمى حية وغيرها
قوله هو الصحيح احتراز عن قول الفقيه ان الحيات من سوا كرم البعوض
وهي حية ومنه لا يكون منها ولا ولي هي التي تكون صورة لها صغير سنان
تسمى مشكوبة فتكلم لا يباح لقوله عليه السلام اياكم والحية ايضا فانها من جنس
من غير فضل بين الصلاة وغيرها فلا تقبل في غيرها ايضا الا بعد الاعتذار والانداز
بان يقر بخل طريق المسلمين فان اتي قتل والثانية هي التي يضرب لونها الى سواد
وفي مشيها التواريخ الطحاوي رحمه الله الفرق بينهما فاسد لان النبي صلى الله عليه

نساء

وسلم اخذ على الجن العود والمواشي بان لا يظهروا ائمتهم في صورة حية ولا يدخلوا
فاذا انقصوا العود بياح فتكلموا وهو مختار ضمن الائمة والمصنف رحمه الله لا يطلاق
روينا قوله ويكرهه عدلاي والتسبيحات في الصلاة اطلق الصلاة اشارة الى ان احد
مكرهه في الغرايض والنوافل جميعا وكذا عند السور باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية
لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وروي عن النبي يوسف ويحمد رهما الله في غير ظاهر
الرواية ان العبد باليد لا بأس به وقيد باليد لان الغر يلبس الاصابع او الحفظ
بالقلب غير مكره بالاتفاق واحتراز عن القيد باللسان فانه يفسد الصلاة وقيد
بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكر في الا سلام ان غير التسبيح غير الصلاة
بدعة وكان السلف يقولون تدب ولا تحصى وتسبح وتحصى وقيد بالتسبيح والالتفات
احتراز عن عد الناس وغيره فانه بكره بلا خلاف وكلام المصنف يدل على ان
الخلاف بينهم في الغرايض والنوافل جميعا وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في
في المكسوبة انه بكره لما ان المصنف قد احتج الى ذلك عملا بما هو السنة وهل هو
اية اوسون لانه في الغرايض وعملا بما جاز به السنة في صلاة التسبيح سيما انها
عشر اشرا فلا بأس باليد حذيفة ولا في حذيفة رحة الله انه ممكن ان يفعل ذلك فتبيل
الشروع في الصلاة واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العبد باليد لانه
تحصل بمنزلة من الامناع فيستغنى عن القيد باليد **فصل** لما فرغ من بيان الكراهية
في الصلاة شرع في بيان خارج الصلاة والخلا ببيت التوقير المقصور البيت
ويكره استقبال القبلة بالغريخ في الخلا لان النبي صلى الله عليه وسلم رأى من ذلك رواه
سلطان رضي الله عنه واما تقيده بالخلاف كان في الصحرا كن لك لما فيه خلاف الشافعي
لانه يقول انما يكره اذا كان في الغضا فاما في الاكمة فلا وفي الاستدبار بار عن ابن
حنيفة رحمه الله روايتان فكل احدي الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار
بما ذكر في الكتاب من قوله لان المستدبر فرجة من موار وما يخط منه يخط الى الارض
بخلاف المستقبل لان فرجه موان لها وما يخط منه يخط اليها فان قيل كيف يمارض هذا
ما جاني حديث من عروالي هريرة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
تستقبلوا القبلة فاني ابول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اجيب بانه
محمول على ان المراد به اهل المدينة لانهم اذا استدبروا صاروا متقاهين الى
بيت المقدس وكان مكرها نظما لبيت المقدس وعلى انه يكون واقفا دله عن التفرقة
وقوله ويكره الجماعة فوق المسجد واضح وقوله لانه لم يأت حكم المسجد لعني
لعدم الخلاف حتى يباح ويؤدب وان ندبنا اليه اي الى اتحاد المسجد في البيت فانه
ليست كل انسان ان يعبد في بيته للصلاة كما يات في قوله تعالى فاستمعوا له يا ائمة
تبارك في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبله واث عليه السلام لا تتحدثا

في المكسوبة واما ما
روى في النوافل لا خلاف

لكنه

يؤتيكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله لانه اي العلق يشبه المنع
من الصلاة وهو حرام قال تعالى ومن اعظم من منع مشا الله ان يذكر فيها اسمه وقيل
لا بأس به اي يعلق باب المسجد اذا حيف على منعه في غير اوان الصلاة لا اختلاف في ذلك
الناس بحسب اختلاف الزمان لا تربي ان المتأخرين يحضرون الجماعة ثم ينعون عن ذلك
وكان المنع موقفا فذلك ان يعلق باب المسجد في زماننا والتدبير في حق اهل الحلة
فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه مقبلا يبايعوا امر القاضى يكون مثوا ليا وقوله
ولا بأس بان ينعش المسجد بالحصى كما ذكره هذه المسئلة لهذه العباد لا اختلاف
الناس فيها فزعم منكره ذلك لانه عليه رضي الله عنه حين مر بمسجد من خزف لم يخطه
البيعة وانما قال ذلك الحكيم هذه الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك
لان عمر رضي الله عنه زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلقة
ولان في تزيينه ترغيبا للناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا تستطاع الصلاة وذلك
لا محالة حسن وقال شمس الامة السرخسي في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يجبر
عليه ولا ياتم به وقيل هو قربة لان الله تعالى هنا على عمارة المساجد بقوله انما يهر
مساجد الله من امن بالله واليوم الآخر والكعبة من حرفة بما الذهب والفضة مسبوكة
بالديناج والحبر وقوله وهذا اشارة الى لا بأس يعني انما يكون لا بأس به اذا فعلت
فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الواقف ما يرجع الى احكام البناء كما
التخصيص دون ما يرجع الى احكام التعمين حتى لو فعل ذلك ضمنه الله اعلم
باب صلاة التيمم ما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها
من بيان اوقاتها وكيفية ادائها والاداء الحاصل والقاصد شرح في بيان صلوة
هي دون العزم وفوق النفل وهي صلاة التيمم والليل لانه قد عرفت هذه المناسبة
ايراد التواضع لانه يكون الواجب بين العزم والنفل كما هو حقه والوقت عند ان
خفيفه رقة الله واجب قبل ليس في التيمم رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن
روي ابو يوسف بن خالد الشيباني من لبي خفيفة انها واجبة وهو الظاهر من جهة
قوله في صحيح من الى مسلم رضي الله عنه انها سنة وفيه اخذ ابو يوسف ومحمد والشافعي
وزكري بن زبدي عنه انها فريضة وفيه اخذ زكري بن زبدي عن ابي الحسن فيها حيث
لا يكفر حواصده ولا يؤذن له فيكون سنة واعتصم عليه بانه مشترك الا لزامه
فان لما بل ان يقول ظهر ان الواجبات فيه حتى لا يكفر حواصده ولا يؤذن فيكون
واجبا كصلاة العبد واجبا لا تسلم بان صلاة العبد واجبة سلمنا لكن المجموع
من انما السنن ولا تسلم ان صلاة العبد ليس لها اذان بل ظهر الصلاة بوجوب الله
اذان لها وفيه نظر ولا يخفى بوجهه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى اذكم صلاة
الا وهي التيمم والاداء ابو نصره الحفاري رضي الله عنه ووجه الاستدلال من اوجه

الى التيمم

أخرها

احدها انه اخصان الزيادة الى الله والسنن انما يضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
والثاني انه قال زادكم الزيادة انما تحقق في الواجبات لا في محصورة بعدد لا في
التواضع لانه لا رتبة لها والاثالث ان الزيادة انما يتحقق في الواجبات لا في
محصورة بعدد بل في الواجبات لا في الواجبات انما يتحقق اذا كان من جنس
الزيادة عليه لا يقال زاد في سنة اذا ذهب حصة مبتدلة ولا يقال زاد على السنة
اذا اتي بها والمزيد عليه فرض فكذا الزيادة الا ان الدليل غير قطعي فصاروا يبايعوا لرباع
الامر فانه للوجوب قوله وطهرا الى ويكونه واجبا وجب التقضا بالاجماع فان السنن
لا يجب تقاضاها بالاجماع قبل المراد بالاجماع اجماع اصحابنا على ظاهرها رواية فانه نقل
عن ابي يوسف انه لا يقضي خارج الوقت وعن محمد انه قال احب الي ان يقضي وقيل
المراد بالاجماع السلف لكنه لم يثبت الا بطريق الاحاد قوله وانما لم يكفر حواصده
من قولنا حيث لا يكفر حواصده ووجهه ان الجاهل انما يكفر اذا كان الدليل قطعيا او
ليس كذلك لان وجوبه ثبت بالسنن يعني غير التواتر والشهور وكلامه يشير الى ان
وجوبه لو ثبت بغير السنة كغير حواصده وفيه نظر لانه كان فرضا لا واجبا في الجملة كلامه
في هذا الموضع لا يحسن من يباح وكل حواصده كقوله وهو اي كون وجوبه ثبت بالسنن
هو المعنى ياروي عنه انه سنة قوله وهو يروي في وقت العشاء فكتفى باذانه اي اذا كان
واقامة جواب عن قوله لا يؤذن له وقد علم ما ورد عليه **باب** **قوله** **باب** **قوله**
بلائكم وكلمات الوتر عند ثالث ركعات لا يفصل بينين بسلام وبك الشافعي في قوله
يوتر بسلامتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر وكذا ما روت
ما يشهده صلى الله عليه من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر ثلاثا وعلى الحسن البصري
اجماع المسلمين على الثلاث وهو مذهب ابي بكر وعمر والعباد له والي هدية رضي الله عنه
روي ان عمر رضي الله عنه راي سميداً يوتر ركعة فقات ما هذه التيمم ليتفقوا او لا
اذن بانه وانما قال ذلك لان الاشارة ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن التيمم قبل
ولا حجة له فيما روي ان الله تعالى وترا من حيث العدد فان قيل قد روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يوتر خمس فليفعل وذوي انه او يتر بسبع وتسع
واحدى عشره فوجه ذلك احبب بانه يجوز ان يكون ذلك قبل استقرار الوتر
او قبل ان يمشي بالركعتين ويوتر بالثلاث وكان اعينه ويقف في الثالثة قبل
الركوع وقالت الشافعي في قوله الذي يوافقنا فيه على الثالث نعت فيها بعد
الركوع لما روي انه عليه السلام قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولما ما روي ان
ابن مسعود رضي الله عنه بعت امته ليتراب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكروا انه او تريت بالثلاث وكما قرأ في الاولى يسبح اسم ربك الاعلى وبالثانية يقول يا
الكافرون وفي الثالثة يقول هو الله احد وقت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس

على الشافعي

رضي الله عنهما والجواب عما روي أنه قُتِلَ في آخر الزمان ما زاد في نصف الشيء فهو
أخر وبقية في جميع السنة خلافاً للشاذي فإنه يقول بقية في النصف الآخر من رمضان
لا غير لما روي أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال لا صلاة في رمضان إلا بالقبول في النصف
الآخر منه ولما قرأه عليه السلام بمحسن حين علمه دعا القنوت فجعل هذا في ورثته
من غير فضل وتاويل ما روي عن عمر رضي الله عنه أن المولد بالقبول طول القراءة في الصلاة
وليس سلم أن المولد به القنوت المتنازع فيه فذلك أثر الصحابي والشاذي لا يرى الاحتجاج
به لا بقبول إنما اختلف لأنه إجماع معني فإن أساء رضي الله عنه كان يوم محض من الصحابة
ولم يكن عليه أحد محل لكل الإجماع لأن خلاف من عمر رضي الله عنه قد ثبت حيث قال
لا أعرف القنوت إلا طول القيام ومع خلافه لا ينعقد الإجماع ويقرأ في كل ركعة من الوتر
بالإجماع أما من من يقول بركعة سنة فلان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما
عند أبي حنيفة فلان وجوبه ما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لا لا يفيد
القطع واستدلال المصنف لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أنا هو على وجوب القراءة
مطلقاً وأما في تعيين النكح وضم السورة إليها فلا دلالة للآية على ذلك فهو ما روي
من حديث بر مسعود رضي الله عنه دليل على ذلك وأما أنه لا يقرأ سورة بغيرها بقرائها
على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولما زاد التبرك بما ورد من حديث بر مسعود رضي
الله عنه في بعض الأوقات كان حسناً إذا أراد أن يقرأ في حاله قد اعتدلت
من حقيقة القراءة إلى غيرها والتكبيرات شرعت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع
في الجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها انتقالاً لا كالحفظ والرفع لا أقول إلا أني أرى أنه
لا يكسر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلف الحال من البناء إلى القراءة
واجب بانه ثبت دفع اليد في هذه الحالة لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع
مواطن ورفعها في تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الانتقال وتكبيرات العبدان
فكان التكبير تأييداً وهو من باب الاستحسان بالآثار لأن القياس يقتضي خلافه لأن
مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواضع السبعة في صلاة الصلاة وأما
قال في سبع وإن كان المواطن المذكور على تأويل البقاع والماء ينبغي رفع الأيدي على
سبيل الحصر لأن رفعه على وجه سنة الهدى لا في سبع مواطن لا يمينه لظلالاً لأن رفعها
عند الدعاء مستحب وعليه المشكوك في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين
سوى قوله اللهم تستعينك فإن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت والآخر
أن يأتى بعده بما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما في قنوته
اللهم اهدنا بين هديت إلى آخره ولا يثبت في صلاة غيرهما خلافاً للشاذي قال أبو نصر
البيهقي في القنوت في الفجر سنة عند الشاذي وفي غيرها أنه حديث كاذب وإن لم
يحدث فله قولان واستدل بحديث أنس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم

وإنما ينبغي أن يكون في الصلاة
في غير هذه المواطن
من القنوت والآخر
أن يأتى بعده بما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما في قنوته

يقول

يقول في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا ما روي عن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قُتِلَ في صلاة الفجر شراباً يدعى على من أحيا العرب وهكذا روي عن أنس
رضي الله عنه قال قُتِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شراباً يدعى على من أحيا العرب
وقد كان وعصيه حين قُتِلَوا القراء وهو سبعون رجلاً أو ثمانون وقيل فلما ترك قوله قُتِلَ
ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم ترك ذلك فإن قُتِلَ الإمام في صلاة الفجر سكنت
من خلفه عند أبي حنيفة ويحد زحمها الله وقال أبو يوسف يتابعه لأن الأصل المتابعة
فالقنوت مجتهد فيه فلا يترك الأصل بالمثل ولما أنه ينفوخ لما روي أنه عليه السلام
قُتِلَ شهراً ثم ترك ولا متابعة في المنفوخ وإذا لم يتابعه فإذا ينفك قال بعضهم ينف
تأجماً ليتابعه بها يجب متابعتها وقيل ينفك تخفيفاً للخطأ لأنه لا ساكت شريك
الداعي لا ترى أن مقتضى الآية بالقراءة وهو شريك الإمام لا يقال كيف ينفك
تخفيفاً للخطأ وهي مفسدة للصلاة لأن الخطأ لغة فيها هو من الإدراك أو الشريط
مفسدة لا في غير هذا لا يقال الساكت إذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا ينفك
لأن السكوت موجود في القنود أيضاً السكوت إنما يكون دليل الشك إذا لم يوجد
الخطأ لغة وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم فكالمصنف والأول أظهر لا ينفك
الإمام يستل على مشروع وغيره فإما كان مشروعاً ينفك فيه وإما كان غير مشروع لا
ينفك فيه وقال بعضهم ليس قبل الإمام لأن الإمام اشتغل بالبدعة فلا معنى لانتقائه
ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للإمام فيها هو مشروع الكسالم وقد ثبت
المسألة على جواز الاقتداء بالشفعية لعمى هذه المسألة تدل على شيئين أحدهما أن مقتضى
المنع المذهب جائز والثاني أن مقتضى إمامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك
لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه أساع في الخطأ بما عليه المتابعة
في الدعاء المشكوك لأنه قنوت الوتر وهو بيقين وقال أبو اليسر لا يقتد الشاذي
المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روي مكحول الشاذي في كتاب سماه كتاب
الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه يفسد
صلاته وحمل ذلك على كثرة فضلاته فاستدركه من ذلك لا يصح الاقتداء بهم ونسبه
تفرد لأن فساده الصلاة عند رفع الرأس من الركوع يرفع اليد من الصلاة لا ينفك
لجواز صلاة الإمام إذا لم يقرأ قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة
إلى الشاذي شاذي على مذهبه السببية من المنسوب إليه قوله وإذا علم مقتضى
أبي حنيفة أنه فساده من حيث اللغة لا ينفك إنما يصح إذا احتج في مواضع الخلاف بأن يوصى
في الخارج الحسن من غير السببية لأن لا يخرج عن القليلة احتجاً فاحشاً ولا يكون
شاكراً في إيمانه ولا يتوصى في المال كما لتقليل وإن ينسل ثوبه من المنجى وكان رطباً
أو يترك اليد من منتهى أن لا يقطع الوتر ويأخذ في الترتيب في القنوت وان يمسح راسه

أقول أربعين يوماً

الغاري

بأنه لا ينفك

والأول

فان لم يمت منه شيئا من هذه الاشياء لا يصح الاقتداء وان لم يعلم جاز وكفه هذا حكم الفساح
 الرابع الى زعم المتقدمين ولو لم يذكر حكم الفساح الرابع الى زعم الامام وقد اختلف
 مشايخنا في ذلك فقال المتقدمون اني وجماعة ان مقتضى ان راي ان امامه من
 امره في يومنا لا يصح الاقتداء به وذكرنا في كتابنا ان اكثر مشايخنا يجوزون ذلك ما
 النهاية وتقول الجمهور اني انيس لما ان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة وكان الاقتداء
 حينئذ بنا الموجود على المذمومين وهو الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتداء والمقتضى
 في القنوت الى الاحتياط لظواهر اكات القنات اماما او مقتديا او منفردا لانه
 د عا خيرا الدعاء الطيب ومنهم من يقول يجوز بالقنوت لانه شبهة القرآن فان الصلاة
 اختلفوا في الامام انا نستعينك انه من القرآن اوله قال الله اعلم **باب التوافل**
 لما فرغ من بيان الفرائض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل
 لكونها اعم واشمل وقدم السنن على النوافل وهو في مجرى ما ابتدأ به ذكر سنة الفجر لكونها
 اقوى قال صلى الله عليه وسلم صلوا ولو طردتكم الخيل او الناسبت ذكر المواتية فانه
 قدم ذكر وقت الفجر على غيره وفي المبسوط قدم ذكر سنة الظهر لان السنة تبع الفرض
 واول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر ثم اختلف بعد سنة الفجر
 في الاقوى فقالوا لعلوا في سنة المغرب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتركها في سفرد
 ولا حضر ثم الذي بعد الظهر لكونها متفقا عليها والتي قبلها مختلفة فيها ثم اختلف في العشاء
 ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وفضل التي قبل الظهر اكد من غيرها
 بعد سنة الفجر قبل وهو الاصح لان فيها وعيدا معروفا قال صلى الله عليه وسلم تركه
 اربعا قبل الظهر لم يتركه شفاعي وقال الحلو في الاصل من السنن المشتركة الا التوافل
 لان فيها اجماع الصحابة رضي الله عنهم وفيها الصحيح ان الكل سوا ولا يختص بالفضل بوجه
 دون وجه ولكن الاصل ما يكون بعد من الربا واجمع للاخلاص ثم ما ذكر في الكتاب
 واصح قوله والاصل فيه اي في هذا العدد المذكور قوله عليه السلام من تأخر عن صلاة
 المفاتيح فان السنة ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ترك وتراى النبي صلى الله
 عليه وسلم على ما ذكر في كتابي بين المبسوط او مختصر القدر وروي قوله غير انه لم يذكر
 الاربع قبل العصر بيان ما هو المذكور من حيث المتابعة فان المذكور في الكتاب زائد على
 ثلث عشرة قوله فكل له سنة اي الاربع قبل العصر وكثيرين قوله والا فضل الاربع
 لانه اكثر عدد ارادوا تحريمه فكان اكثر ثوابا قوله ولم يذكر اي النبي صلى الله عليه
 وسلم الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبها لعدم المداظبة وفي كلامه تسامح لقال
 ولهذا اي ولا نه لم يذكر اي النبي صلى الله عليه وسلم الاربع قبل العشاء كان مستحب
 بقوله لعدم المداظبة على اخره لكونه مستحبا وهو غير صحيح ويجوز ان يقال انما لم
 يذكر في حديث المتابعة ركعتين بعد العشاء وفي غيره اي في غير حديث المتابعة وهو

قوله في الحديث ما ذكر في كتابي بين المبسوط او مختصر القدر وروي قوله غير انه لم يذكر
 الاربع قبل العصر بيان ما هو المذكور من حيث المتابعة فان المذكور في الكتاب زائد على
 ثلث عشرة قوله فكل له سنة اي الاربع قبل العصر وكثيرين قوله والا فضل الاربع
 لانه اكثر عدد ارادوا تحريمه فكان اكثر ثوابا قوله ولم يذكر اي النبي صلى الله عليه

هذا هو الوجه في ذكره في كتابي بين المبسوط او مختصر القدر

ما روي

ما روي من من مرفوعا عليه وروى ما الى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء اربع
 ركعات كن ثلثين من ليلة القدر ذكر الاربع فلفظنا اي للاختلاف في الفاظ الحديث
 بين الاربع والركعتين خير محمد بن الحسن او القدر وروي بقوله زاربع بعد هاتان شأ
 ركعتين قوله الا ان الاربع افضل خصوصا اشارة الى ما قال بعض مشايخنا انما ذكر في
 في الكتاب بقوله انه يصلي ركعتين بعد العشاء قول ابي يوسف ومحمد ما على قول ابي حنيفة
 قال لا فضل ان يصلي اربعا وحده هذه في المسئلة اخرى وهي ان صلاة الليل مني مني افضل
 او اربع بتسليمه واحدة عنده الاربع افضل وعندهما مني مني وهي صحيحة لان مجرا جملة
 بمثل صلاة الليل ولم يعبه من السنن المؤتدة لانه قال ان فعل فحسن والاربع قبل الظهر
 بتسليمه واحدة عنده ما كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم روي ابو ايوب الانصاري ان النبي
 صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال اربع ركعات فتقلت ما هذه الصلاة التي
 تدأمر عليها فقال هذه ساعة يفتح فيها ابواب السماء واحب ان يصعد اليها عمل صالح
 ففلا في كل من قراءه قال نعم فتقلت بتسليمه او بتسليمين فقال بتسليمه واحدة
 وقال الشافعي يورد بها بتسليمين وهو افضل واجم بما روي ابو هريرة ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصليهن بتسليمين وروى انه عليه السلام قال صلاة الليل والاربع مني
 مني والجواب عن الاول ان معنى قوله بتسليمين اي بتسليمه من باب ذكر الحال
 زاد ادة المحلل وقد روي هذا التاويل عن ابن مسعود ومن الثاني بان المشهور صلاة
 الثلث مني مني والاربع مني مني فتناه شفع لا واحدة بما للتبعية **قال**
 ونوافل التي اختلفت العلماء في كيفية النقل ليللا والاربع بحسب الاباحة والافضل
 ما ما لا باحة في التي روي ان يصلي ركعتين بتسليمه او اربعا وتركه الزيادة على
 ذلك واماني الليل بان يصلي ثمان ركعات بتسليمه واحدة ويكره الزيادة على ذلك
 قال في التي لا تارة في تخصيصه ابا حنيفة لهذا الحكم لان كلا الحكمين يجوزان في نافلة
 الليل ان ثمانين ركعة هبة هبة واما اتفاق في عامة روايات الكتب وتلك يجوز
 ان يكون ذكر ابي حنيفة لاحترار عن قول الشافعي فانه يقول لا يزيد على اربع ولو زاد
 كره ذلك قوله وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمه فيهم منه انه لا يزيد على
 ذلك من حيث الاباحة فليس كذلك بل لا يزيد عليها من حيث الافضل لان الرواية
 عنهما ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل على ما ذكرنا وفي الجامع الصغير لم يذكر
 الثاني في صلاة الليل واما ذكر الست ودليل الكراهة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزد ثانيا للجواز وهذا احتياط القدر وروي في الخبر الاسلام
 واد شمس الامية الاصح انه لا يكره الزيادة على ثمان ركعات لانه روي انه عليه السلام
 صلى ثلاث عشرة ركعة فيكون ثمان في صلاة الليل وثلاث وثمناون سنة الفجر وكان
 يصلي هذا كله في الا بندا ثم فضل البعض وفيه نظرا لان كلا منهما فيما يكون بتسليمه

على بعض

لفظ

والكراهة

المجلد

القراءة

فعلت يا ولا غير

لو کہ حلف و بیعتی

الحمد لله

لاصفين

三

الحمد لله

تنگہ

و ما كنتم اذا انزل اليكم في غنيمته و انزل اليكم
على ثوبه و هو اول ما سلم القوم اليه في الغنيمتين
انزل في الغنيمتين على

لقد انقضت المدة التي كانت لبيت المقدس ولا يقدر
بالسكنى وبومر العود الى مصر

والفصل بين شفعين فاعتبر بينهما دفعة الشبهتين وليد هذا وجوب القراءة في جميع
ركعات الوتر فان القراءة في الصلوة ركن مقصود بعين وكونه فرضا ثبت بالسنة ففيه
احتمال القتل فوجب القراءة في الجميع احتياطاً **قال** ومن شرح في نافذة نسيم
اشدها هذه هي المسئلة المشهورة في ان الشروع في النفل صلوة كان او صوماً منلزم
عندنا خلافاً للشافعي والظاهر اوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لان الاماراتي يخرج
بها من الجاهلين ما وردت فيه لكن الشيخ ابا الحسن القندوري حاراي حكم المسئلة فيها
واحد الموردها في كتاب الصلاة وثانيه المصنف ثالث الشافعي رحمه الله المستعمل
مستخرج فيه اني قتله وهو واضح ولا لزوم على المتبرع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
سبل كما شرع في صلاة النفل ناوباً ارباعاً فصل في ركعتين كان مخيراً في الشفع الثاني في الجواب
انه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه اوله والاول منلزم وليس الكلام فيه والشاهد
عين النزاع والاية محمولة على الاول وقد بينا ان كل شفع من النفل صلاة على حدة حكم
بوجوب الشروع في الشفع الثاني حتى يكون منلزم وما دللنا ان المؤدي وقع قربة بتسليمه
الى مسجده وكل ما وقع قربة لزم اتمامه مشروطاً بطلان حق الغير قال الله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فان قيل المؤدي لا يحلوا اما ان يكون عبادة اولاً فان كان
الاول فلا حاجة الى الزام الثاني لان المشروع فيه عبادة وصلت اليه مستحقها
وان كان الثاني فلا وجه للتعليم اليه فالجواب انه عبادة حتى انه لو مات ائيب
عليه ولولا ذلك لم تركها شي من منافعها والزام الباقي لانه الزم عبادة صوماً
لوصلة مثلاً ولا يكون كذلك الا بالزام الباقي لانه لا اعتبار بغيره في قوله
وان صلى ارباعاً اي شرع في الصلاة ناوباً ارباعاً وكذا في الاولين فقد تم افساد الاخرين
فبقي ركعتين بعد الشفع الثاني لان الاول قد تم وانما الى الثالثة لتحريمه
مبتدأة فيكون منلزم اذا كان الاثنان بعد الشروع بينهما بالقيام الى الثالثة فلا
يجب عليه تصانسي عن اي يوسف انه يقضي اعتباراً بالنداء وذلك لانه نية الاربع قارئة
سبب الوجوب وهو الشروع فيلزم القضاء اذا اندر فان نية الاربع تارون سبب الوجوب
وهو النداء ولما ان الشروع سبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولو وجوب
ما لا يصح ما شرع فيه الا به وهو الركعة الثانية لان ابتداء نية منه والشفع الثاني
ليس ما شرع فيه لا في الفروض ولا يوقف محبة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجباً
بالشروع في الشفع الاول وما لا يكون احماً لا يجب قضاءه وظهر من هذا ان النية
لم تقارن سبب الوجوب وهو الشروع لان الفروض انه لم يشروع بخلاف النذر فان نية
الاربع قارئة سبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد وعلى هذا سنة الظهور فانما ضد
الاخرين قبل الشروع يقضها عند ان يوسع وعندها لا يقضي وقيل يقضي ارباعاً
احتياطاً لانه بمنزلة صلاة واحدة حتى ان الزوج اذا اخبر امرأته وهي في الشفع

في قوله
فان كان
الاول فلا
حاجة الى
الزاد الثاني

الاول من هذه الصلاة او احببت بشفعه لها فانت ارباعاً لا تبطل خيارها ولا شفعها
بخلاف سائر الطلوعات **قال** وان صلى ارباعاً ولم يقرأ فيها شيئاً هذه المسئلة
كتبت بمسئلة التمانية والوجه الانية فيها ستة عشر وهوانه ترا في الجميع ترك في الشفع
الشفع الاول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الاولى ترك في الثانية ترك
في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الاول والركعة الثالثة ترك في الاول
والاربعة ترك في الركعة الاولى والشفع الثاني ترك في الثانية والثاني ترك في
الركعة الاولى والثالثة ترك في الاولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في
الثانية والرابعة ترك في هذه ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوتر الاول لان الظاهر
في اقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتداخلت منها ستة
وجه في الباقية لا تخاد الحكم ففادت ثمانية تفليها بتميز المتداخلة بالتقييد
في الاقسام المذكورة في الكتاب والاصل فيها ما ذكره ان عند محمد ترك القراءة في
الاولين او في احدىهما يوجب بطلان التحريمة لانه تفقد للافعال يكون وسبيله
لها والافعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع وعندنا في يوسف ترك القراءة في
الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة لانه يوجب فساد الاداء لا بطلانه وفساد
الاداء لا يزيد على ترك الاداء التحريمة بان لم يات بالاركان خاك كونه منقراً
او خلف الامام او سبقه الحدث قد ذهب يتوضا وترك الاداء لا يبطل تحريمه فكذلك
فساداً وتكلمنا ان ترك القراءة يوجب فساد الاداء لا بطلانه لانه ركن وايد دليل
ان للصلاة وجوداً بدوياً من المقتدى والاخرس والاممي والركن الاصل ليس كذلك
واذا كان ركناً زائداً لا يورث في ازالة اصل الصلاة حتى تضرب باطله وانما يورث
في ازالة صفته وهي محبة الاداء لا بقدر الدليل نصاً رافداً ان قيل سلمنا انه
اوجب الفساد وان الفساد لا يزيد على تركه وان الترك لا يبطل التحريمة ولكن
ما ذكرتم تأخير لا ترك فلا يكون مفيداً اجيب بان هذا ترك قبل اشتغاله بالاداء او
يقرن كونه تأخيراً اذا اشتغل بالاداء فقبل اشتغاله به يعبر اطلاقاً اسم الترك عليه
وبنه نظر لان التحريم حينئذ ان يقول لا تسلموا ان الفساد لا يزيد على مثل هذا القول فان
نيل ما الفرق بين الكلام والحدث العهد وبينه حيث يبطلان التحريمة دونه اجيب
بانها من المخطورات التحريمة ولو تكاها بقطع التحريمة لانه يمنع انعقادها بالاعتقاد
فيجوز ان يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فان قلت سلمنا ذلك لكن اتصاف
الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس كلام محصل فالجواب ما قررناه في السور
اليسبق اليه تفليها بتخصيله فان كبر من حصوله اجاباً وبعض اصحاب المتأخرين ايضا
انكروا هذه العبارة وعندنا في حنفية ان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريمة
في احدىهما لا يوجب لهما الاول فلان كل شفع من الطلوع صلاة على حدة وكان ترك القراءة

وكذا في

قلت

فان كان

فيه اخلا للصلاة عن القراءة فتكون فاسدة بحجب لقنا وهما وبطل تحريمهما اما الثاني وكان
 القياس فيه مثل الاول كالوتر كفا في احدى ركعتي النجس لكن فتاد الصلاة بترك القراءة
 في ركعة واحدة مجتهد فيه لم يقبل به الحسن المصري متمسكا كما هو دلي على ما تقدم
 نقضها بالقضاء وجوبها لقنا كما في النجس وحكمنا بقا التحريم في حق لزوم الشفع
 الثاني احتياط في كل واحد من حكمين فان قيل فتاد الصلاة بتركها في ايضا مجتهد فيه
 لان ابا بكر الاسم لا يقول بفسادها اجيب بان هذا خلاف لا خلاف لكونها مخالفا للرسول
 القطع وهو قوله تعالى فافروا ما ينسر من القرآن واذا ثبت هذا يعني الاصل المذكور وظاهر
 سوي اشيا لشهر البها وهو قوله فعليه فضا الاخرين لا غير يعني اذا قد بينا ما اما
 اذا لم يقعد فعليه ان يقضي اربعا ما ان الفضا في الشفع الثاني يسري الى الاول
 اذا لم يقعد بينهما وقد تقدم قوله لم يصح الشروع في الشفع الثاني يعني انه لا يكون
 صلاة في قولها حتى لو اقتضى به الشفع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو قمت
 لم ينقض طهارته وقوله ولو قرئ في احدى الاوس واحد في الاخران فمما الى يوسف
 يقضي اربعا واما قال وكان عند ابي حنيفة اشارة الى انه ليس بقوله بالانفاق بل
 بل انما هو قوله على رواية محمد وهو فضل اصحاب حمزة كاتري وعبد محمد يقضي ركعتين
 بنا على اصله ان التحريم قد بطلت بترك القراءة في الاولتين وابي يوسف ايضا مولى
 اصله ان التحريم باقية فيصح الشروع في الشفع الثاني واما ابو حنيفة فقد حرجت
 محاورة بين ابي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال ابو يوسف
 رويت عن مالك عنه ان عليه تضار ركعتين وقال محمد بل لا يثبت عنه ان عليه تضار ركعتين
 والاصل المذكور ساعد محمد واعتدرا لابي يوسف بان ما حفظه هو قياس مذهب
 ابي حنيفة لان التحريم ضعيف بالفساد ويترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفع
 الثاني بالشروع منه قال يعني محمد او يفسر قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة
 مثلها لورد بعد ذكر ان القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما يثبت على ذلك
 من المسئلة التمانية ذليلا على ما اوله الله من قوله يعني ركعتين بغير قراءة واما
 حل على هذا لانه من خصوصه بالاجماع فان الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفجر من
 ويصلي اربعا قبل الظهر ثم الفجر من بعده فيحتاج ان يقول على وجه مستقيم وهو
 ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الرجوع من تكرار الجماعات في المساجد
 وهو حسن ويكون حجة على الشافعي رحمه الله واستشكل قول المصنف ليكون بيان
 فرضية القراءة في ركعات النفل كلها بانه خبر الواحد فكيف يعيد الفرضية ولين
 كان مشهورا فهو ماله كما ذكرنا ولين فكنا انه بيان لجعل الكتاب فضوا كخبر المسح
 لا يستقيم ايضا لان لصلاة القراءة لا يكون ليس بجعل اذ لو كان بجعل صلاة فاعتكاف الكتاب
 فمرادوا اجيب بانه قال بيان الفرضية ويجوز ان يكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى

الركعتين

الركعتين

الركعتين

الركعتين

الركعتين

نافرا

من المهمات

فأقروا على ما تقدم والحدث لبيان انها من في التطوع ركعة ركعة **قال** ويصلي
 النافلة قاعدا يجوز للقادر على القيام ان يصلي النافلة قاعدا لقوله عليه السلام صلوا
 القاعدا على النصف من صلاة القائم سواء صلوه ولا يحل اما ان يكون المراد ما كان بعد
 او بغيره ولا يسبيل الى الاول لان ذلك وصلاة القائم شيان في الثواب فيعين ان يكون
 بغير عذر ولا يخفى اما ان يكون المراد بها الفرض او التطوع لا يسبيل الى الاول بالاجماع
 فيعين الثاني ولانه خبر موضوع اي مشروع لك ومنفوخ عنك لكونه واجبة وما كان
 هذه المثابثة لا يشترط فيه ما قد يفني الى تركه لان ما يفني الى ترك النجس لا يكون
 خيرا والقيام قد يفني الى ذلك لا نه ربما يشق على المصلي فلا يشترط كيلا ينقطع به
 اي يسببه عن الخبر باختلاف في كيفية القعود روي محمد عن ابي حنيفة انه يقعد
 كمن شالاه لما كان ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى وعن ابي يوسف انه
 يحل لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره كان يجلسا عن محمد انه
 يترج لان اعدا ومن زفرانه يقعد كما تقعد في خالق التشهد وهو الذي اختاره
 الفقيه ابو الليث وشمس الامية السرخسي والمصنف رحمه الله لانه عهد مشروع
 في الصلاة وان اقتضاها قايما ثم تقدم من غير قعد رجا من عند ابي حنيفة رحمه الله وهو
 استحسان وعند هذا يجوز وهو قياس لان الشروع عندنا معتبر بالنذر في الاضام ولو
 نذر ان يصلي قايما لم يجز ان يصلي قاعدا فكذا اذا شرع قايما ولا في حنيفة رحمه الله
 ما تقدم ان الشروع ملزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الاية كالركعة الثانية
 واما ما شرع فيه وهو الركعة الاولى قايما صحة بدون القيام في الثانية بدليل
 حالة العذر فلا يكون الشروع في الاولى قايما موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر
 لانه التزام القيام نفيا بتسميته فيلزمه حق لو لم ينص على القيام في نذره لشر
 يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه ابو جعفر الهندي والى اوابه نكسا
 اذا نذر ان يصلي صلاة ولم يقل قايما او قاعدا اشترط المشايخ قال الامام بخير
 الاسلام رحمه الله يلزمه القيام لانه في النفل وصفت زايده فلا يلزم الا بالشرط
 وقال بعضهم يلزمه قايما لان اجاب العبد معتبرا بواجب الله تعالى واما وجه
 الله تعالى اوجها قايما وفي قوله حتى لو لم يمتص الى اخره نظرا لانه لا يستقيم في الاستدلال
 على قول ابي حنيفة اخذ قولك من ما اخر عنه بان منه كثيرة واعلم ان الدليل المذكور
 في الكتاب يبين انه لو قعد في الركعة الاولى بعد اقتضاها قايما لا يجوز لان الشروع يلزم
 ما باشره وما باشره الا قايما وذكر في القوائد الطهرية ما يدل على جوازه حيث قال
 التطوع في الايتداعات له الخيرة بين الاقتناع قايما وعن الاقتناع قاعدا فكذلك
 في الايتداعات بالبرق الاول لان حكم الاستدانة اخذت بدليل ان الامام لا يجوز له اشياء المحنة
 بل يجمع ويجوز البناء فيه فظروا ان كون البقا اسهل من الايتداعات لا تراعى فيه لكن

غير

انما يجزى قايما او قاعدا

فأرضه أصل آخر وهو أن الشروع فيها بأشهر بلزمه قوله من كان خارج المصر فتقبل على
 ذابته يعني سوا كبد رايه وتوجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم توجه لا طلاق
 المروي كذلك لأن فرق بين أن يكون على ذابته في موضع جلوسه أو في ركائبه بخاتمة أولاه
 لأن الركوع والسجود إذا استقامت كونهما ركعتين فلا ينقطع طهارة المكان وهو شرط
 أولى وفيه نظرا لأنه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء إلى
 حلف سقوط ما لا خلف له وكان ما قال محمد بن مقبل وأبو حفص الكبير رحمهما الله
 إذا كانت الخاتمة في موضع الجلوس أو الركعتين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة
 وهو القياس باعتبار الصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ
 على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر قوله وأما الغزاليين فاحتجوا بوقت إشارة
 إلى أن الغريضة يجوز على الدابة فلا يصح المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عند
 كقوت اللص والسبع والطين المكان فيكون الدابة حموا وكون المسافر شيخا كبيرا إلا
 يجزى من ركعتيه قوله بترك سنة التجزئة بغير اشتراط السفر إشارة إلى ما روي
 عن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن
 الجواز بالأما للضرورة ولا يحمل ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وعينه سوا بلد
 أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الأصل مقدار
 الفرسين فلو مضى بالمثل ومنع الجواز في أقل منه قوله والجواز بالنصب معقوف
 على قوله اشتراط فإن قيل تخصيصه بالركعة لا يدل على التقييد بذلك في النصوص
 دون الروايات وذكر في المأثور بيان أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة
 في المصر لأن ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لأن السفر الدابة
 فيه لا يكون مدينا عادة فخرجنا فيه إلى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي
 أبو النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه
 وحكي أن أبا يوسف أحج به على أبي حنيفة فلم يرفع رايه قبل أن يفرغ من ركعته وجوعا
 منه إلى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما يعرفه البلوي فلا يكون حجة ومحمد جوزه
 بالحديث لكنه كرهه لأننا قلنا يكبر في المصر فلا يؤمن الغلط في تقريره واستفتح التطوع
 راكبا ثم نزل به بنى وإن جئت ركعة نازل لا ثم يركب استقبال وأما قيد بقوله صلى ركعة
 بطريق الاتفاق فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ويقر بركعة واحدة إلى تقديم مقدمه
 هي أن بعض الصلاة على بعض إنما يجوز إذا كانا متساويين بخبره واحدة وأما إذا لم
 يكون كذلك فلا يجوز إذا ظهر هذا فاحرام الركاب انعقد بجوز الركوع والسجود
 بقدرته على النزول فلا يطل وكان ما صلي نائجا وهو ركاب وما يصلي بعد الترويض
 بالركوع والسجود موحى بخبره واحدة فجاز بنا أحدهما على الآخر فإذا أتى بما أتى بالركوع
 والسجود وأحرام لم ينعقد إلا موجب الركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا يطل

كان

قال في جامع جواز أن يكون على الدابة
 لا يخلو أنه لو كان على الدابة
 لا يخلو

مطل
 المفهوم معتبر في الروايات

كأن

فأرضه أصل آخر وهو أن الشروع فيها بأشهر بلزمه قوله من كان خارج المصر فتقبل على
 ذابته يعني سوا كبد رايه وتوجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم توجه لا طلاق
 المروي كذلك لأن فرق بين أن يكون على ذابته في موضع جلوسه أو في ركائبه بخاتمة أولاه
 لأن الركوع والسجود إذا استقامت كونهما ركعتين فلا ينقطع طهارة المكان وهو شرط
 أولى وفيه نظرا لأنه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء إلى
 حلف سقوط ما لا خلف له وكان ما قال محمد بن مقبل وأبو حفص الكبير رحمهما الله
 إذا كانت الخاتمة في موضع الجلوس أو الركعتين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة
 وهو القياس باعتبار الصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ
 على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر قوله وأما الغزاليين فاحتجوا بوقت إشارة
 إلى أن الغريضة يجوز على الدابة فلا يصح المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عند
 كقوت اللص والسبع والطين المكان فيكون الدابة حموا وكون المسافر شيخا كبيرا إلا
 يجزى من ركعتيه قوله بترك سنة التجزئة بغير اشتراط السفر إشارة إلى ما روي
 عن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن
 الجواز بالأما للضرورة ولا يحمل ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وعينه سوا بلد
 أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الأصل مقدار
 الفرسين فلو مضى بالمثل ومنع الجواز في أقل منه قوله والجواز بالنصب معقوف
 على قوله اشتراط فإن قيل تخصيصه بالركعة لا يدل على التقييد بذلك في النصوص
 دون الروايات وذكر في المأثور بيان أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة
 في المصر لأن ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لأن السفر الدابة
 فيه لا يكون مدينا عادة فخرجنا فيه إلى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي
 أبو النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه
 وحكي أن أبا يوسف أحج به على أبي حنيفة فلم يرفع رايه قبل أن يفرغ من ركعته وجوعا
 منه إلى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما يعرفه البلوي فلا يكون حجة ومحمد جوزه
 بالحديث لكنه كرهه لأننا قلنا يكبر في المصر فلا يؤمن الغلط في تقريره واستفتح التطوع
 راكبا ثم نزل به بنى وإن جئت ركعة نازل لا ثم يركب استقبال وأما قيد بقوله صلى ركعة
 بطريق الاتفاق فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ويقر بركعة واحدة إلى تقديم مقدمه
 هي أن بعض الصلاة على بعض إنما يجوز إذا كانا متساويين بخبره واحدة وأما إذا لم
 يكون كذلك فلا يجوز إذا ظهر هذا فاحرام الركاب انعقد بجوز الركوع والسجود
 بقدرته على النزول فلا يطل وكان ما صلي نائجا وهو ركاب وما يصلي بعد الترويض
 بالركوع والسجود موحى بخبره واحدة فجاز بنا أحدهما على الآخر فإذا أتى بما أتى بالركوع
 والسجود وأحرام لم ينعقد إلا موجب الركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا يطل

لكنه عملا كثيرا فلا يكون ما صلي نازل يركع وسجود وما يصلي بعد الركوب باجاء موحى بخبره
 واحدة فلا يجوز بناؤه عليه لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن
 شخص ويضحه في الشرح وضعا لأن الافتتاح على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف
 لا بقدرة غيره وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا ترك أيضا لأن في البناء القوي على الصبي
 وهو لا يجوز كالمريض إذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود لم يقنا ولما تقدم القدرة
 عليها فصار كاحرام القائل فلم يجوز بنا ما لم يقنا وله إجماعه على تساويه بخلاف الركاب
 إذا ترك وكان هذا من باب تخصيص العمل من جوزه فلا يؤمن لم يجوز به إلى الخلفين
 في أصول الفقه وعن محمد إذا تركه بعد ما صلي ركعة يستقبل بها ما رصلا فلا يبي فيها
 القوي على الضعيف وأما إذا لم يصلي فهو سجود تحريمه وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف
 شرط للقوي أيضا كالطهارة للثالثة طهارة للتخالف طهارة للفرصة فليس فيها قوت
 على الضعيف فلا يصح هو القاهر وهو أن الركاب إذا ترك بنى والقائل إذا ترك استقبل
 ناذ كذا **فصل في قيام شهر رمضان** ذكر التراويح في فصل على حدة لا يختص بها
 بما ليس بمطلق أوائل من الجماعة ولقروا ركعات وسنة الحمير وترجم بقيام رمضان
 للفقهاء الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض من عليكم صياما وسنة لكم قياما
 والتميم اسم لكل أربع ركعات ثانيا في الأصل أيضا الراية وهي السنة المبرمجة
 لأربع ركعات في آخرها التروية قوله ذكر لفظ الاستحباب لا يصح أنها سنة يعني في
 حق الرجال والنساء وفيه نظرا لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع
 الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال
 التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله لأنه وأطب عليها الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم
 لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم سنني وسنة الخلفاء الراشرين من بعدى فإن قيل لو كانت
 سنة وأطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجبها لم يجز بانها سنة يعني صلى الله عليه وسلم
 ولم يوجبها وهو خشيده من يكسب علينا روي أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالي
 رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم
 عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثرت الناس فلم يخرج وقال فترت اجتماعكم
 لكي خشيت أن يكسب عليكم وكان الناس يصلونها فرادى إلى من همروا رضي الله عنه فقال عمر
 رضي الله عنه إن أري أن أجمع الناس على أمام واحد لم يجمعهم على أبي بكر فكسب بهم عشرين
 ركعة عشرين ركعة وقوله والمستحب في الجلوس بين الترويتين مقدار الركعة كان
 من حقه أن يقول والمستحب في الاستطارة بين الترويتين لأنه أشد لابتداء أهل الحرم
 على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويكتين استروعا أهل
 المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلد بالحجاز يسجدون ويصلون أو ينظرون
 نكوتا وأما يستحسن لا ينظر بين كل ترويكتين لأن التراويح مأخوذة من الزاجه فيقبل

فأرضه أصل آخر وهو أن الشروع فيها بأشهر بلزمه قوله من كان خارج المصر فتقبل على
 ذابته يعني سوا كبد رايه وتوجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم توجه لا طلاق
 المروي كذلك لأن فرق بين أن يكون على ذابته في موضع جلوسه أو في ركائبه بخاتمة أولاه
 لأن الركوع والسجود إذا استقامت كونهما ركعتين فلا ينقطع طهارة المكان وهو شرط
 أولى وفيه نظرا لأنه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء إلى
 حلف سقوط ما لا خلف له وكان ما قال محمد بن مقبل وأبو حفص الكبير رحمهما الله
 إذا كانت الخاتمة في موضع الجلوس أو الركعتين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة
 وهو القياس باعتبار الصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ
 على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر قوله وأما الغزاليين فاحتجوا بوقت إشارة
 إلى أن الغريضة يجوز على الدابة فلا يصح المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عند
 كقوت اللص والسبع والطين المكان فيكون الدابة حموا وكون المسافر شيخا كبيرا إلا
 يجزى من ركعتيه قوله بترك سنة التجزئة بغير اشتراط السفر إشارة إلى ما روي
 عن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن
 الجواز بالأما للضرورة ولا يحمل ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وعينه سوا بلد
 أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الأصل مقدار
 الفرسين فلو مضى بالمثل ومنع الجواز في أقل منه قوله والجواز بالنصب معقوف
 على قوله اشتراط فإن قيل تخصيصه بالركعة لا يدل على التقييد بذلك في النصوص
 دون الروايات وذكر في المأثور بيان أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة
 في المصر لأن ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لأن السفر الدابة
 فيه لا يكون مدينا عادة فخرجنا فيه إلى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي
 أبو النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه
 وحكي أن أبا يوسف أحج به على أبي حنيفة فلم يرفع رايه قبل أن يفرغ من ركعته وجوعا
 منه إلى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما يعرفه البلوي فلا يكون حجة ومحمد جوزه
 بالحديث لكنه كرهه لأننا قلنا يكبر في المصر فلا يؤمن الغلط في تقريره واستفتح التطوع
 راكبا ثم نزل به بنى وإن جئت ركعة نازل لا ثم يركب استقبال وأما قيد بقوله صلى ركعة
 بطريق الاتفاق فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ويقر بركعة واحدة إلى تقديم مقدمه
 هي أن بعض الصلاة على بعض إنما يجوز إذا كانا متساويين بخبره واحدة وأما إذا لم
 يكون كذلك فلا يجوز إذا ظهر هذا فاحرام الركاب انعقد بجوز الركوع والسجود
 بقدرته على النزول فلا يطل وكان ما صلي نائجا وهو ركاب وما يصلي بعد الترويض
 بالركوع والسجود موحى بخبره واحدة فجاز بنا أحدهما على الآخر فإذا أتى بما أتى بالركوع
 والسجود وأحرام لم ينعقد إلا موجب الركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا يطل

فأرضه أصل آخر وهو أن الشروع فيها بأشهر بلزمه قوله من كان خارج المصر فتقبل على
 ذابته يعني سوا كبد رايه وتوجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم توجه لا طلاق
 المروي كذلك لأن فرق بين أن يكون على ذابته في موضع جلوسه أو في ركائبه بخاتمة أولاه
 لأن الركوع والسجود إذا استقامت كونهما ركعتين فلا ينقطع طهارة المكان وهو شرط
 أولى وفيه نظرا لأنه يستلزم جواز بلا وضوء وهو باطل ولا يلزم من سقوط الشيء إلى
 حلف سقوط ما لا خلف له وكان ما قال محمد بن مقبل وأبو حفص الكبير رحمهما الله
 إذا كانت الخاتمة في موضع الجلوس أو الركعتين أكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلاة
 وهو القياس باعتبار الصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ
 على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر قوله وأما الغزاليين فاحتجوا بوقت إشارة
 إلى أن الغريضة يجوز على الدابة فلا يصح المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عند
 كقوت اللص والسبع والطين المكان فيكون الدابة حموا وكون المسافر شيخا كبيرا إلا
 يجزى من ركعتيه قوله بترك سنة التجزئة بغير اشتراط السفر إشارة إلى ما روي
 عن أبي يوسف وأبي حنيفة رحمهما الله أن جواز التطوع على الدابة للمسافر خاصة لأن
 الجواز بالأما للضرورة ولا يحمل ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وعينه سوا بلد
 أن يكون خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الأصل مقدار
 الفرسين فلو مضى بالمثل ومنع الجواز في أقل منه قوله والجواز بالنصب معقوف
 على قوله اشتراط فإن قيل تخصيصه بالركعة لا يدل على التقييد بذلك في النصوص
 دون الروايات وذكر في المأثور بيان أن عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة
 في المصر لأن ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لأن السفر الدابة
 فيه لا يكون مدينا عادة فخرجنا فيه إلى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روي
 أبو النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد وهو يصلي عليه
 وحكي أن أبا يوسف أحج به على أبي حنيفة فلم يرفع رايه قبل أن يفرغ من ركعته وجوعا
 منه إلى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما يعرفه البلوي فلا يكون حجة ومحمد جوزه
 بالحديث لكنه كرهه لأننا قلنا يكبر في المصر فلا يؤمن الغلط في تقريره واستفتح التطوع
 راكبا ثم نزل به بنى وإن جئت ركعة نازل لا ثم يركب استقبال وأما قيد بقوله صلى ركعة
 بطريق الاتفاق فإنه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك ويقر بركعة واحدة إلى تقديم مقدمه
 هي أن بعض الصلاة على بعض إنما يجوز إذا كانا متساويين بخبره واحدة وأما إذا لم
 يكون كذلك فلا يجوز إذا ظهر هذا فاحرام الركاب انعقد بجوز الركوع والسجود
 بقدرته على النزول فلا يطل وكان ما صلي نائجا وهو ركاب وما يصلي بعد الترويض
 بالركوع والسجود موحى بخبره واحدة فجاز بنا أحدهما على الآخر فإذا أتى بما أتى بالركوع
 والسجود وأحرام لم ينعقد إلا موجب الركوع والسجود لأنه لا يقدر على الركوب بلا يطل

ما قلنا تخفيفا للشيء واستحسن البعض الاستراحة على حسن تسليمها وهو ضعف التراخي واليسر
بجميع اي مسجوب وقوله وبه اي بان وقتها بعد العشاء قبل الوتر كما في عامة المشايخ كانت
صلاها قبل العشاء او بعد الوتر لا يكون تراخي لانها عرفت بفعل الصحابة وكان وقتها ماصلا
فيما هو مصلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متاخر ومشايخ بلخ الى ان جميع الليل الى
طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لانها سميت قيام الليل وكان وقتها الليل والاصح ان
وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبعده لانها توافق سنت بعد العشاء فلو قبل العشاء لا يكون تراخي
ولو قبل الوتر جاز وقوله ولم يرد كقول القراء ظاهر وقاك بعضهم بقرا في كل شعب مقدار
ما بقرا في صلاة المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبرها ضعف المكتوبات فزاد
وقاك بعضهم بقرا مقدار ما بقرا في العشاء لا تبع لها وروى الحسن عن ابي جعفر وحما
انه بقرا في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيف على الناس وجعل به
السنة لان عدد الركعات في اثنين ليلة سبحة واربعة القرآن ستة الاف وثي فاذا
قرا في كل ركعة مائة ايات حصل الختم وقوله بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات
يعني اذا سلم قراها سئل على القوم بغيرها وينبغي ان ياتي بالصلوات تكون فرصا عند
السجدة في سجدة في الاثنيان وقوله ولا يصلي الوتر جماعة ظاهرة واما الوتر جماعة
في رمضان فهو افضل لان عمر رضي الله عنه كان يوتر في الوتر وذكر ابو عبد الله النعماني ان
عليه السلام اختار ان يوتر في رمضان في منزله ولا يوتر جماعة لان الجماعة لم يجمعوا على
الوتر جماعة في رمضان كاجتماعهم على التراخي فان ابي بن كعب ما كان يوتر بها في رمضان
للتراخي مطلق السنة وسنة التراخي اوسنة الوقت افضل

باب اذا راكع الفريضة ما تفرغ من بين الفرائض والواجبات والوافل شرع
في بيان اذا كان الكامل وهو اذا بالجماعة ومن صلى ركعة من الظهر اتمت اي شرع الامام
في الصلاة فيصلي حزبي متباعدة للودي عن البطلان لان السجدة منها هي ثم يدخل من القوم
احوال الفريضة الجماعة كما لو شرع في الظهر ثم اتمت الجماعة فان قيل كيف يجوز ان يقال
صفة الفريضة لا قامة السنة اجيب بان النقص ليس لا قامة السنة بل لا قامة
القوم على وجه المحل فان النقص للكمال كالعدم المسجد ببناء والصلاة بالجماعة فضل
على المنفرد بسجدة ومشرين درجة فيجوز النقص لذلك فان قيل كيف يستقيم هذا
اي على من ذهب بمقدار فان الاصل عنده ان صفة الفريضة اذا بطلت بطل اصل الصلاة
على ما سببا في فلا يكون المودي مضموبا عن البطلان اجيب بان ذلك من جهة فيما اذا لم
يتمكن من اخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالضي فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة
وهو لم يقيد في الركعة وما هذا ينكر من ذلك ونفق بينهما بان ابطال صفة الفريضة
لا حراز الجماعة باطلاق من الشرع لانه جار قطع النظام الدنيا حتى قبل لاجل الدرهم
لان يجوز لاحراز الفضيلة او في خلاف ابطالها في تلك الصلاة فانه ليس باطلاق

بطلان

لا تراخي

من الشرع وان لم يقيد الاولي بالسجدة بقطع وشرع مع الاقام هو الصحيح واليه مال الخواص لا
لانه يحل المقتصر من ولايته الرفع في الجملة ما لم يقتد بالسجدة الا ترى ان من قام الى الخامسة
ولم يقيد على الركعة برفع الخامسة ما لم يقيد بها بالسجدة والقطع للكمال وهو كمال
وقاك بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الامية لان ما ابي به لم يكن صلوة
فهي قربة سلمت الى مسجتها فلا يجوز ان يقطعها الا ترى انه لو شرع في التطوع ثم اتمت
للظهر لم يقطع التطوع فالغرض اولى والجواب ان القطع في محل النزاع للكمال دون
ما ذكرتم والبداهة المصنف بقوله والقطع للكمال بخلاف ما اذا كان في النقص للكمال
ولو كان في السنة قبل الجمعة فافهم للظاهر او خطب الامام لفت ونشر مستقيم بقطع على راس
الركعتين احراز الفضيلة بالجماعة يروى عن ابي يوسف وروى في الجمعة عن ابي جعفر في
النواذر وقيل بغيرها لان الاربع قبل الظهر منزلة صلاة واحدة كما تقدم وان كان قد صلى
بشأن من فرغ من الظهر بغيرها لان الاكثر حكم الكل فيثبت به شبهة القراء ولو ثبت حقيقته
لم يحتمل النقص فكذلك اذا انتهت شبهة بخلاف ما اذا لم يقيد الثالثة بالجمعة لان محل
الرفض كما مر فيقطر اذا اراد القطع فهو بالخيار ان شاء عاد وقعد وسلم ليكن
ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد ثانيا او لا فقيل يشهد لان القعدة
الاولى لم يكن قعدة ختم وقد صارت فيشهد وقيل بكيفية التشهد الاول لان بالعود
الى القعدة او نقص القيام ويحتمل كانه لم يوجد اصلا وكانت هذه القعدة قعدة ختم
وقد تشهد فيها ويسلم تسليتين عنده بعضهم لانه اكد في التحلل وقيل بتسليمه
واحدة لان التسليم الثانية للتحلل وهذا قطع من وجوه وان شاكر قايما ينوي
الدخول في صلاة الامام لانه مسارعة الى اذراك الفريضة وقال شمس الامية انما
لو لم يبعد الى القعدة فحدث صلاته وهو المذكور في النواذر واختاره شمس الامية
الشرعي لان القعدة المؤداة لم تقع بركعتاه لما انقلبنا فاعلم ان لا يكون لها من
القعدة المفروضة كمال فخر الاسلام الاصح ان يكبر قايما لانه عزم صلاته فادكر قايما
ينوي الشرع في صلاة الامام فيقطع الاول في صحن شرعه في صلاة الامام ثم هو بخير
ان شاء رفع يديه وان شاء لم يرفع وقوله واذا انقضى تطوع على قوله بغيره وقوله يدخل
مع القوم الدخول ليس بجمعة لان الذي يصلي معهم نافله ولا الزام فيها الا فضل الدخول
لانه في وقت مشروع ويندفع عنه تركه انه من لا يرى الجماعة فان قيل يلزم ادخال النفل
مع الجماعة خارج رمضان وهو مكرره اجيب بان الكراهية اذا كان الامام والقوم مستقلين
واما اذا كان الامام مضمونا فلا كراهية روى ان رسولا الله صلى الله عليه وسلم فرغ
من الظهر فرائي رجلين في اخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بن ابي طالب رضي الله
وقد اياهم بر بعد فقال علي رسولنا فاني ابن امرأة كانت تأكل القديد ثم قال ما لي
لم تصليا معنا فقالا كنا صليتا في رحمتك لنا فقال صلى الله عليه وسلم اذا صليتم في ركعتين

لا تراخي
الظهر والسنة قبل

ثم انما صلوة قوم فصلها مقام واجلا صلا كما منهم سبعة اي فافله **فقالت** فان
 مثل من الجور ركة كلامه واضح وقوله في ظاهر الرواية احتراز عاروي عن ابي يوسف
 رحمه الله انه يصلي اربعاً فاشاح الامام وركة بعد ما يصرخ الامام لان مخالفة الاما
 بعد فرائضه لا يمنع الاقدا كما لم يمنع اذا اقتدى بالناس في ركعة واحدة فاما بقومان بعد
 فرائع وال جواب على الظاهر انهما بفعلان ذلك لادامتهما فيها حتى ينه بفعله
 لانه والاول ائوي ولا يلزم من جواز المخالفة لا موقوفي جوازها الا موقوفي قوله
 ومن دخل مسجد اذن فيه تفصيل وذلك ان من دخل مسجد اذن فيه فاما
 ان يكون قد صلى او لم يصل ما لم يصل ما ان يكون مسجد حية فان كان كره له ان يخرج قبل
 الصلاة لان المؤذن دعاه ليصل فيه وان لم يكن فان صلوا في مسجد حية فكل ذلك لانه
 صار بالدخول فيه من اهله وان لم يصلوا فيه وهو يخرج لان يصلي فيه لا بأس به
 لان الواجب عليه ان يصلي في مسجد حية وان كان قد صلى وكانت الظهرا والعشا فلا بأس
 بالخروج الى اخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد
 اما انه يصلي وان كانت الجماعة قد قامت لان سنة الفجر أقوى من السنن والاضاع
 قال عليه السلام صلوا وان طردكم الخيل وقال عليه السلام ركعتي الفجر خير من الدنيا
 وما فيها وادراك ركة من الفجر كادراك الكل قال عليه السلام من ادرك ركة واحدة
 من الفجر فقد ادرك الصلاة وكان مما بين الفضيلتين واما انه يصلي عند باب المسجد فلا
 لو صلوا في المسجد كان مستغفلا فيه عند اشتغال الامام بالغرضية وهو مكره فان لم
 يكن على باب المسجد موضع للصلاة لصلبها في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد
 واشد ما كراهه ان يصلي في مكانا للصف فخالفا للجماعة والذي يلي ذلك حلت الصف من
 غير خالط يدينه وبين الصف والوقت المستحب لما قيل كالعلم الفجر لوجود السبب وقيل يقرب
 من الغرض لا يبعد وقوله وان حشي قوتها لاسرالى انه ان كان يرجو ادراك البقرة
 يدخل مع الامام وحكي عن الفقيه ابي جعفر انه على قول ابي حنيفة والى يوسف يصلي ركعتي
 الفجر لان ادراك التشهد عند ما كادراك الركعة اضله مسكة الجماعة والفقيه
 ابي اعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعا ويدخل مع القوم حتى يلزمه
 بالشروع فيمكن من القضاء بعد الفجر وقوله الامام السرخسي بان ما وجب
 بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنزول وقد تضمن ان المنذر ولا يؤدي بعد الفجر قبل
 الطلوع وبان هذا امر بالافتتاح على قصد ان يقطعا وهذا غير مستحسن شرعوا قول
 ان اراد الفقه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالزيفت نوبه وان اراد بعد
 فلا ولا قصد للقطع بعد الاكال فلا بأس به وقوله لان ثواب الجماعة اعظم لما روي
 انه عليه السلام ما صلوا الجماعة افضل من صلاة المشردين بسبع وعشرين درجة وقوله
 والوعيد بالترك المريد به ما روي انه عليه السلام قال لقد تممت ان استغف

الامام

اولا

من يصلي

من يصلي بالناس وانما نظر الى من لم يصلي الجماعة فامر بعض الفقهاء بان يحرقوا بيوتهم
 وقوله في الجنازة من يرد بها حاله خورن فرك كل الفرض وحاله خورن فركت النعمن وقوله
 هو الصحيح احتراز عن قوله اعظم انه لا يقضي في هذا غير شديد لانه عليه فائته الاربع قبل
 الفجر فقصاها بعده ورويه عايشه رضي الله عنها وقوله ولا كذا سنة الفجر لم يجرى اذا
 وحاله الفرض من فصل الفجر وقوله وهو المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يعني قوله عليه السلام نوروا بؤكم بالصلوة ولا يحلقوا بؤكم الا ما روي ابي حنيفة سنن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ورويه كان في بيته **فقالت** واذا فاتته ركعتي الفجر لا يقضيها
 قبل طلوع الشمس لانه سبق بفلا مطلقا اذا السنة ما احادها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
 يثبت انه اذا فات في غير الوقت على الانفراد اما قضاءها لجماعة للفرض ففلا ليله التبريس
 وليس النظام فيه وهو ان يقتل المطلق مكره بعد الصبح وقوله ركعتي الفجر اربعاً من اي
 جنيف واي يوسع وقال محمد ابي ان يقتل وان لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الحالا
 فقال الحلال في اذنه لو قضي بغيره فلا مبتدا وسنة وقوله لا خصا صا لقضا بالواجب لان
 القضاء تسليم مثل الواجب بالامر وكلامه واضح وقوله وفيما بعده احتلا
 الخارج على ما روي انه قال بعضهم يقضي ركعتي الفجر ركعتي الفجر لا يقضي مطلقا
 لان النص وود في الوقت الفصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وتب فزمن اخر قبل وهو
 الصحيح وقوله واما ما روي السنن بواها اي سوي سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها
 اي سوي ركعتي الفجر لا يقضي بعد الوقت وحدها وفي قضاها بغيرها لغيرها اجتناب
 المشايخ قال بعضهم يقضي لانه كثر من شيء يثبت منها وان لم يثبت قصد او نية
 نظر لان مثل هذا ليس بها لا سيما وانك بعضهم لا يقضي لا خصا لقضا بالواجب
 وهو الصحيح وقوله واهن ادرك من الظهر ركعة من ادرك ركعة من الصلوات
 الرباعية والبريد ركعتي الفجر ليرتفع تلك الصلاة بجماعة بالتفاق بين اصحابنا رحمهم
 وادرك فضيلة الجماعة اي صار بعد التوب صلاة فمكتبة بالجماعة بالتفاق ايضا
 بينهم وعلى هذا يكون مخصوص قول محمد باذراك فضل الجماعة بغير قصد والحيث
 غرة لك بانه انما حصة لدفع ما عسى يتوهم على قوله في الجمعة ان يدرك الايام
 في التشهد ليس مدرك للجمعة فثبت ان الجماعة لا يترك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة
 لانه مدرك للتأمل فكا ان ادراك الجمعة بجماعة اجوز ان فضيلة الجماعة قد وقع هذا
 الوهم تخصيصه بالذكور وقوله ولهذا تقدم على الاتفاق في كل المطامع اذا قال
 عليه حوان على الظهر بجماعة فثبت لبعضنا لبعض انه لم يعمل الكل بهم لا يفرد به
 باليقين وان كان ادرك الظهر وحده وان ادرك في التشهد لان المدرك اخر الشيء
 لك الشئ فكا ان مدرك الجماعة بادرار ركعة كان مدركا لثوابها **فقالت**
 وما الى مسجد قد يفيها اذا قامت الجماعة رجلا ودخل في مسجد قد يصلي فيه لو اراد الصلاة

من انما تركها الفجر

في الصلاة في غير وقتها
 وانما يرد بها حاله خورن
 فانما يرد بها حاله خورن

بما لا يقضيها

الاول من ادرك

المكتوبة في مسجد له فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدأه من السنن الرباعية
 وغيرها مادام في الوقت وفي الوقت سنة اما اذا لم يكن يتدأ بالمكتوبة فلا بأس
 القصر من وقت قبل هذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع اما في غير سنة الظهور
 والفجر لان التطوع قبل العصر والعشاء مستحب والنية والتأخير في حقه بين اثباته
 وتركه فاذن لا بأس بان يتطوع قبلها وكما التطوع قبل الفجر والظهر فاذن ذلك
 لا سيما زيادة منزلة قال صلى الله عليه وسلم صلوا بها وان طردتم الخيل والامور
 للندب بدل ليل التاكيد بقوله وان طردتم الخيل وقال عليه السلام من ترك
 الاربع قبل الظهر لم يمتلئ شفاعتي وهو عبد عظيم ودلالته على ركعة الاربع
 اقوى من الاول وهذا اي قول محمد لا بأس بان يتطوع في الجميع لانه صلى الله عليه وآله
 انما واظب عليها عند اذا المكتوبات جماعة ولا سنة دون المواظبة فان صلى
 لا يكون سنة انما يكون تطوعا وهو قول صدر الاسلام ومثله مروى عن الحسن
 ابن زياد والكرخي في المصنف والاصل ان لا يتركها اي السنن الرباعية في
 الاحوال كلها يعني سوى ان يصلي جماعة او منفردا او مستحبا او مكذبا انقل
 الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون ولا ان المنفرد لوجوب اليها الافتقار
 الى تكمل الثواب الا اذا كانت فوت الوقت فانه يسبيل من تركها تركه ومن انتهى
 الى الامام اي ادركه في ركوعه فكبر يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لانه اذا
 انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معة حتى رفع الامام راسه من الركوع مشعر
 ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع واذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون
 مدركا لتلك الركعة بالاجماع واما اذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع شيئا
 كان متمكنا من الركوع او لم يتمكن وهو مسلم الكتاب لا يصير مدركا لها عند العمل
 خلافا لغيره وهو تركه سفيان النوري والظاهر اني يلى وعبد الله بن المبارك قالوا ادرك
 الامام فما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القيام يقاوم القاعد
 في انتصاب الشئ لا سفل وهو موجود في الركوع وحكا لانه ياتي فيه تكبيرات العبد التي
 يؤتى في حقيقة القيام وهذا الدليل ما يثبت ان ادراكه فيما له حكم
 القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو منوع ولنا ما تقدم ان الاتقان شركة في افعال
 الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر فلا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكا
 غير مستبعد هنا بحديث عن عمر رضي الله عنهما اذا ادركت الامام راسه قبل ان يركع راسه
 فقد ادركت تلك الركعة وان رفع قبل ان ترفع فقد ناسك تلك الركعة وكذا في الفقد
 قبل امامه فادركه الامام حكا فاعله ذلك ولا تغيب به صلاة وان لم يجهد الركوع
 لان ما اتي به قبل الامام غير معتد به لكونه مهيأ عنه قال عليه السلام انما جعل
 الالهام اجما ليؤمن به فلا يخلعوا عليه فكذلك ما نبينه عليه لان البناء على الفاسد

هذا الحديث يدل على ان الركعة الواحدة لا تكون ركعتين بل ركعة واحدة

فركعت

وقال في بعض
 النسخ ان
 بعد الركوع

فاسد

فاسد فصارت اذا رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشا
 في جز واحد وقد وجد يجعل مستديرا لا يباين عليه فصارت في العروق الاول وهو ان يركع
 معه ويرفع راسه قبل الامام وهذا لان الركوع طرفين والشركة في احدها كافي بخلاف
 ما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاكة في شيء من
 الطرفين والله اعلم **باب فضيلة القول بركعة** لما فرغ من بيان احكام الصلاة
 وما يتعلق به وهو الاصل شرع في بيان احكام القضا وهو الخلف عنه ومن فاته صلاة
 او فوجها ما دوجب عليه قضاها اذا ذكرها وقد مر على فرض الوقت والاصل ان الترتيب
 بين الفوات وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي رحمه الله هو مستحب فلا يجب
 عليه تقديم الفاتية على الوقتية لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ان الشرط
 تبع وكان بين اصله وتبعيته مساواة وتوقض بالامان فانه اصل الفروض وهو شرط
 كشائر العبادات والصور فانه فرض مستقل وهو شرط الاعتكاف الواجب بالانكاف
 واجيب بان الامس ان الشئ اذا كان مقصودا بنفسه لا يكون شرطا لغيره لما ذكرنا
 من المناقاة الا اذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيحصل شرطا له مع بقائه مقصودا وما
 ذكرتم من ذلك قال الله تعالى في جعل من الصالحات وهو مؤمن فان الاحوال شروطا لك
 صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وكا تشرطين لغيره النصين ويدفع المناقاة
 باختلاف الجهة فقلنا من ذلك محل النزاع حديث من عمر رضي الله عنه من نام عن صلاة
 او نسيها فليركعها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليصل
 التي يصلي مع الامام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث امر باعادة ما هو فيها
 عند التذكر وفيه بحث من اوجه الاول انه يركع الظاهر لانه يدل على وجوب القضا
 على التام والتأخير لا يغير الوجوب بات على من فوت الصلاة عند الاجماع ومغفوك
 الظاهر لا يكون حجة لا سيما في اعادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لانه لا
 وجب على المعذور مثل غيره اولى لان ذلك انما يستقيم ان لو كان قضا الفاتية عقوبة
 وليس كذلك بل هو رخصة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره الخاص
 الثاني انه خبر واحد لا يفار من المشهور فان الجواز ثبت به كازالت الشمس مثلا ولو كان
 الترتيب فرضا فيما روي بطل ما ثبت بالمشهور الثالث انكم علمتم لهذا الحديث
 ولم يمتنعوا بخبر الفاتية وما خبر واحد من افعال الرابع ان الترتيب ليسقط بالنسبة
 ومنه الوقت وكثر الفوات وشرايط الصلاة لا يسقط شيء من ذلك كالمطهرة والاحتياط
 القبلة والجواب عن الاول ان قضا الصلاة رخصة والنيية على الله عليه وسلم موصوفين
 بالرافعة بالمؤمنين ومن رافعه ان يوجب على المفروق ما يتدارك به فقرطه بطريق لا
 وعن الثاني بانما الظاهر ان العمل بالمشهور بل اخرناه عملا بالحديث الاخر احتياطاً وكان
 ذلك اعم من افعال العمل بغير الواحد اصلا على انهم قالوا انه ليس بخبر واحد بل هو مشهور

تصل

كان

تلقنه الآية بالقبول فانهم اجمعوا على وجوب القضاء لثبات به وعن الثالث بان العمل
 بغير النية على وجه يلزم فساده الصلاة بتركها كما يجب نسخ قوله تعالى فاقروا ما ينسخ
 من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكاتب والخبر
 جميعا وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكاتب والخبر جميعا
 وذلك لان قوله تعالى فاقروا الصلاة لدلوك الشمس يدل على ان هذا الوقت وقت الظهور
 ولا يتعذر تقدم النية عليه لا يتيقن ولا اثبات وخبر الترتيب يدل على التقدم
 فدلنا بانما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت النية بشرط جواز اذا الوقتية
 انما هو ليدرك الغاية وليس من الحكمة يدركها بتفويت مثلها شرطا عند ضيق الوقت
 واما كثرة الغوايت فانها في معنى ضيق الوقت لان الاشتغال بها مع كثرة يقضي الى
 تفويت الوقتية الثانية بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر بما ذكرنا قوله ولو جازت فوات
 الوقت تقدم الوقتية وقوله ولو تقدم الغاية اي جاز فاعله هذا وهو تقدم
 الغاية لان النبي من تقدمه المعنى في غيرها اراد النبي الذي يستفاد من الامور
 هذا المعنى في المكسوط فقال لو بدا بالغاية اجزأ بخلاف الاول فان هناك خصوصية
 موردا لبداهة بالغاية ولو بدا بغيره الوقت لم يجزه لان النبي بالبداهة بغيره الوقت
 هناك المعنى في غيرها لا ترى ان له يبدأ بالمتطوع لا بتمام الموجب النهائي فتح الجواز هنا
 وهو النبي عن البداهة بالغاية ليس المعنى في غيرها بل ما فيه من تفويت فرض الوقت
 الا ترى انه حينئذ لا اشتغال بالتطوع ايضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي
 هو ما لم يكن المعنى في غير النهائي عنه لا يمنع جواره **وقال** ولو فاتت صلاة وتبها في القضاء
 هذه المسئلة لبيان ان الترتيب كانه فرض بين الوقتية والغاية فكذلك بين الغوايت
 نفسها فاذا فاتت صلاة رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي صلى الله عليه وسلم
 تفعل من اربع صلوات يوم الحندق اي يوم خفرة فقضاها مرتباً ثلث صلوات كما راينا في
 اصل امر بالتشبيه مطلقاً والكامل مله ما يقع على كنهه وكيفه فدل ان الاذاب وصف الترتيب
 شرط واما لم يقل كما ضلت لسر قوله الا ان يريد الغوايت على ست صلوات
 استثنى من قوله رتبها في القضاء ومما لا الان يصير الغوايت ستاً واختلف الناس وحول
 في ثواب كلامه لان الظاهر لا يفيد هذا المعنى لاستدغائه ان يكون الغوايت تسعاً لانه
 ذكر الغوايت بلفظ الجمع والزيادة غير الزيادة عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع
 تسعة فقال صاحب النباهه المراد من الصلوات اوقاتاً فان فوات الصلاة السابقة ليس
 بشرط بالاجماع ورد بانها يقتضي ان يريد الغوايت على ست اوقات وذلك انما يكون بغير
 السابقة وليس بمراد وقيل اراد بالغوايت اوقات الغوايت بحد المضاف وزد بانها
 ليست على زيادة الاوقات على ست صلوات وذلك انما يكون بغير وقت السابقة وليس
 مراد وقيل اراد الاوقات ومعناه الا ان يزيد الاوقات على ست صلوات ورد بربطه

لان ما ذكره هو اسما للشيء
 الوقتية من شأنها ان لا يجل
 فغايتها ان لا يجل

اوقات

وما تقدم

وما تقدم عليه من الوجوه وهو ان الزيادة لا بد وان يكون من جنس المريد عليه وذ
 معدوم في هذه التاويلات كلها كما ترى والحق ان يتبدل مصداقاً وتعد برة الا ان يزيد
 اوقات الغوايت على اوقات ست صلوات بحسب دخول الاوقات دون خروجا وانما
 سقط الترتيب بين الغوايت لكثرة الغوايت لان الكثرة لما افاضت سقوطها في اعتبارها
 فلان يفيد في نفسها اول وقيل لعدم القابل بالفضل وقوله وحده الكثرة ظاهر بما ذكرنا
 الا ان قوله لان الكثرة في حد التكرار وهو ان الكثرة امر اضافي جازاً طلاقاً على ما هو
 زائد مما هو دونها وجه الدخول في حد التكرار ويجوز ان يقال اصل ذلك القضاء
 بالاعمال وقد ثبت ان علياً رضي الله عنه اغنى عليه اقل من يوم وليلة يقضي الصلوات
 وعابن يا سر اغنى عليه يوماً وليلة تقضيها من عمره رضي الله عنهما اغنى عليه
 اكثر من يوم وليلة فلم يقصر عن ذلك على ان التكرار معتبر وقوله ولو اجتمعت الغوايت
 القديمة صورته رجل ترك صلاة شهر سغياً ونجاسة ثم ندم على ما صنع واشتمل باحدا
 الصلوات في مواقبتها فقتل ان يقضي تلك الغوايت ترك صلاة دون الست وصلى صلاة
 اخرى وهو ذلك كونه المتروكة الحديث فان بعض المتأخرين كشمس بن محمد بن جعفر هذه الصلوات
 لكثرة الغوايت والاشتغال بذلك والاشتغال بغير الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه
 الفتوى فان بعضهم لا يجوز بحصل الماضي كان ارجح له عن التهاون فان نصيبه للشيء ان
 وسيلة الى اليسر والتخفيف وقوله ولو قضى بعض الغوايت صورته ان يترك الرجل المحصر
 ليقضيها الا صلاة او صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقته وهو ذاك ما ينبغي عليه هل يجوز ان
 الوقتية او لم يجز عن محمد بن رويان وماك الى عدم الجواز الفقيه ابو جعفر وخانه
 بعض المشايخ والمصنف رحمه الله وقال في الجواز ابو جعفر الكبير واختاره من المشايخ فخر
 الاسلام وشمس الامية وصاحب المحيط وقاضي خان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى
 ووجهه ان الترتيب قد سقط بكثرة الغوايت والساقط لا يعود كما يحس قليل دخل
 عليه المالحا ربحي كثر ومال شرفاً وتقله لا يصير محاسباً لثا لصف على الاول وهو الاظهر
 يعني دناية ورواية اما در اختلاف علة السقوط الكثرة المفضية الى الجرح ولعمري بان
 العودة الى القلة والحكم بغيرها بانها ملته وكان كتحا الحصانة اذا سقط بالتزويج ثم ارتفعت
 الزوجية اذا لم يعود واما رواية علي بن محمد بن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وحصل
 اي شرع يقضي من الغد مع كل وقته فاقية بالغابت حايظه على كل حال يعني سواي تدبرها على الو
 اواخرها عنها والوقتية فاسدة ان قدمها لدخول الغابت في حد القلة لانه متى ادرك
 صلاة من الوقتية ضارت هي سادة المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عاد والتمسها
 حتماً فلا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز وان اخرها اي اخر الوقتية عن الغوايت فكذلك الذي
 اي لا يجوز الوقتية الا انما الاخير فانها جازية اما قسماً ومأوراً الحسا لاخيرة من الوقتية
 فلهذا كل ما قيل فانه ما دلت الغوايت اربعا فسدت الوقتية ضرورة وانما جواز العشا الاخير

بالقول

والدنية

الحديث ليس به في الاشتغال
 المعصية
 صلوة شهره اراد ان يقضيها

فتيات

فما ذكره انه لا يثبت عليه في ظنه حال اذائها والظن مباح في فصل الجهد فيه وفي مقابلة
وان كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي وكان ظنه موافقا لرايه وصار كما اذا عني احد من
القصاص وظن صاحبك غير مؤثر في حقه فقبل ذلك القابل لا يقتصر منه ومعلوم ان هذا قبل
ليخرج لما كان متاولا ومجهدا في ذلك صار ذلك الظن مائلا وجوب القصاص كما في المصنف
ونقول نعم اذا اصاب الظن على غير وضو سببا لم يضر في العصر على وضو اذا ارا للظن وهو يجب
انه يجوز به فليد ان يعيد ما جيفا وعلى قياس ما ذكرها هذا انه لا يثبت عليه في ظنه حال
اذا اظها كان ينبغي ان لا يجب عليه تصا العصر ثانيا لما انه لا يضر للظن وقد وقع في ظنه انه
تقضي جميع ما عليه وليس يثبت عليه شيء من القاية والترتيب غير واجب على من ذهب الشافعي رحمه
وكان ظنه مهنا ايضا موافقا لذهبه كما ذكره نعم واجيب بان فساد الصلاة بترك الظهارة
فساد قوي يجمع عليه فظهر اثره فيما يؤدي بعده واما فسادها بسبب ترك الترتيب
فمقتضية مختلفة فيه فلا يقتضي حكمه في الصلاة اخرى **فلا بد** ومن صلى العصر مسئلة
الترتيب ولكن ذكرها تنهيلا للاختلاف المذكور فبعد ما وفي صيق الوقت كلام لم يتركه فيها
مضى فليترك به مهنا وهو ان الاعتبار في صيق الوقت لا يصل الوقت او الوقت المستحب
حي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان عندنا في حنيفة واني يوسف الاعتبار باصل الوقت
وعند محمد بالوقت المستحب وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان امكنه اذا انظره
والعصر قبل تغير الشمس فليد مراعاة الترتيب وان كان لا يمكنه اذا الصلاتين قبل فتر
الشمس سقط الترتيب وعليه يقتضي المصنف ان امكنه اذا انظره قبل تغيرها وقع العصر
او بعضها بعد تغيرها فليد مراعاة الترتيب عند ما خلا ما لم يدر لان معنى الكراهية
لنسقط الترتيب لحرف فوات اصل الوقت وان لم يمكنه اذا انظره قبل تغيرها سقط الترتيب
لان اذا الشئ من الظهور بعد تغير الشمس لا يجوز بالانتفاء لان ذلك الوقت وقت عصر اليوم
ليس الا **فلا بد** واذا اشدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة يعني يتفادى فلا يثبت
حنيفة واني يوسف رحمه الله وعند محمد تبطل بالزيادة تظهر ايضا في اذا تهيئه قبل
ان يخرج من الصلاة فانه يتفادى بها وانه عند ما خلا لا يثبت لان التحريم عقدت للغير
وهو ما سمع وكما عقد لاجله التحريم اذا بطل بطل التحريم لان التحريم وسيلة الى
تحصيله واذا بطل المقصود بطل الوسيلة ولما ان التحريم عقدت لاصل الصلاة مؤخرنا
بوصف الفرضية وليس من الضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل وفيه بحث من وجهين
الاول الوصف يجوز ان يكون محصلا لاصله وكان كالفصل المنوع فيبطل الاصل بطلانه
والثاني ان وصف الفرضية اما ان يكون له مدخل فيما انعقدت التحريم لاجله او لا
سبيل الى الثاني لان وقت الصلاة طرف لا بد من تعيين بوصف يحصل به تعيين ما احترم
فلا يمكن له مدخل في ذلك لما في الاحرام بدون التعيين فلا يثبت تفريع الدية ففقد
الاول وكان حروا لكل ينبغي بان تنافى جوده واجواب عن الاول ان الوصف لا يجوز ان يكون

ان عفو

يقتل

محصلا

محصلا لان المحصل يجب تقديره والوصف لا يتقدم عن الموصوف وعن الثاني بان الوصف
مدر خلا لا انعقد له التحريم لا من حيث تحصيله حتى يكون جازيلا من حيث يفي عنه ما بنا
في الوقت فاذ التمكن جزا لا يلزم من تنافيه انتفاء الكل ثم اذا اقتضى العصر فساده
موقوف عند ابي حنيفة حتى لو ضل ست صلوات ولم يعد الظهارة انقلب الكل جازيا او لا
فسادها لا يجوز له بحال لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو العلة متأخر
منها فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو
القياس ولا في حنيفة رحمه الله ان الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت في ترتيب
عليها السقوط وهي كما كان ان يكون علة كاسيا في من الصلوات حان ان يكون لكل واحدة
من احوالها لا يقال لكل واحدة من احوالها متقدمة عليها فكيف يكون مفعولا لها لانها
جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه واما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه
لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى يقول ويؤيد جواز
الصلاة ونسأدها بطريق التبيين غير عز في الشرح الاتري ان من صلى المغرب بعز فانت
فان افاض الى المزدلفة في وقت العشاء وتقلب نفلا ويلزمه انما دنها مع العشاء في المدة
وان لم يقض الفجر من طريق اخر الى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة
فان سعى اليها قبل فراغ الاطعام انقلب الظهر نفلا ولا اقبلت فوضا وكذلك للمعتادة اذا
انقطع دما دون ما دها وصلت ثم عاردها بين ان لم تكن محيضة وان لم تعاودها كانت
صحبة قوله وقد مر في ذلك في موضعه يعني في كتاب الصلاة وقوله ولو صلى العجزة
وهوذا كرها وقوله ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن يعني ان الترتيب المستحب
هو ما يكون بين الفرائض لا غير وقوله على هذا اي على هذا الاختلاف وهو ان الوتر واجب
منه سنة عند ما وقوله فعنده بعيد العشاء السنة دون الوتر لان الوتر اذا كانت
واجبا عنده صار كانه مكي فرضا بنسبته من اخر وعندها بعيد الوتر ايضا لان
دخوله وقته بعد اداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد وكان مصليا قبل وقته
باب بحد السجود لا يخرج من ذلك القضا شرع في بيان ما يكون جازيا لنقصان
ما يقع فيها وهذه الامانة الحكيم الى السبب وهي الاصل في الامانة لان
الامانة للاختصاص واكثر وجوه الاختصاص من اختصاص المسبب قوله بسجود السجود
ظاهر وقوله فمما رقت وانا فاعليه فيني التمسك بقوله اعترض عليه لوجهين احدهما ان
المقارضة من مجتنبين المصير الى ما بعد ما همها صير الى ما قبلها وهو القول لانه موجب
دون الفعل والثاني ان لا يلزم الترجيح بكثرة الادلة وهو غير جازي واجيب عن الاول
بان ذلك انما يكون اذا لم يكن حجة فو قما واما اذا كان قد يصار اليه وهو خلاف ما
عليه اهل الاصول كلام وعن الثاني باننا لم نجعل القول مرجحا للفعل حتى لازم ذلك وانما
جعلنا حجة بعد تقاض الفعلين وها هو ما كان مالكا اهل الفعلين جميعا لا يكاد يحد

جزءها

والادارة

فيجعل ما رواه الشافعي على ما اذا كان السهو بالنقصان وما رواه اصحابنا على ما اذا كان
السهو بالزيادة وهو صحيح بالقول فانه لا يفضل روي ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لكل سهو محبة فان لم يجد المسلم وقوله هو ان سجود السهو مما لا يتكرر ليل
تقول على اولوية التاخير وبيان ان سجود السهو كان يلبس ان لا يتاخر عن زمان وجود
العملة وهو السهو الا انه تاخر ضرورة ان لا يتكرر لانه اذا سجد زمان سهوه وامكن
ان يسهو بعده فان سجد ما ان يسجد ناسا اولانا لم يسجد بقي بقص لا لم لا يجزئ
وان سجد تكررا سجدة وهو غير مشروع بالاجماع فلهذا التاخير وهذا الحق الذي اتفق
التاخير عن زمان العملة اقتضى التاخير عن السلام حتى لو سجد من السلام بالقيام الى الخس
لزم السجدة لتاخير السلام فهو غير عنه ليحصل النقصان وهذا الخلاف بين الشافعي
في الاولوية واما ما رواه في قبل السلام فان عنه تاثيرا في رواية الامول ورواية لا يجزئ
لانه اداه قبل رفته وجه رواية الاصول ان لا يجزئ كثرنا بالاعادة وتكرار السجود
ولم يقبل به احد فلا يكون مثله على وجه فات به معناه لعل اولي من ان يكون على وجه لم يقبل
به احد منهم وقوله هو الصحيح ما اختاره فخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الابصار
وهو ان يسجد تسليمة واحدة لقا وجهه عند فخر الاسلام لان التحريف لم يبق التحريم
لا التحليل يعني ان للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والاول ليس مراد في هذا
السلام لانه قاطع للاحرام والتحليل لا يكره فلا حاجة الى تكرار السلام واذا بطل معنى
التحية لا يحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف رحمه الله من قضا للسلام المذكور يعني
في الحديث المذكور ان ما هو المهود في الصلاة ونسب صدر الاسلام قائل التسليم في
الواحدة الى البدعة وقوله وراى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات التي في عمدة الصلاة او في عمدة السهو فكان
الخطاوي ياتي بها في كل عمدة في اخرها سلام فيها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وقال الكرخي في عمدة السهو واخاره فخر الاسلام والمصنف وقال هو الصحيح لان الدعوات
موضع احراز الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عندنا في حقيقتها وانما
في العمدة الاولى وعند محمد في الاخيرة بناء على اصل وهو ان سلام من عليه السهو يخرج
من الصلاة عند محمد وكانت العمدة الاولى عمدة الحيم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لان
الاصل المذكور كقولهم فلو كان هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبنا في
السهو وهذا البيان ما ذكر في اول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فانه يسجد
يسلم من ذلك انه اي زيادة ونقصان بوجه فليكن ههنا بان الزيادة فعل من جسد
الصلاة ليس منها كما اذا لم يركع او ثلاث سجرات وقوله يلزمه السهو بركع
على ان سجدة السهو واجبة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول من قال من اصحابنا
انه سنة وقوله لانا يجب ظاهرا وقوله وانما وجب او تاخيره فان لقائل ان يقول

قال
فقد
هذا

في قولنا في الصلاة
في قولنا في الصلاة

يجب بالزيادة ايضا ولا يترك ههنا ولا تاخيرا فقال الزيادة لا تجري عن تاخير ركعت
او ترك واجب وقوله ويلزمه اذا ترك فلا مستونا بيان للنقصان الموجب للسجدة
وهو ظاهرا وقيل المراد بالسنة المصانف الى جميع الصلوات كالشهادتين في الفقرة
الاولى قوله او ترك قراءتها تحت الكتاب بيان انها يجب لترك الاعمال اعلم ان سجدة
السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه الا في الافعال وكانت
القيام لان لا يجب في الاذكار لكنهم استحسنوا فيها لانا سرعت جبر للنقصان وثبت
النقصان بتركها ايضا فلا بد من الجبر بالسجدة وعلى هذا اذا ترك الفاتحة او القنوت
في الوتر او الشهادتين في الفقرة الاولى والثانية او تكبيرات العبد بحسب السجدة لانا
واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وهي مما امرت بالوجوب
وقد ذكرنا انها يجب لترك واجب ولا تأتلف الى جميع الصلاة فكل تكبيرات صلاة
العبد وقنوت الوتر وشهاد الصلاة فذلك على ان من حصا يصلي الصلاة ٢٠ الاصل فيه دليل
الاحتصاص والاحتصاص انما يكون بالوجوب لان الشئ بالشئ يقتضي وجوده معه والوجوب
طريق للوجود والخصايع جميع خصيصه بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله وكل
ذلك اي كل المذكور من الفقرة الاولى والثانية والقراءة فيها واجب وفيها سجدة واحدة
بان لطلاق الواجب على الفقرة الاخيرة سهولا في فرضه نفس الصلاة بتركها واجب
بان المراد بتركها تاخيرها بالقيام الى الخامسة قال التاخير نوع ترك وتاخير الركعة
بواجب السجدة وفيه نظر لانه يشي بان يكون المراد بالواجب الفرض والواجب بالترك
التاخير فالترك في ذلك جمع بين الحقيقة والحجاز في الموضعين وقيل يحل كلامه على رواية
الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال يجوز صلاته اذا رفع رأسه من السجدة ثم سجد صلاته
بدون العمدة الاخيرة وقيل الفقرة الاخيرة واجبة بحسب الكيفية اي عدم تاخيرها
واجب قاندا اخر فقد ترك هذا الواجب وفيه محمل كما ترى قوله هو الصحيح احتراز عما
قيل قراة الشهادتين في الفقرة الاولى منه وهو وجه القيام ووجه الصحة ما ذكرنا
من المواظبة بترك قوله لان الجهرية موضعه والمخافة في موضعها من الواجبات لان
الجهرية بغير القراءة على الانعام واجب ليسمع القوم لقراة لكونها اقيمت مقام قراة
لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب ان يكون فرضنا لكن من الخطا طه
مرتبة الفرع من مرتبة الاصل وكان واجبا والمخافة اما كانت ميانا للقرآن عن لغو
الكفار ولتظلم وصيانة من ذلك واجبة وما لا يتوسل الى الواجب الا به كان واجبا فان قيل
روى بوقمادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الاية والاشهاد في الظاهر
والغصير فليكن ان الاخفاء لم يكن واجبا وبه اخذ الشافعي رحمه الله اوجب بانه صلى الله عليه
وسلم كان يفعل ذلك لبيان ان القراءة مشروعة فيها وعندنا لا يجب السجدة اذا عمده ذلك
قوله واختلف الروايات في المقدار اي مقدار ما يوجب جهره واخفاء السجدة وفي ظاهرها

يجب لترك الاعمال

بخصايع

الرواية القليلة والكثير في وجوب السجدة ذكره شمس الامية الحلواني وقاضي خان وروى
ابن سامة عن محمد انه اذا جهز باكثر الفاتحة سجدة لان اليسر من الجهل والاحق غير يمكن الاحتوا
ناعتبر اكثر الفاتحة فخرج وقال ان جهز معذرا ما يجوز به الصلاة بحجب والافعال المستف
والاصح قدر ما يجوز به الصلاة في الفضل اختيار هذه الرواية ووجهها ما ذكره في الكتاب
وهو واضح وهذا وجوب السجدة في الفضل اما هو في حق الامام دون المنفرد لان المنفرد
والخاتمة اي وجوبها من خصائص الجماعة قبل اما ان وجوب الجهر من خصائص الجماعة فسلم
لان المنفرد بمنزلة الجهر والاختصاص ما يكون وجوب الخاتمة من خصائص المنفرد لان المنفرد
بحجب عليه الخاتمة فيجب السهو بتركها واجيب بان ذلك وجه رواية النوادر لروى ابو
مالك عن ابي يوسف عن ابن جنيبة في المنفرد اذا جهز فيها بخاتمة ان عليه السهو لما
ذكرنا واما ما يعلقه من الرواية ان الخاتمة واجبة عليه لانها وجبت في الخاتمة فلهذا
يحتاج الى ذلك فصوله يؤدي على سبيل الشبهة والمنفرد لم يرد ذلك فلم يكن الخاتمة واجبة
عليه **قال** وهو الامام بوجوبه على الموتى السجود ان سجد الامام وجب السجود على الموتى
وجوبه على الامام لان السبب الموجب للسجود في حق الاصل وهو الامام بقدرته في حق المأموم
ايضا بالزامه المتابعة فان الصحة والفساد والاقامة لما ثبتت من صلاة الامام
الى ضلته حتى لو نوى الامام الاقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم اربعا بالزام المتابعة
فذلك نقصان وما يجبره فان لم يسجد الامام لم يسجد المأموم لانه يصير مخالفا لامامه
وما انزل الا اذا الامتثال بين الخاتمة والمتابعة منافية فاذا تحقق اخذ المتنافيين
استغنى الاخر واعتبر على التعليل المذكور في الكتاب بخاتمة يجوز وقوعها من الموتى كما انما
يخرج الامام يده عند الافتتاح فان يقوم يرفع واذا لم يثنى الامام فالمأموم يثنى واذا ترك
الامام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتسبيحه وتكبيرة الخطاط وقرأه التشهد والتسليم
وتكبيرة الشرب فكل المأموم يفعل ذلك كله وان الخاتمة بعد فرائع الامام ليست بفار
الا ترى ان المسبوق بقضائياته بعد فرائع الامام والمقيم اذا افتدى بالمسبوقين ركعتين
والجواب من الاول ان الكلام فيها لزم بشي باشره الامام وتقدم في الموتى وما ذكره من
ليس كذلك بل انما ثبت على المقتدي ابتداءا ثبت على الامام وعن الثاني بان هذه الخاتمة
جوزت ضرورة اتمام الغرض فلا يتقدمي الامام لانه ليس كذلك لانه ليس عليه منته وان سجد
المؤمن لا يجب على الامام السجود لانه ضلته ليست بمشبهة على صلاة المأموم فسادا
ولا نقصا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم واذا لم يجب على الامام السجود
بحجب على المأموم لانه لو وجب فاما ان يسجد وحده وفيه مخالفة اخره فيما ليس من تمام
الغرض وهو لا يجوز واما ان يسجد معه امامه وفيه طلب الموضوع فان قلنا ما ذكره
اننا ان الخاتمة انما لا يجوز فيها لزم شي باشره الامام وتقدم في الموتى وهو ما ليس كذلك
بل الخاتمة ان كانت لا يشره المؤمن فينبغي ان يجوز فاجواب ان قلنا ان الخاتمة

فلا

فلا

فيما لزم بشي باشره الامام لم يجوز لم يقل ان فيها باشره بنفسه جازت مخالفة والذي يحتمل
هذه المادة ان الخاتمة ان كانت لا تمام الغرض بعد فرائع الامام جازت بالنقص لقرب
عليه السلام وما فائكم فاقضوا وقولته عليه السلام اتوا ضلالتكم فاقضوا فمروا كانت
لغيره فان كانت فيما ثبت ابتداءا لمسايل التسع المتقدمة جازت لانها مخالفة حيث
لم يثنى بالاقامة وان كانت فيما لزم ما باشره احداهما لتي عن فيها لم يجز لانها
تعلق الشركة المتأني لوضع الامامة **قال** ومن سجد من القعدة الاولى بالقرآن
الرباعية والثلاثية ثم يذكر فلا يجزوا اما ان يكون الى القعود اقرب بان لم يرفع يديه
او الى القيام بان رفعهما فان كان الاول فادق وقد وتشهد لان ما تقرب الى الشي باخذ
مكة كفتا المصرفة حكم المصرفة في صلاة الجمعة والعيدين واختلف في وجوب السجدة قبل
يسجد لانه آخر واجبا بعد رعا اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الاصح بناء على ان ما يقرب
من الشي باخذ مكة فصار كما اذا لم يرفع وان كان الثاني لم يرفع لانه لا يكمل القيام بمعنى
لما ذكرنا من الاصل ولو قام ما جاز له للعود لولا يلزم ترك الغرض وهو القيام لا حل
الواجب الذي هو القعدة الاولى ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الغرض لا يجزوا
وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص في خلاف القياس وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
والخاتمة كانوا يسجدون ويتركون القيام لا يجزوا ويسجد للمسلم لانه ترك الواجب
وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة قبل ان يقعد فسجدوا له فساد
وروي انه لم يقعد وسجد لهم فقاموا ووجه التوفيق انه ما جاز حين لم يثنى بالقرآن ولا بعد
تمام ما جاز ان سجد من القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة في الرباعية والاربعية
في الثلاثية والثالثة في الثانية فلا يجزي من ان يكون بعد ما قعد على الرابعة او لا يكون
ان لم يكن فلا يجزي اما ان يقعد الخامسة بالسجدة او لا فان كان الثاني رجع الى القعدة لان
اصلاح الصلاة به يمكن وكل ما كان كذلك وجب عليه احترام امره بالان والامان قلنا انه يمكن
لان ما دون الركعة بحمل الغرض لكونه ليس بصلاة ولا له حكم ولهذا اذا خلف لا يصلي
لا يجزى عبادون الركعة التي الخامسة لانه رجع الى شي بحله قبله اي قبل ما فعل وهو
الخاتمة وفي بعض النسخ قبلها وهو واضح وكل ما رجع من فعل من افعال الصلاة الى شي بحله
قبله ونقص ذلك الفعل الرجوع عنه كما اذا قعد قد را تشهد ثم تذكر السجدة الصلاة او لا
سجد لها ارتفعت القعدة بل ان حملها قبل القعدة الاخيرة وتسجد للمسلم لانه آخر واجبة
وهو حكمه بقطة السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الاخيرة فان كان الاول
يقل فوجهه عندنا انما لنا للتشافعي رحمه الله لا يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد الظهر
فمسلم لم يقل انه قعد في الرابعة ولا انه اعاد صلاته وقلنا انه استحكم شروعه في الثالثة
فقلنا ان لا يكون المكتوبة لانه انما ياهو صلاة اخرى حقيقة لا شتمها على الاركان وحكما لانه
حكم الشرع بوجودها ووجب الحث من تركها لا يصلي فعله وكما وكل من استحكم شروعه في الثالثة

أحد من سجد

أخذ حكمه

قبل ان كان المكتوبة خرج من الغرض لنا فبين الغرض والنفل وقد تحقق احدهما فبين
 شئنا الاخر ضرورة ولما قيل ان يقول لانه يوجد الركعة الواحدة لم يدارج من المكتوبة
 استحكام الشروع في النفل ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سئلنا هـ ولكن
 ما سبق من ركعات الغرض ان لم يكن اشدا استحكاما لكونه كثيرا وفرضيا فلا اصل
 من المساواة وحديثه لا يكون بطلان الغرض من اولي من بطلان النفل والجواب عن الاول
 ان الاستحكام انما يكون بالوجود في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم
 لما قلنا تحقق وعن الثاني بان المراد بطلان الغرض بطلان وضعت الغرضية وتحوله
 فعلا او الى من بطلان اصل الصلاة ومعه في بطلان النفل ذلك فكان الاول اولي وثنا
 ويل الحديث انه عليه السلام كان يقول قد رايت الشاهد في البراءة بدليل قول الراوي
 صلى الظهر غسقا والظهر اسم لجميع الركعات الصلاة ومنها القعدة ولما قارنا في الخامسة
 على ظننا ان الثالثة حلا لنعلة عليه السلام على اقرب الى الصواب وقوله على ما مر اشارة
 الى ما ذكره في باب قصا القبايت من الاختلاف بينهم قوله فيضم اليها ركعة سادسة
 يعني مند وما قبل يجب عليه سجدة السهو لم يذكره واختلفوا فيه والاصح انه لا يسجد لان نقصان
 بالقصة لا يجبر بالسجدة ولو لم يضم لاشي عليه لانه يظنون غير معقول ثم انما يطل فرضه
 بوضع الجبهة عند ابن يوسف لانه سجود كامل يكون السجود حقيقة في وضع الجبهة وعند محمد بن
 فهد لان تمام الشئ باخذه وهو الرفع ولم يضم الرفع مع الحدث فلم يتم السجود وثمرة الاختلاف
 تظهر بما سبقه الحدث في هذا السجود فذهب بوضا ثم يذكر انه لم يقدر في الرابعة عند محمد
 يترصنا ويؤد الى القعدة ويثني على صلاته بأما بالشهد والسلام وعبد الله يوسف لا يثني
 لان صلاته قد تمت بوضع الجبهة ولا بنا على الفاسد لا تحجر الاسلام المختار للفقوي قول
 محمد لانه اوقف فاقبس لان السجود لو تم قبل الرفع وجعل دوايه كذا ذكر ان ينفقته الحدث
 يعني لا اتفاق ان الحدث ينقض كل ركن وجد ركن فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لا ايجز
 الى اعادته كالوعد الحدث بعد الرفع وان كان قد تم على الرابعة فلا يحل ان يعيد الخامسة
 بالسجدة الاولى وان كان الثاني تحكه فلكه فيها اذ لم يقدر عليها وان كان الاول ثم تذكر
 ثم ضم اليها ركعة اخرى وتم فرضه لان الثاني في صباه لفظا للسلام وبينهما لا تفقد الصلاة
 لان واجبة وقوله وانما يضم اليها ظاهرا ولم يذكر ان الضم واجب او مستحب او جائز
 ولفظ الاصل يدل على الاجاب فانه قال فيه عليه ان يضيف وحكمة على الاجاب وقوله
 هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انهما يكونان عن سنة الظهور وجه الصحيح ان السنة
 مباركة من طريقة النبي صلى الله عليه واله وهو كان يتطوع في الظهر سجدة مستداه قصد او تولد
 بسجدة للسهو استحضانا يبي ان القياس ان لا يسجد لان هذا شئ وقع في الغرض وقد
 انتقل منه الى النفل ومن سمي في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في صلاة اخرى وجبه
 الاستحسان ان التمسك قد يمكن في الغرض بالخروج منه لا على الوجه المسنون وهو الخروج

ولا يكمل بطلان الغرضية

والظنون

في قوله صلى الله عليه واله وسلم في الصلاة ركعتين

باصا

باصا به لفظ السلام وهذا من ذهب لمحمد رحمه الله وفي النفل بالمدخول على وجه المسنون
 وهو الشروع فيه تحريمه مستداه وهذا من ذهب الى يوسف رحمه الله وكل في احد مناهما
 يوجب السجدة وانما قدم قوله لمجد لانه المختار للفقوي لان من قام من الغرض الى النفل
 من غير تسليم ولا يكسر عمد المراد ذلك نقصا في النفل لانم احد وجهي الشروع في النفل
 وانما هو نقص في الغرض وانما كان النفل بناء على التحريم الاول جعله في حق وجوب سجدة
 السهو كان صلاة واحدة لكون التحريم واحدة ولو قلنا لمراد منه القضا لانه يظنون
 خلافا لفرقا انه يقول عليه قضاء ركعتين لانه يبقى عنده في نفل لازم وان تبين انه لم يكن
 عليه قلنا شرع على انه مسقطا ملزم ثم تبين انه لم يكن عليه مسقطا اصلا ليل يلزم الزام
 ما لم يلزم ولو اقتدى به لسان فيها لزمه عند محمد ست ركعات ان اقتدى به في الخامسة
 ياتي بعد الامام بارب ركعات وان اقتدى به في السادسة ياتي بعده بخمس ركعات
 ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لانه لما شرع في تحريم الامام لزمه ما ادى الى الامام
 وقد ادى شيئا وعندها لزمه ركعتا لانه استحكم حروجه عن الغرض فلا يلزمه غير
 هذا الشفع ولو افسده المقتدر لا قصا كما عليه عند محمد اعتبارا بما اذا افسده
 الامام فان حال المأموم لا يكون اقوي حالا من الامام والا لزم زيادة الفرع فلي
 الاصل وعند ابن يوسف يقضي ركعتين لان المسقوط يتار من شخص الامام بقدره ان
 المقتضي للوجوب وهو الشروع من الخطاب بالذي من الاطال قام في حق الامام لبناء صلاته
 على صلاة الامام وحديثه يجب القضا عليها جميعا عملا بالمقتضى لانه مسقط عن الامام
 بخلاف شخصه وهو شروعه في النفل لاعتقاده قصد التطوع وما خص به لا يستدعي الي غيره
 وعلى هذا لا يلزم بنا القوي على الصعيف لان صلاة الامام ايضا بالنظر الى وجوده في
 قوي وقرق ابو يوسف بين هذه وبين ما اذا لم يقعد على الرابعة بان هناك بطل فرضه
 وكان الاحرام في الابتداء منعقد الست ركعات فاذا اقتدى به السنان لزمه وجوب
 تلك التحريمه واما ما هنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتدى به لا يقتدي
 في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل ان هناك صلاة واحدة فيجمعوها هنا
 صلاتين فيلزم الاخر قيل كان من حق الكلام وعند ابن حنيفة وابي يوسف بدليل ما تقدم
 في قوله وعند محمد ركعتين وبدليل ما ذكر في الحجا مع الصغير كفاضي خان ومحمد هاهنا
 ركعتين وليس بواضح لانه ذكر في النوادر الاختلاف في ما وقع في الكتاب فلفظ المصنف
 وقع على صحة ذلك فتعلمه ولا يلزمه من كونهما متفقين في مسألة اتفاقا في مسألة
 اخرى فانها مسلمات **هـ قال** ومن جيل ركعتين تطوعا الاصل ان وقوع سجدة
 السهو بين سبغتي الصلاة غير مشروح ثم اما ان يكون الشفعان في صلاة التطوع ان
 الغرض فان كان الاول كما اذا جيل ركعتين تطوعا لزمه وسجد السهو ثم
 اراد ان يصلي اخرين وفي بعض النسخ اخر اثنان وليس له ذلك لانه يطل السجدة بلا

في قوله صلى الله عليه واله وسلم في الصلاة ركعتين

ركعة

ولا يفي في المأموم

في قوله صلى الله عليه واله وسلم في الصلاة ركعتين

بلا ضرورة لان ما ادى مع يدون ما ينبغي فلا ضرورة في البناء بل فيه احرار فضيلة الدرا
 وفيه نقص الواجب والاخر من نقص الواجب اولي ومع هذا لو بني مع لبناء التوبة كان
 شيخ الاسلام وان بني على ذلك فينبغي ان يقيد سجدة السهو لانه لما بني حصن السجدة كان
 في وسط الصلاة فلا تقيد بها فكان الاعادة وان كان الثاني كما اذا سجد المسافر
 للمسلم ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يكن وقد لم يتم الاقامة بنية الاقامة بطلت
 صلاته وفي البناء نقص الواجب ونقص الواجب الذي يفتحل ونما للاية **قوله**
 ومن سجد وسجد سجدة السهو مثل هذه المسئلة واحواها ان سلام من عليه سجدة السهو
 لا يخرج من حرمة الصلاة عند سجدة وهو قول زفر وجه الله لا خروجا موقفا ولا باقيا
 وعند ما يخرج من حرمه حرمه موقفا على معنى انه ان سجد بعد السلام حكما يفتحا للحرمة
 والا فلا لمجدان السجدة وجبت خبرا نقصان يمكن في المؤدي بالافتقار والخبر انما
 يتحقق اذا كان المجتوز قايما وقيامه بقا التمرة يتحكم بقايا تخصيصا للمعرض
 المطلوب ولما ان السلام محلل في نفسه بالنسبة والاحكام وانما لا يعمل ضرورة الحاح
 الى اذا السجدة والضرورة اذا لم يعد يجعل عمله تحقق المقضي وزوال المانع وهذا
 محال في تخصيص العلة كما ترى والمخلص معلوم لا يقال اذا كان بقا التمرة ضرورة
 اذا السجدة ينبغي ان لا يقدي الى جواز الاقتداء به تشكيك في الجميع عليه فانه
 يكون مسموعا اذا عرفت من الاصل محرم عليه الفروع من مسئلة الكتاب فان
 عند السجدة اقتداء صحيح على سبيل التماس وعند ما على سبيل التوقف ومنها استفاض
 الطهارة بالعمد عند غتفتن بقا التمرة خلافا لما ومنها تغير العرض بنية
 الاقامة في هذه الحاله فله منتهى بغير كونها في حرمة الصلاة كما لو نوى قبل السلام
 وعند ما لا يتغير لانها لم يكن في حرمة الصلاة فان قيل اذا كان الخروج موقفا
 كان خارجا من وجه دون وجه وذلك يستدعي ان يكون حكم هذه المسائل عند
 حكمها عند احتياط اجيب بانه ليس نعماء الخروج من وجه دون وجه بل فعله
 الخروج من كل وجه لكن نعماء العود كما سجد **قوله** ومن سجد برودة قطع
 الصلاة يعني في حرمة ان لا يسجد السهو فعليه ان يسجد للسهو في مجلسه قبل ان يقوم
 او يكلم في رواية قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وهذه بقية ان الاخر من المسئلة
 في المسجد غير مانع للسجدة **قوله** لان هذا السلام اي سلام من عليه السهو غير مانع
 اي باتفاق اما عند السجدة فلا يشرع محلا وما عند ما فلا لانه ان كان محلا فهو محل
 على سبيل التوقف لا على سبيل التماس وكل ما لم يشرع قاطعا لا يقطع الصلاة تدل
 على ان الفقه لا يحصل بالسلام بيقينه بنية ولا يصح بقطع ايضا لما ثبت ان السلام
 غير قاطع شرعا فحمله قاطعا شرعا فحمله قاطعا بالنية بغير المشروع ولا يتغير
 بالنقص والعزيم واعتبر من وجهين احدهما ان السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة

سلام

سلام من عليه السهو
غير قاطع

مذموم

مذموم فكيف لا يكون يخرج جامع نية القطع وهل هذا الا ساقص فان غاية ما في الباب
 ان لا يكون النية معتبرة قايما السلام وحده فوجود وكما قالوا السلام يخرج السلام
 غير مخرج والثاني ان نية الاشتراك بغير افضل المشروعات ومنع ذلك اذا اقام
 غير الايمان في الحاح والجواب عن الاول ان سلام من عليه السهو يخرج عن احكام الصلاة
 لكن على فرضه العود اليه بالوجود من غير تفرقة بين ان ينوي عودا او لم
 ينو فانه لا معتبر لنيته والمسئلة الاولى كانت لبيان الاطلاق وهذا لبيان
 المقيد ولا ساقص في ذلك ومن الثاني بان كلامنا ان الشرح جعل كلام السامي
 غير قاطع وهو يريد ان يجعله قاطعا بقصده وبخبرته وليس له ذلك لانه لا يفتقر
 للشرع وليس من قصد من ينوي الاشتراك اي يجعل الايمان المشروع غير مشروع
 بقصده وبخبرته فليس مما يخرج نية من كنهه لغنى عما طسول في الكتب **قوله**
 ومن شك في صلاته ومن شك في كعبته من صلى فلا يح اما ان يكون اول ما عرض
 له الشك اول اركان الاول استأنف الصلاة واخلفوا في معنى قوله اول
 ما عرض له قال صاحب الاحاسر معناه اول ما سري في حرمه وقال سمس الامية
 السرخسي معناه ان السهو ليس بعادة له لانه لم يشره قط وقاتل فخر الاسلام
 اي في هذه الصلاة هوها قريبان وان كان الثاني وهو ان عرض له الشك
 كثيرا ولا يخ اما ان يكون له راي اول فان كان بينه الاقل وهذا لا يروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كرمي فليستقل
 الصلاة وروى عنه عليه السلام انه قال من شك في صلاته فليستقل بالصواب وروى
 انه عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدرك ثلثا صلي لم او لم يدر الاقل فليستقل
 ان التوقيف لا بد منه من الالة تماممكن وقد امكن جعل صلاة من على صوته من الصو
 المذكور فيجعل الحديث الاول على الصورة الاولى فيه الامر بالاستقبال وذلك
 يناسب الصورة الاولى لعدم التكرار المقتضى الى الخروج بتكرار الاستقبال وجعل الباب
 على الثانية لان فيه الامر على القري الذي هو طلب الاخير والاخرى هو ما يكون كسر
 رايه عليه وبين الثالث للثالث بمقتضى الشك والامر بالبناء على الاقل **قوله**
 والاستقبال بالسلام اولي يتعلق باولي الصور يعني اذا استأنف والاستئناف
 بالسلام اولي بالسلام او مجرد النية لانه اي السلام عرف محلا دون الكلام
 ويجوز النية لغو فانه يتصل بالعمل القاطع **قوله** وهذا البناء على الاقل
 يتحقق باخراها وبيان ذلك ان الشك اذا وقع في ذات الاربع الاول والثاني
 عمل بالتحري فان لم يقع تحريه على شيء بني على الاقل فيجعلها اولي ثم يقيد بجوازها
 ثانياً والقعدة فيها واجبة ثم يقوم وصلى ركعة اخرى ويقعد فاجلها
 في الحكم ثالثة والقعدة فيها عرض وذوات الثلاث على هذا القياس وان وقع الشك

من ينوي عودا

سري على

مذموم
مذموم
مذموم

بعد الفراغ من التشهد او بعد السلام هل على انه اتم الصلاة جملا لا مرقعا على الصلح
وهو الخروج منها على وجه التمام **باب صلاة المريض** كوصلة المريض
عقبت سجود السهو لا زها من القوارض السابغة والاول اعم موقعا لانه يتناول
صلاة المريض وهو الصحيح وكانت الحاجة الى سانه اعم فقدمه اذا عجز للمريض
بان يتلقه بالقيام ضرر صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله صلى الله عليه وسلم للمريض
رعى الله من صلى قايما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى الجنب يومئذ
واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه قال ابو جعفر كان يقوم مقدار ما
يقدر فاذا عجز فقد لا يطاعة بحسب الطاقة وان قد على القيام منكبا قال
شمس الامامة الحلواني الصحيح انه يصلي قايما مستكبرا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قد
ان اعتمد على عصاة او كان له خادم لو اتكأ عليه فذكر على القيام فان لم يستطع الركوع
والسجود او لم يمس قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه
اي لا يما قايما بمقام الركوع والسجود فاخذ حكمهما ولا يرفع الي وجهه شيئا يركع عليه
لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد ولا قارم بواحد فان فعل ذلك
فاما ان يخفف راسه للركوع والسجود او لا فان خفض جاز لوجود الايمان والافلا فقدمه
فان لم يستطع القعود استنكب على ظهره ويحمل وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن من الايمان بالركوع والسجود اذ حقيقة الاستلقاء مع الاحتيا عن الايمان فكيف
بالمريض لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض المريض الحديث واختلف في معنى قوله عليه
السلام فانه لما في حق قبول العذر منه فمن يقل يسقط القضاء عنه عند عدم القدرة
على الايمان قال الحق يقول عذرا التاخير ومن الاستسقاء ومن قال يسقطه عند ذلك
قال الحق يقول عذرا الاستسقاء وهو الاصح قوله لما زوينا من قبل اي من حديث
عمر بن الحصين الا ان الاولي اي الرواية الاولى والهيمة او العقلية الاولى هي الاولى
عندنا لانه لما تقرر من حديث عمر بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الصلاة
حالة من راكع على الارض من غير ان يكون في موضع السجود او في موضع الركوع
يقع الى جوار الكعبة وشارة المصلي على جنبه الى جانب قد مره وبه اي بوقوع الصلاة
الى جوار الكعبة سادى الصلاة فان عجز عن الايمان برأسه اخرج عنه قوله لما زوينا
من قبل اشارة الى قوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فامر
برأسك انصرفت على الارض في موضع الهيكل ولو جاز عجزه لبيته **وقوله** ولا يقال
على الرأس جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بل الراي على القيا من **قوله**
هو الصحيح احتراز من قول من يقول الصحيح انه يسقط عنه الصلاة اذا كان المجزوء
اكثر من يوم وليلة وهو اختيارنا فيجوز الاسلام وشيخ الاسلام وقاضي خان وغيرهم رحمهم الله
قال في تماري قاضي خان والاول اصح لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب **وقوله**

يؤمر

على الرأس

وان قدر

وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود قال زفر والشافعي رحمهم الله اذا تدبر على القيا
دون الركوع والسجود لم يسقط منه القيام لان القيام ركن اخر ولنا ان ركنه القيام للمريض
به الى سجدة فانه بدوها غير مشدوع عبادة بخلاف الفسقا اذا كان لا يتعبه لا يكون ركن
يتخير والافضل هو الايمان قاعدا لانه اشبه بالسجود عندنا الايمان قاعدا لصير راسه اقرب
الى الارض من الايمان قايما فان قيل هذا لتبديل على مخالفة النص لان حديث عمران بن الحصين
يدعي ان المصير الى القعود اما هو عند المجزوء من القيام والمفروض خلافه اجيب
بانه لا يجوز على ما اذا كان قادرا على الركوع والسجود خالة العيا مبدل لانه ذكر الا
في حال ما يصل على الجنب فذل على المراد خلافة بقدرته القيا القدرة على الاركان
قوله وان على بعض منلاته قايما فاما هو قوله بنا على اختلافهم في الاقتداء يعني ان كل
فضل يجوز فيه الاقتداء يجوز بنا احراز الصلاة على اولها فاما وما لا فلام مند بعد لاقتدا
القيام بالقاعده فكذا لا يقتضي حق نفسه وعند القيام يقتضي بل قاعده فكذا لا يقتضي
حق نفسه ولو قنع بما اذا لم يفتح الصحيح التطوع قاعدا وادي بعض صلاة فقدمه اسر
بدا له ان يقوم مقام وصلي الباقي قايما اجاز به بالاجماع وهذا الاصل المذكور يقتضي ان لا يجوز
على قول محمد واجبت بان يجوز المريض المريض للقيام لعدم القدرة عليه وقتما الشرح
في الصلاة فلم يبين على ما افقدت له تحريمه واما تحريمه المتطوع فقدمه فقدمه
ايضا لقد رتب عليه عذره مجازيا واه عليه لكونها مسلية تحريمه قوله استأنف عندهم
جميعا يعني المثل الثلاثة فان لزم فيه خلافا على ما مر من اصله جواز اقتداء الرامة قوله
فان افتح التطوع قايما ثم احيا اي يقب لا باس بان يتوكا اي يتكى يعني ان من شرع
في النقل ثم انكى فلا يح امان ان يكون بعز او بغيره فان كان بعز لا يما لا باس به وان كان
بغيره فقد اختلف المشايخ فيه فقيل بكونه لانه اساة في الادب الا ترى انه لم يخبر
المتطوع في الابتداء بينه وبين القيام كما خبر بين القيام والقعود وقيل لا بكونه عندنا
حقيقة رحمه الله لانه لو قعد جاز عنده ويكره مع كون القعود سافيا للقيام فالانك
الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره ويكره عندهما لان القعود لا يجوز عندهما فيكون الانك
هو فوته جازا مكرها ووافقه وان تعبد ببدن ما افتح قايما بغيره فذكر بكونه بالاتفاق
الصلاة عنده وعندهما لا يجوز لا يوصف بالكرهه وقد قال بكونه بالاتفاق واحاب
الامام حميد الدين الضرير بان المراد من هذا انه لم صلى ركعة قايما ثم قد في الثانية بغير
لا عساه ثم قام واتم الثانية قايما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهة وبه نظر
لان تعوده اذا كان لا عساه فذلك تعود بغيره والكلام ليس فيه بل يجب ان لا يكون مكرها
وكذا ان ترك ذكر الاحياء والمسالك كما لقاه قال بعض الشارحين على تقدير ان ثبت بالنقل
ان ذلك بالاتفاق لا يجوز اطلاقه على ما لا يجوز فهو اول المسألة وكذلك قوله بالاتفاق
كما لقوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من ذكر كراهة وكذا في الخلق اطلاقه

التصحيح

ولا يسقط الجنب من ذلك كونه

ولا يسقط الجنب من ذلك كونه

باب الزاقل ويجوز ان يقال ذكر في مبدؤه فخر الاسلام وجامع الي الحسين انه لو تعد في السجل الاكبر
عنده في الصحيح بطل على من قد خرج صحيح فاطلاق مشروط بلاكرافة فالتساوي لان حكم البقا مثل
سركم الاستدلال في الصحيح فاطلاق ما هنا في باب الزاقل يكون في الصحيح وقوله شكره
بالانفاق على غير الصحيح وتخل قوله بالانفاق في سبوا من الكتاب **قال** ومن على السفينة
اما ان يكون ما جاز عن القيام او لا فان كان عاجزا اجاز ان يمشي قاعدا بالانفاق وان لم يكن فاما
ان تكون السفينة سارية او سارية لم يجز الصلاة فان كانت راسية لم يجز الصلاة قاعدا
لانفاق وان كانت سارية جاز عند الخفيفه والقيام افضل والالاجوز وهو التماس
لان القيام عند عليه لا يترك وله وهو وجه الاستحسان ان الغالب من حال ركاب السفينة
ذوران الراس منه القيام والغالب كالتحقق الا ترى ان نوم المصلي جعل حذرا لان الغالب
من حاله ان يخرج منه شيء ليقال الاستحسان الا ان القيام افضل لئلا يسهل من التهمة الخلف
ويجب ان يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح او في خلال الصلاة
لان التوجه فرض عند القدرة وهذا قادرا والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلل
في غير المربوطة على ما بيننا انفا اذا كانت راسية لم يجز (العودة بالانفاق وهو لا بد
بقوله والمربوطة كالشط وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم بانه ايضا في الخلق
والموثوقه في البحر في حجة البحر وهي تضرب فيل يحمل وجهين والاصح ان الروح ان كانت
تحركا تحركها كشد يد ابي كاسار في الاخرى كالراسية من اعمى عليه خمس صلوات او دو
قضى وان زاد على ذلك لم يقض والقيام ان لا يكون عليه القضا اذا استوعب الاضواء
صلاة كاهل هو قوله الشافعي لتحقيق البحر فاشبه الجنون ووجه الاستحسان ما روي ان عليا
اغمى عليه في اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمى عليه في ثلاثة ايام فلم يقض شيئا والفتنة
فيه ان المدة اذا كانت كثرة الفوات يخرج في الاداء اذا قصرت قلت فلا يخرج والكثير
ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وقوله والجنون كالاعمال جراب
من ثياب الاغنام على الجنون كزعم الجنون اذا استقر وقتا كاملا سقط القضاء ووجه
ان لا يغامر ان كان اكثر من يوم وليلة سقط القضاء ولا فلا كما ذكره ابو سليمان وقد نصت
في نوادر الصلاة وقوله بخلاف النوم متعلق بقوله وان كان اكثر من ذلك لم يقض يعني
ان النوم وان كان على يوم وليلة لا يسقط القضاء لان اجتهاده الى هذا الحد نادرا ولا يعم
به فالحق المتمد منه بالقاصر وقوله ثم ان يادة يستبر من حيث الاوقات قال ابو جعفر
الزبادة يستبر من حيث الساعات اكثر من يوم وليلة واما تظهر غمرة
الخلات فيها اذا اغمى عليه عند الصحة ثم افاق من النوم قبل الزوال ساعة فهذا اكثر
من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول ابي يوسف وفي قول محمد عليه
لان الصلوات لم يزد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الخلاف بين الخفيفه والاعرج
وبين محمد هو المذكور في اصول فخر الاسلام ومبدؤ شيخ الاسلام لمجدنا انكر ان يجزى في اوقات

لا بد من ان يكون على الوجه الصحيح
بطل على من قد خرج صحيح

السجدة

يجوز ان يقرأ في وقتها
وقد ثبت من حيث خلقه بالعلم
صلواته لا يسقط القضاء

الشيخ

ست صلوات وهو المعنى الى الجرح المسقط للقضا فيكون الاعتبار به وقوله وهو لا بد من ان يكون
وان يقرأ في اعتبار من حيث الساعات هو المأثور **باب سجود التلاوة**
كان من حق هذا الباب ان يقتصر بسجود السهو لان كلاهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بكار من
سماوي كالسهو الحق المناسبة بالتأخر بسجود التلاوة ضرورية وهو من قبيل اضافة الحكم الى شبهه
فان قيل كان الواجب ان يقول سجود التلاوة والسماع لان السماع كالنفاذ واجبت بان التلاوة لما
كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشغلا على السماع من وجه فاكفي به وشروطها الطهارة عن
الحدث والحيث واستقبال القبلة وسر التلاوة وركنها وضع اليدين على الارض وصحتها الوجوب
عند نواضعها ما ذكره في الكتاب اربع عشر في اخرا الاعراف والركعة والتخل في بين السراويل
ومريم والاولى من الحج والفرقان والتخل في التلاوة وسر السجدة والتخل في التلاوة
كتب في مصحف عثمان وهو المتمد عليه الشافعي رحمه الله يوافقنا في العدد الا انه يقول في الحج
سجدة فان لم يسجد في سجدة وموضع السجدة عند قوله ان كنتم اياه تعبدون والمصنف احتراز
بقوله والسجدة الثانية في الحج للصلاة عند نواضعها عند قوله وهو لا يسجدون ويذكر
عن مذهبه اصح الشافعي في الحج سجدة بين حديث عتبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فقلت الحج سجدة بين من سجدها ومن لم يسجد بين من لم يسجد بين من لم يسجد بين من لم يسجد
التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة ويعضده قراها بالركوع في قوله تعالى
يا ايها الذين اركعوا وسجدوا وتاويل ما روي فصلت سجدة بين احداها سجدة التلاوة والاش
سجدة الصلاة واستدل الشافعي رحمه الله على ان السجدة في سجدة شكر عماري في نه عليه
السلام تلا في خطبة سورة من فبشروا الناس انهم بالسجود فقال على كبره لله وشجوه تشتم
انما توبة بني وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم سجدة داود توبة وعن سجدها شكرا قلنا هذا
لا ينبغي سجدة تلاوة او عام من عبادة ياتي بها العبد الا وفيها معنى الشكر وقد روي انه
عليه السلام سجدها في خطبة فدل على ان سجدة تلاوة حيث قطع الخطبة لها وروي بسبب
انه لم يسجد في خطبته بذلك كان تغلها بخوان تلخبرها وروي ان رجلا من الصحابة
قال يا رسول الله رايت نبيا يركي لنا في اكتب سورة من فبما انقذت الى موضع السجدة
سجد الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم عن احق لا من الدواة والقلم فامروني بكنيت
في مجلسه وسجد هاتم احكامه وقوله وهو المأخوذ للاحتياط لانه ان كانت عند الالة
لم يجز سجدها وان كانت عند الاول جاز تاخيرها الى الالة الثانية وكان بعد ذلك
خروج من العدة يبين **قال** والسجدة واجبة عند بيان صحتها ذهب الاخير
وجه انه الى ان السجدة في هذا الموضع سنة لما روي ن زيد بن ثابت رضي الله عنه
قرا سورة النجم من روي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يسجد لها ولا يسجد لها النبي
عليه السلام فدل على ان لم تكن واجبة وقتها هي واجبة على الثاني والاسماع فصلت بين
القرا او لم يقصدوا وما قد قلنا لا بد في بعض الاثار السجدة على من جعلت لها في ايام

واستفاد

السجدة

تفسيرها

سجدة

كوفهم

ان من لم يجلس لها فليست عليه فدية بذلك قاله دليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم
 السجدة على من سجد السجدة على من تلاها وكلمة على عجايب وهو على الحديث غير مقيد بالقصد
 واعتبر من يأتها لو كانت واجبة لما ادبت في سجدة الصلاة ودكوعها ولما ادبت
 بالايثار والركب بقدر على النزول واجبت بان اداتها في من شئ لا ياتي وجوبها في نفس الطبع
 الى الجمة بالسعي الى التجارة وانما حازها لانه ان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع
 وذلك يحصل مرة واحدة وجوز ادائها لا يما حزين قراها وكما لا يكتفى بها فان تلاوته
 على الدابة شروع فيما يجب به السجدة وكان ركعا شروعا في الدابة في التطوع والجواب من
 حديث زيد ان لا يحتاج به انما يتم اذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة
 حتى خرج من الدنيا فانما لم يقبل بوجوبها على الفور فيجوز ان يكون سجدة في وقت اخر واعلم
 ان صاحب النهاية قال جعل هذه السجدة على من سجد السجدة على من سجد السجدة في سائر
 الفسخ من المشيطين والاسرار والمخيط وشرح الجامع الصغير من المفاظ السجدة لا يما حزين
 واقول ان لم يكن المصنف على ما في الكتاب المذكور فلو لا انه ثبت عنده كونه سجدة لما
 نقله حديثا فانه رحمه الله عليه قد تارة من ان يتوهم به ذلك قوله واذا اتم الامام السجدة
 ظاهره قوله لان السبب قد تقرر ولا مانع وكل ما يقرر مقتضيه واستغنى عنه تحقق
 الاحالة بخلاف حالة الصلاة فان المانع موجود لانه يؤدي الى خلاف موضع الامام فان
 سجد التالى اوله وتابعه الامام المتبوع تابعا والتابع متبعا او الثلاثة ان سجدا لمام اوله
 وتابعه التالى فان التالى امام السامع يجب ان يسجد سجدة التالى قال عليه السلام للتالى
 كنت اماما لو سجدت سجدتان فان سجدت سجدتين فليكن سجدة واحدة وجوز ان يسجد التالى
 دون الامام او بالتكبير فالجواب ان في ذلك مخالفة لآلاف الامام وهي مستندة فليذكرها لكون
 ذلك متفورا غايته في عدم الجواز ولما ان مقتضى سجود عن القراءة لانا لمجوز هو ممنوع
 من التصرف على وجه يظهر لظاهر ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى لقراءة الصفة
 لانه ممنوع عن القراءة في القراءة متفرد عليه من جهة امامه قال عليه السلام من كان له
 امام فقرأه الامام له قراءه وكل من هو مجبور لاحكام تصرفه ووجوب السجدة حكم التصرف
 الذي هو القراءة فلا يثبت وقوله بخلاف الجواب عما يقال المقتضى في مقتضى
 كونه ممنوعا عن القراءة كالحائض والجنب والسجدة يجب على من سجد فكذلك على من يسجد المقتضى
 ووجهه انها من بيان عن القراءة والتصرفات المبراهن في مقتضى حكمها عرف من اصلها طحا
 في النسخ الاصل الشرعي لا لعدم المشروعية فان اختلف في ذلك ان القراءة فعل هي
 في النسخ منه لعدم المشروعية فليكن بتقديره في تقريرنا سجدة فاما يسجد اليه فان قيل
 لو كان كذلك لوجب على الحائض تلاوته وسماها لا يجب الا يجب بما معناه انما لم يجب
 عليها لانعدام اهلية الصلاة وذلك لان السجدة وكن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة
 مع تقرر السبب فلا يلزمها السجدة ايضا بخلاف الجنب فان الصلاة يلزمه فكذا السجدة

اولها

لانقلاب

الجنب

لكن

دور

وقوله ولو سجد من خارج الصلاة سجدة يعني بالانفاق وقوله هو الصحيح احتراز
 من قول بعضهم انه على الاختلاف لم يسجد لها عند سجدة واحدة الصحيح ما ذكر
 ان المجزئية في حقهم لان سجدة الجهر هي الاقتصار على مختص بها فلا يبعد وجوبها وانما مقتضى
 اما ان يكون مجزئ او لا الاول يشترط شمول عدم والثاني في شمول الوجوب والجواب انه
 مجزئ بالنسبة الى من وجده في حقه سجدة الجهر وغير مجزئ بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخاد
 وان سجدوا في الصلاة من رجل ليس موافق في الصلاة لم يسجدوا في الصلاة لانها ليست
 بصلاته لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة لان افعال الصلاة اما ان يكون فرسا
 او واجبا او سنة وهذا السماع ليس بشئ من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز ان يكون
 به فيها لكنهم يسجدونها بعد ما تحقق سببها وهو السماع من ليس بمجرب ولو سجدوا في الصلاة
 لم يجز هو ولم يفسد صلاتهم في ظاهر الرواية اما عدم الجواز لانه اي لان هذا السجود ناقص
 فكان النقص وهو سماع الشرح من افعالها ليس بمجرب فان ما وجبت كاملا لا يتأثر في ناقصة
 بانها لا م لها وجبت كاملا فانما وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها حراما
 وكانت ناقصة وقت الاضطرار كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببه ما ذكرنا ولا يلتزم له الوقت
 واذا دبرها ففسد سببها وهو ما ذكرنا وما عدم انفساد الصلاة فلان الشك اذا ما يكون بتركها
 او بانها ناقصة ولم يتركا وما اتوا بما ينقض لان مجزئ السجدة فليس فيها ما يكون بتركها
 او بغيره من مقتضى لا ياتي في التمام الصلاة لانه في ذاتها من افعال الصلاة وذكر في التواتر
 ان مقتضى لازم رادوا فيها ما ليس من وقتها ما ذكر في التواتر في قول مجزئ وهو جواب القياس
 وما ذكرها هنا قولنا وهو جواب الاستحسان بناء على ان زيادة دون الركعة لا يفسد سجدة
 عند ما على قوله زيادة السجدة يفسد سجدة واحدة وهذا اختلاف بناء على اختلاف في سجدة الشكر
 فسد مجزئ السجدة الواحدة عبادة مقصودة وهذا حكم بان سجدة الشكر مستترة فيفسد
 بشروعه في واحد قبل كالتفرد عنه وعند ابي حنيفة واحدي الروايتين عن ابي يوسف انها
 غير مستترة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركعة من اركان الصلاة غير مستترة
 عبادة فان قراها الامام وسجد رجل ليس معه في الصلاة فدخل منه فاما دخل بعد ما سجد
 الامام او قبله فان كان الاول لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار مدركا لها اي بسجدة
 باذراك تلك الركعة وهذا يشترط ان لا يوازيك الاعمال في الركعة الاخرى لم يصر مدركا
 للسجدة فينبغي ان يسجدها خارج الصلاة لانه لما لم يرك الركعة لم يكن مدركا للسجدة
 ولما لم يرك الركعة قال الامام القائل وشاربه بقص الفسخ الى ان تسقط عنه لانه
 صار مدركا له وطولت بالفرق بينهما وبين ما اذا ادرك الامام في ركوعه فلا يركع
 العبد من فان عليه ان ياتي بالتكبيرات ولم يصبر مدركا لها باذراك الركعة في الركوع
 واجيب بان الادراك الحقيقي ممكن لان ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يركع به سجدة
 الركوع فالحق به تكبيرات السجدة واذا كان الادراك الحقيقي ممكنا لا يصر الى الادراك الي

من افعال الصلاة في وقتها على كمالها
 السجدة الواجبة السماع من ليس بمجرب

انما هي من افعال الصلاة
 في وقتها على كمالها

الحكمي بخلاف سجدة التلاوة فإنه ليس من جنسها ما يؤتي به في حالة الركوع ليكون حقيقة
الادراك مكتبة فتصير إلى حكمي فإن كان الثاني سجدة لغيره لم يسمها بانها سجدة التلاوة
منه ففهمنا اولى وان لم يدخل منه سجدة لتحق السبب وهو التلاوة فمن لم يسجد سجدة عليه اذ
السماح من تلاوة سجدة بخلاف المساجد قبل النبي لا يسجد لان السجدة هي التلاوة
هي السبب في حق السامع ايضا وكانت في الصلاة وكانت السجدة تلاوته تلا يقضي خارجا
واجب بانهم ما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حق السامع واجب السجدة اجبا طالما
ان نظرنا إلى التلاوة لا يلزمه السجدة وان نظرنا إلى السماع يلزمه خارج الصلاة فامرنا
بما خارجا احتياطا وقوله وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها لم يقض خارج الصلاة
ضابط كل يسجد على الفروع الدالة تحته ودليله ما ذكره بقوله لا يلزمه ومعنى
الصلوة ان يكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلاة ولها منزلة الصلاة وكانت
وجوبها كما لا يخفى واجبت كغيرها لا يتبادر من تفاوتيه بحيث من اوجه الاول ما قبل هذا
حكمي منقوض بما اذا سمعوا وهو في الصلاة من ليس موافق في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة
ويسجدون بعد ما تقدم والثاني ما قبل ان قوله فلم يسجد فيها غير متصور لا تؤذي
بسجدة الصلاة وان لم يزد الثالث ما قبل الثاني ثبت يحد في النسب بالصواب
صلوته واجب من الاول بان تقديره وكل سجدة ملوثة واجبة في الصلاة وفيه نظر
لان قوله وجبت في الصلاة اما ان يكون صفة موضوعة وما ثم ما عتبرنا لان كل سجدة
صلاته واجبة في الصلاة او صفة كاشفة وكان السؤال او غيرها من التاكيد والمدح
والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب ان يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة وجبت في
الصلاة اي ثبتت عن الثاني بان سجدة التلاوة اما يتبادر بسجدة الصلاة اذا قرأ
اية السجدة وسجد اما اذا لم يسجد على الفور حتى حرام مقدار تلك الايات وذكره او سجدة
للصلاة بنوي بالسجدة التلاوة فلم يزلها مكررات دينا عليه بقوات وقته فلا يتبادر
في ضمن الخبر ورد بان وقتها موضع فلي سجد كان اذا لاقتضاه واجب بان ذلك عند
قبي رغبة عن اي حنيئة وعن اي يوسف وفي رواية عن اي حنيئة ان وجوبها على الفور
لا للمراجحة فيكون ان يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب نادرة **قال** ومن لا سجدة فلم يسجد بها هذا البيان التداخل
في سجدة التلاوة اي ومن تلاوة خارج الصلاة ولم يسجد بها حتى دخل في الصلاة فاعادها
اي تلاوة تلك الامة ولم يسجد مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة وسجد في الصلاة اجزائه
السجدة التي سجدها عن التلاوة بين لانا الثانية لكونها صلاتيه اقوى فاستبقت الاولى في
المواد ويسجد سجدة اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان الصلوات ان كانت اقوى فلا ولي
ايضا قوة السبق فاشترى فلا يكون احدهما اولى بالاشتياغ وجواب ظاهرا الرواية ان الثانية
بعد التساوي قوة اخرى وهو الاتصال بالمقصود اى اتصال التلاوة بما هو المقصود اي الحكم

ما يحفظ

الخط المستعمل اولى من الصواب التاخر

وهو السجود لم يحد بها واستبقت وعور من بان الحاق الاولى بالثانية خلاف موضع التدا
لان السابق قد مضى فصل كيف ملحق باللاحق واجيب بان السابق قد يكون متبعا اذا كان
اللاحق اقوى كالسنة قبل الفريضة وقوله وان تلاها يعني خارج الصلاة يسجد ثم دخل
في الصلاة فتلاها اي تلك الآية وجب عليه ان يسجد لها لان الثانية هي المستبقة
لما قلنا ان كونها صلاتيه اقوى وان كانت مستبقة لوجه للاحق اي السجدة
المفعولة بالاولى اي التلاوة الاولى لانها انما وقعت بها وهي تابعة للثانية كانت
السجدة ملققة بالتلاوة الثانية وذلك لودي إلى سبق الحكم قبل السبب فيكون ان التداخل
في هذه الصلة مستند بسجدة ثانية للتلاوة الثانية واما ان يرد ضمير الحاقها
إلى التلاوة الثانية كما فعله بعض المصنفين واعتبروا على المصنف بانه فاسد فتأمل وفيه
مجب وهو ان الصلواتية انما ترتب في المسئلة الاولى بالاتصال المقصود وهو ما مر في الاولى السابق
والا اتصال بالمقصود مع الثانية كونها صلوته فقط فاني لمستبقة ويمكن ان يجاب عنه
بان المصنف الى الاتصال انما كان على وجه الترتل من المصنف والافكرها صلاتيه اقوى
من التسبق لصلواتيه الا ترى انه اذا قرعها فيما يقضي الوضوء دون غيرها وبالنظر إلى
ذلك يتم الدليل قال ومن كدر تلاوة سجدة واحدة ذكر مسئلة وبين التداخل وان لا
صل ان سبب السجدة على التداخل يعني في الاستحسان والقياس ان يجب لكل تلاوة سجدة
سواء كانت في مجلس وصال أو لم يكن لان السجدة حكم التلاوة والحكم يتكرر بتكرار السبب
وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للمخرج وذلك ان المسلمين محتاجون إلى تعليم القرآن
ونقطه وذلك يحتاج إلى التكرار على ما لا تمام التكرار في السجدة مفعلي إلى المخرج لا محالة
والخرج مدفوع وقد سمع ان جبريل صلوات الله عليه كان يترك باية السجدة على رسوله
كل الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة
تعلما لجواز التداخل دفعا للمخرج ثم التداخل دفعا للمخرج ثم التداخل اما ان يكون
في السبب اولى الحكم ولا يفسد بالعبادات الاول وبالعقوبات الثاني وذلك لان
التداخل اذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على اقدمها فيلزم وجوب
السبب الموجب للعبادة بدونه وفي ذلك ترك الاحتياط فيها يجب فيه الاحتياط فتدلى
بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعا بمنزلة السبب واحد ترتب عليه حكمه اذ او جهد ليل الجمع
وهو اتحاد المجلس واما العقوبات فليست مما يحتاط فيها بل ذكرها لتجعل التداخل في الحكم
فيكون عدم الحكم مع وجود موجب معناه فالي مفعول لله وكرمه فانه هو الموصوف بشيوع الصفو
وكان الكرم وشمرة ذلك تظهر فيما اذا تلى اية سجدة في مكان يسجد لها ثم تلاها فيه مرارا
فانه يكفيه تلك السجدة المفعولة او لا ولو لم يكن التداخل في السبب لكان التلاوة التي بعد
السجدة سببا وحكمه وقد تقدم وذلك لا يوجب في إمكان التداخل اي لا مكان الشرعي بل ان
لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا لثبوتها لا تزي ان ينظر في انعقد بهم ما والمجلس

ان يادى بالسبق

لا يجوز ان يكون ثلثه ايام طرفا للمسا فوالا كان في قوله يسمح المقيم يوما وليلة كذلك
وكان حكم المقيم والمسا في هذه المسألة واحد في بعض الصور وفي ذلك العتوبة بين حكم الواجب
والمستحب وهو خلاف موضع الشرع ومن الثاني بان النزول للاستراحة ملحق بالصوم
حتى تكمل مدة السفر فيسيرا فقرأ يوسف وهو رواية المقل عن يومين وأكثر التزم
اليوم الثالث لان الانسان قد يسافر مسيرة ثلاثة ايام فيجمل السفر فيبلغ قبل الوقت
ساعة ولا يعتد بذلك والشافعي رحمه الله قد روى في قوله يوم وليلة وربما يستدل
على ذلك حديث عبد الوهاب وكفي بالسنة يعني ما روي عنه عليه السلام وقوله وهو قريب
من الاول اي التقدير بثلاث مراحل قريب الى التقدير بثلاثة ايام لان المصنف في السير
كل يوم مرحلة خصوصا في اقصر ايام السنة وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة
المشايخ فانهم قد رويها بالغياح ثم اختلفوا فقال بعضهم اشد وعشرون فسخا وقال اخرون
ثمانية عشر واخرون خمسة عشر وقوله ولا يعتد بالسير في المسألة اي اذا كان الموضع كالمكان
اخذها في المأوى يقطع بثلاثة ايام وليا لها اذا كانت البرج هادية فالتالي في البر يقطع يوم
او يومين لا يعتد احدهما بالآخر فان ذهب الى طريق المسافر وان ذهب الى طريق البوستر
لاساكنه ولا عما لينة كما في الجبل فانه يعتد بثلاثة ايام وليا لها في السيرة وان كانت
تلك المسافة في السهل يقطع بما دون ذلك **قال قلت** وفرض المسافر في الداعية ركعتان
القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا ورماعا بعض المشايخ عند الحرمية ورخصة
عند الشافعي اي رخصة ترفيه ففرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليها ومنه فرضه الاربع
وامتد بها لصوم قال هذه رخصة شرعت للمسا ففصح فيها كافي الصوم وليا ان الشفع
الثاني لا يقتضي ولا يؤتم على تركه وهذه الآية النافذة وهو ظاهر قوله بخلاف الصوم
جواب عن قياس الحزم بان الصوم يقتضي ان ترك الشيء بلا بدل وان علامة كونه نافذة
وما ذكرتم تركه ببدل وهو القضا فلا يرد علينا وفيه محبت من وجهين احدهما ان هذا المقتضى
في مقابلة النص لان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ولعلنا لا جنة
بذكر الاناخذ دون الفاجب ولان النبي صلى الله عليه وسلم ساء صدقة المتصدق عليه
بالخيار في القول وعدمه والثاني ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء الاثم واذا حج كان
فرضا فم يكن ما ذكرتم اية النافذة والجواب عن الاول ان النص مشترك الا لزام اما
الاية ملان الله تعالى قال ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ملق القصر بالحرف وهو ليس
بشرط لقصر ذات الصلاة بالالتقاء ولا بد من احواله وكان متعلقا بقصر الاوصاف من
ترك القيام الى التعود او ترك الركوع والسجود الى الاعمال الحرف عدوا وعينه وعندنا
قصر الاوصاف عند الحرف شياع لا واجب واما الحديث فلان التصديق بما يحتمل التملك
من غير مفتر من الطاعة كالتمتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد فلا يكون من
مفتر من الطاعة اولى ومن الثاني بانه لما الى مكة صار مستطعا فيفتر من عليه وبما يتركها

قوله

هذا الحديث
والشافعي
في هذه المسألة
بأنه لا يعتد
بالسير في
المسألة

لا غنى

لا غنى قوله وان قيل اربعا ظاهرا وقوله وان لم يقدر قدرها اي تعدد عدة الشهداء
بطلت صلاته لاحتمال النافذة با قبل اكمالها لان النافذة لاخبرة ركن وقد تركها في
احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة واذا لم يقدر في الركعتين وقام الى الثالثة
وروي الاقامة وتروا في الاخرتين طارت صلاته مبدأها خلافا لمحمد كيف يشغل بترك النافذة واجب
بان كلامنا فيما اذا لم تقعد في الاولى وانما اربعا من غيرنية الاقامة ليكون فيه اختلاط النافذة
بالفرض قبل اكماله وفيما ذكرتم ليس كذلك فانه اذا نوي الاقامة صار فرضه اربعا وصار
تواتره في الاخرتين تواتره في الاولتين والقعدة الاولى لم يبق فرضا وانما يصير مسافرا بقصر
الصلاة اذا نوي بقوت المص من الجانب الذي يخرج منه وان كان في غيره من الجوانب بقوت
لان السفر من الاقامة والشيء اذا انقلب بشيئ فعلق ضد بصدده وحكم الاقامة وهو الاقامة
لما تعلق بهذا الموضع فعلق حكم السفر بالمحاذرة عنه وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه روي
انه خرج من المص يريد السفر فحلت وقت الصلاة فامم ثم نظر الى حصرا ما فيه وقال لو جاز
وزنا هذا الحصن لقصرنا والحصن بيت من قصب واختلفوا في قدره لا انفصال قال الامام
تاشي الاشبه ان يكون تدبر غلوة واعتوض بان صلاة الجمعة والعيد من حوزا قامة في هذا
المقدار من المص وهي لا يقام الا في المص فان كان هذا الموضع من المص كيف جاز القصر
وان لم يكن منه كيف جازت هذه الصلوات واجيب بان قضا المص انما يلحق به فيما كان
من حوزا حله وقصر الصلاة ليس من ذلك بل من حكم السفر حتى يزوي الاقامة في
بلده او في قرية خمسة عشر يوما وقوله اكثر ازيد وان نوي اقل من ذلك قصر عندنا قال
الشافعي في قول اذا نوي اقامة اربعة ايام صار مقبلا وفي قول اخر صار مقبلا وان لم ينو
واجب للاول بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
على القصر بالضرب في الارض ومن نوي الاقامة فقد ترك الضرب والملاق بالشرط بعد
من عدمه الا ان تركنا ما دون ذلك بدليل الاجماع والثاني يقول عثمان رضي الله عنه
من اقام اربعا اتم ولم يذكر النية وليس يصحح لان ترك الضرب يحصل بنية ثلثة ايام
ايضا والاجماع على عدم جوازها في الاربعة كالا جماع على ما ذكرناه ذكره الطحاوي وقد
روي عن عثمان رضي الله عنه خلاف ذلك ايضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكرناه لا بد من اثبات
مدة لان السفر حاشا الله البت فقد رناها مدة الظهور لا زمانا مدان موجبتان فان مدة
الظهور بوجوب اعادة مناسقط بالحيض والاقامة بوجوب اعادة مناسقط بالسفر فكذا
اذ في مدة الظهور خمسة عشر يوما فكذلك بقدر اذ في مدة الاقامة ولهذا قد رنا اذ في
مدة الحيض السفر ثلثة ايام لكونها مناسقطا وهو اي التقدير بمدة الظهور ما نورد
بما قدم من قياس وان مرر رضي الله عنهم انما قالوا اذا دخلت بلدة وانت مسافر وفي
عزمك ان تقم بها خمسة عشر يوما فاكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تطلق فاقصر واكثر
في مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان العقل

من المص

الاول

لا يبتدىء الى ذلك وشاهاهم من الجزان وكان قولهم معتد على السماع ضرورة لا يقال كلامه متنا
لانه اعتبرها اولاً بمدة الطهر وذلك زاي منه ثم قال والاثني عشر يعني ما لا يسقط من المقدرات
كالخبر لان ذلك الظاهر معني بعد ثبوت اصله بالاثني عشر لان ثبت ذلك بالاثني عشر لا بدخل له فيه
وقوله وهو الظاهر اي الظاهر من الرواية احقر ازعماري عن ابي يوسف ان الرخصة اذا تزولوا
مرسناً كثيراً الكلام والموت والاقامة خمسة عشر يوماً والموت والاقامة خمسة عشر يوماً
مقيم وكذلك اهل الاخيريه وقالوا انية الاقامة في المعازة انما لا يصح اذا اشارت الى ايام
بنية السفر فاما قبل ذلك فيصح لان السفر لا يتم ملكة كانت سنة الاقامة بقضاء للمارس
لا يبتدأ ملكة واذا اشارت الى ايام ثم نوي كان ابتداء الحجاب فلا يصح الا في محله ذكره
بخبر الاسلام في اصوله في الفوارق المكتسبة وقوله وتودخل مصر او اخرج واذا كان محج
يطرح الهمة والراوسكون الدال على الحجة وقوله وعن جماعة الصحابة رضي الله عنهم
مثل ذلك وروي من سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه اقام بقربة من نري بن شهاب
شهرين وكان يقصر وكذلك ملقة ابن قيس رضي الله عنه اقام بخوارزم ستمين بقصر الصلاة
وكن ذلك روي من عباس رضي الله عنه لا يفتك هذا بخلاف لقوله تعالى واذا ضربتم
في الارض على ما امر من السفر لا في المراء به قصر الصفات كما تقدم وقوله واذا دخل
المسكون من الحرب حاصل معناه ان يبتدئهم بله تصادف بجاننا لان محالها هو ما يكون
محل قرار ليس الا بعد اد ايربين القدر والقرار كما ذكر في الكتاب فلو يكن دار اقامة
ويجعله ما روي جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك شهرين
او ما يقصر الصلاة وقوله وكذا اذا صاروا اهل البقي في دار الاسلام انما ذكره وكان
يعلمه في حكم اهل الحرب لدفع ما عسى يتوهم ان بنية الاقامة في دار الحرب انما
لصح لانها منقطعة من دار الاسلام وكانت كالمعازة بخلاف بنية اهل البقي لانها في يد
اهل الاسلام وكان ينبغي ان يصح البنية وكذا اذا صاروا اهل الجور فكان لان حالهم مبطل
عن تمام تفسير اهل الجور وان كان صالحا لسنة لكن ما لنا اخر وهو انهم انما يقيمون لغرض
فاذا حصل اثر الجور فلا يكون بينهم مستقرة وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر
وقوله في الجور ليس يقيد حتى لو تزولوا مدينة اهل البقي وخاضروهم في الحصن لم يصح ان
يقيمون لان مدبرتهم كالمعازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها قوله في الوجين اي في
بهاضرة اهل الحرب واهل البقي قوله لانه موضع اقامة اي بيوت المدر وذكروا الضمير
لان الخبر من كور وقرق ابو يوسف بين الابنية والاخبية بان موضع الاقامة والقرار
وهو الابنية دون الاحسة وبنية الاقامة من اهل الكلاة هم اهل الكلاة وهم اهل
الاخبية مختلف فيها فمنهم من يقول لا يصح ابدالهم لبسوا في موضع الاقامة والاصح
انهم مقيمون بروي ذلك من ابي يوسف لان الاقامة للمراحل والسفر عارض بحصيل
مقد قصد الانتقال الى مكان بنية وسنة مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وانما

ايضا

مختار

سعدون من ما الى ما ومن موعى الى موعى وكذا لو اقمتم ابدانك وان اقتدى المسافر
بالمقيم بينهما حكم اقتد المسافر بالمقيم وعكسه والاول يجوز اذا كان في الوقت ولا
يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا اذا اقتد مسافر بمقيم
في الوقت اتم صلاته اربعا لانه التزم المتابعة لمن فرضه الاربع ومن التزم المتابعة
لمن فرضه الاربع سبب فرضه الى اربع للتعمية كما يتغير بنية الاقامة فان قيل مثل بغير
فرضه بالتعمية بقوله للتعمية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لا تصال المتغير
بالسبب وهو الوقت قلت ذلك لتعليل لتعدي عليه ومعناه ان النجاس مع وجوده وشي
انصال المتغير بالسبب فان المتغير في الاول هو الاقتد او قد انصل بالسبب وهو الوقت
كان المتغير في الثاني هو بنية الاقامة وقد انصل بالسبب وان اقتدى به في غيره لم
يجز لعدم انصال المتغير كما اذا توب الاقامة بالوقت وانما قال وان دخل معه في
بنته ولم يقل وان اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما اذا دخل مسافر في صلاة
المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانما التقيد وقد وجد الاقتد بعده لان الاتمام
لزمه بالشرع مع الامام في الوقت ما تحقق بغيره من المقيمين واعتبر بانها
لو استلزم الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فاحدث المسافر استخفاف
المقيم ان يتم صلاته اربعا لانه صار متابعا للمقيم كذا فان فرضه لا يعتبر واجب
بان الاعتبار في ذلك الابتداء والمسافر كان فيه متبوعا لاتباعا بقوله فتكون اقتدا
المفترض بغيره ما قبله وتقريره انه لا يتغير بعد الوقت واذا لم يتغير كان اقتداؤه به
لا ينفيد بوجبه لا يستلزمها حدا محدورين لانه ان سلم على الركعتين كان محالاً لافا
وهو مفسد وان اتم اربعا فخط الغل بالكتابة قصد او القعدة الاولى فمن في حقه
نقل في حق الامام وكن لله القراءة في الاخرى اقتد المفترض بالمتنقل في حق القعدة
وان اقتدى به في اول الصلاة او القراءة وان اقتدى به في الشفع الثاني وكله او لغيره
المخلود من ما فانه الجمع يجوز اجتماعهما وذلك ايضا مفسد واعتبر بوجبه احدهما
ان الامام لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني يعني ان يجوز في هذه
الصورة اقتد المسافر بالمقيم وان كان بعد خروج الوقت تكون القعدة والقراءة هي
فرضين على الامام ايضا كالمقتدى والثاني ان اقتدى المتنقل بالمفترض في الشفع الثاني
جاء في القراءة على المفترض نقل ويحتمل المتنقل من من وكان اقتدا المفترض بالمتنقل
واجب من الاول بان القضا ملحق بمحل الا اذا بقي الشفع الثاني جالبا عن القراءة
وكان بنا الموجود على المندوم وذلك لا يجوز ومن الثاني بان صلاة المتنقل اخذت
حكم المفترض في صلاة الامام ولهذا الوقت المتنقل صلاته بعد الاقتدا وجب قضاها
اربعا وان اقتدى المقيم بمسافر سبب ايام وكسبت وسلم وانتم المقيمون صلاتهم لان
المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد ادى ما التزم ولم يتم صلاته فنفرد

وليس

فكون

فكون

ان الباقى كالمسبوق الا انه لا يقرب في الاصح وقوله في الاصح احترام عمارك لبعض المشايخ من
 وجوب القراءة فيما يتناولهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سبوا فيه فاما
 شبهوا المسبوقين ووجه الاصح ما ذكر في الكتاب انه معتد بحجبه لا فعلا يعني في الشفع
 الثاني اما انه معتد بحجبه فلا نه الزم الاقامه في اول التحريمه واما انه ليس بمعتد
 فعلا فلان فعل الاقامه قد فرغ بالسلام على راس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق
 ولا قراءه على الاصح لانه بالنظر الى كونه معتد بالحجبه حرم عليه القراءة والنظر الى
 كونه غير معتد فعلا يستحب له القراءة لان فرض القراءة صار مودى فدار قراءته بين كونه
 حراما او مستحبا وكان الاحتياط في الترك ترجحا للحرم بخلاف المسبوق لانه اذا قراءه
 نافله يعني في الاخرتين لان الكلام فيه فبالنظر الى كونه معتد باكانت بدعة وبالنظر
 الى كونه منفردا كانت فرضا لانه لم يتبادر من القراءة وكانت عليه واجبة فان قيل
 اذا كانت واجبة كيف قال فكان الاحتياط في اولي جيب بان الاولوية لا ينال في الوجوب
 لان المزايا بالاولوية ترجح جانب الوجود على الترك وهو موجود في الخوف وزيادة مؤنيه
 ما فيه وقيل ذكر بقا بلكه ما ذكر من قراءه المقيمين بعد فراغ امامهم المسافر بالانظر
 في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطا ومزاده ان جعله منفردا يجب
 عليه القراءة ولو تركها فقدت صلاته اولى حتى جعله معتد بها وفيه نظر لانه يجب
 جعله منفردا او يستحب للامام اذا سلم ان يقول اتوا صلاتكم فانما تقوم سفراي سافروا
 وهذا يدل على ان العلم بحاله الامام بكونه مقيما او مسافرا ليس بشرط لانهم ان علموا انهم
 مسافرون فقل له هذا عيب وان علموا انه مقيم كان كذا فذلك على ان المراد به اذا لم
 يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوي قاضي خان وغيره ان من اقتدى بامام لا
 يدري انه مقيم او مسافر فلا يصح اقتداءه والتوفيق بينهما ما قيل ان ذلك يجوز على
 ما اذا اتوا الامام على حاله حال الاقامة والحال انه ليس بمقيم وسلم على راس الركعتين
 ونفروا على ذلك لا اعتقادهم بفساد صلاة الامام واما اذا علموا بعد الصلاة بحاله
 الامام كارت صلاتهم وان لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء بهذا القول سلم في الاخرة
 في قوله فان قيل فيجب هذا التقرير يجب ان يكون هذا القول واجبا على الامام لان اصلاح
 صلاة القوم يحصل وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام فكيف ويستحب اجيب
 بان اصلاح صلاتهم ليس بمقتضى هذا القول السببه بل اذا سلم على راس الركعتين
 وعلم عدم شوهه فالظاهر من حاله انه مسافر جلا لامره على اصلاحه وكان قوله هذا
 بغير ذلك زيادة اعلام بانه مسافر وازاله للثقة من نفسه واقته بالنبى صلى الله عليه
 وسلم فانه قاله حين صلى بامل مكة وهو مسافر وكان امرا مستحبا لا واجبا **ق**
 واذا دخل المسافر مصرة اتم الصلاة معناه اذا استكمل المسافر مسيرة لثمة ايام ثم دخل
 وطنه الاصل اتم الصلاة وان لم يزل الاقامة فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي

علم

منهم كانوا ينفردون ويوردون الى اوطانهم مقيمين من غير عزم حديد وفيه نظر لان العزم
 مثل القلب وهو امر باطن وليس له سبب ظاهري يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر انه
 الى وطنه ان يكون في عزمه المقام فيه ولعل المراد عزم حديد للامانة خمسة عشر
 فان الظاهر منه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو ان بنية الاقامة انما يتبين بصيرة النا
 فيها في مخرجها لكون مسكنه في خبر التردد بين ان يكون للسفر وبين ان يكون للاقامة فاحتج
 الى البنية فاما في مصره فهو متبين للاقامة كما كان قبل السفر واما اذا لم يستكمل المسافر
 مسيرة ثلاثة ايام فهو مجرد العزم على الدخول في مقيميه ويقتضي بنية صلوته وان لم يدخل
 ناد كرا من قبل انه زحف الاجاب لا يتبادر وقوله من كان له وطن فاستقل منه اعلم ان اقامة
 المشايخ تسوا الاوطان الى ثلاثة وطن اصلي وهو موطن الرجل او البلد الذي ياهل فيه ووطن
 اقامة وهو البلد الذي يوزي المسافر فيه الاقامة خمسة عشر يوما وليس وطن سفر ايضا
 ووطن السكنى وهو البلد الذي يوزي المسافر الاقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما والمحققون
 منهم قسموا الى الوطن الاصل ووطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لانه
 لم يثبت فيه الاقامة بل حكم السفر فيه باق والاصل ان الوطن الاصل يبطل بالوطن الاصل
 دون وطن الاقامة والناس السفر وهو ان يخرج فاصدا مكانا يعزل اليه في مدة السفر
 لان النبي انا يبطل بما فوقه او يساويه وليس فوقه شي فيبطل بما يساويه الا ترى ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة مد نفسه بمكة من المسافرين وقال اتوا صلاتكم فانما تقوم
 سفروا ما وطن الاقامة فله ما يساويه وما يفوقه فيبطل بكل منهما وباشيا السفر ايضا لا
 منه فان قيل فهو ضد للوطن الاصل ايضا فلو لم يبطله فاجواب انما لم يبطل بالاشراعي
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة الى القرى والقرى بطنه بالمدية
 حيث لم يحدد بينه الاقامة بعد الرجوع وقوله لان اعتبارا لنبه في موضعين يقتضي
 اعتبارا في مواضع يعني الميسرة وخمسة عشر ذمما للتكبر وهو اي اعتبارها في موا
 مشي لان اقامته حينئذ انما يكون بتزوله وترواج دابته والسفر لا يفري عن ذلك
 المقدار فيكون كل مسافر مقيما ان نوى وهو فاسد لا خيلا لان الدائم الدالة على عدم الاجتناب
 وقوله الا اذا نوى مستكني من فوكه اتم الصلاة لان اقامة المرافعة الى بيته
 ظاهرة الا ترى ان السوفى اذا قيل له اين تسكن بقول في محله كذا وزاره كله في السوق
 وقوله لانه المستكن في التشبيه عند عدم الا اذا قيل اخر الوقت لما عرف في الاصول في
 اخر الوقت ان كان مسافرا وفاته الصلاة نفى ركعتين وان كان في اول الوقت مقيما
 وان كان مقيما وفاته نفى اربع وان كان في اوله مسافرا واعتبر من بان كلامنا في القضاء
 فاذا فاتت الصلاة من وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزا لا خبر واجيب بان
 لبعض المشايخ يقررون القسبية على الجزا لا خبر وان فات الوقت فجاز ان يكون المصنف
 قد اختار ذلك واقول الاعتراض ليس بوارد لان المصنف قال القضاء بحسب الاذا

السببية

يعني عدم الادام

يعني ان كل من وجب عليه اذا ارى نقي ارباعا ومن وجب عليه اذا ارى نقيين نقيين
وهذا لا نزاع فيه شر بين ان المصنف في الشبهة للاداء هو الحزب الاخير من الوقت وهذا ايضا
لا نزاع فيه وبه تم مراد المصنف رحمه الله واما ان السبب يستقل بعد الفوات الى كل
الوقت ليعلم اثره في عدم جواز قضاء العصر الثاني في اليوم الثاني وقت الاجزاء فذلك
شيء اخر لا يدخل له في مراد المصنف وهذا واضح فاعلمه يفتيك من الطويل وتوصله
الفتوى بحسب الادب انما اذا دخل المسافر في صلاة للقيم ثم ذهب الوقت ثم افسد الامام
والمقدي صلواته على نفسه فانه يفتي بركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه اذا الصلاة
اولها واجبت بانه انما لم يره الاربع المتابعة الامام وقد ذكر ذلك بالا فساد فساد
الى الصلاة الا ترى انه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه ان يصلي صلاة السفر فذلك
ها هنا قوله وانما في الظاهر في سفرها في الرخصة سواء السفر في ثلاثة اقسام سفر
طاعة كالجهاد وسفر مباح كالنجارة وسفر مفسدة لقطع الطريق والاباق عن المولى
وجح المرأة بالمحرم والاولان سببان للرخصة بالاختلاف واما الاخير فذلك عندنا
خلافا للشافعي قال الرخصة ثبت بحقيقة فانا نكذلك لا يتولى بما يوجب التعقيب
لان اضافة الحكم الى وصفه يقتضي خلافة فساد في الوضع ولنا اطلاق النصوص
قال الله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال صلى الله عليه
وسلم فمن المسافر ركعتين وقال والمسافر ثلاثة ايام ولياليها والليل كاليوم فلو
تزايدت بعد ان لا يكون ماصيا نسخ على ما عرف في الاصول ولان نفس السفر ليس بمصيبة
اذ هو خروج مديرو ليس في هذا المعنى شي من المصيبة واما المصيبة ما يكون بعينه
كما في السرقة او مجاوزة كافي الا باق يصح من حيث ذاته متعلق الرخصة لا مكانه
الاتكال مما يجاوزه كاذا شرفا وخفا ولبيد جازله ان يحس عليه لان الموجب سير
تدبره ولا يحظر فيه واما هو في مجاوزة وهو مفسدة كونه مفسوبا وموصفا باموال الفتنة
باب الحج مناسب هذا الباب لما قبله ان فلانها بنصف بواسطة الاصل بواسطة
السفر والثاني بواسطة الخطبة الا ان الاول مشاغل كل ذوات الاربع والثاني خاص في
الظهور والحاج من بعد القيام لا يتخصص بعقد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الاجتماع
شاكر عند اهل التمسار القدر ايضا وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الامة والمفتون
اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله
وذروا البيع امر بالسعي الى ذكر الله وهي الخطبة التي شرط جواز الجمعة والامر بالوجوب
واذا كان السعي اليها واجبا فالي ما هو المقصود وهو الجمعة اولى واكثر ذلك تحريمه المباح ولا
يكون الا لامر واجب يقتضي الحكمة واما السنة فتقوله صلى الله عليه وسلم واعلموا ان الله كتب
عليكم الجمعة في يوم ذي قعدة هذا في مقام هذا من سفره هذا تركها ناهيا ولا يتحقق
لحوقها وله امام جابر لو قارن الان لا يحل الله شئ الا فلا صلاة له الا في الاكراه والافلام

غصبك

الا ان يتوب في تاب الله عليه واما الاجماع فان الامة قد اجمعت على فرضية واما اختلافوا
في اصل الفرض في هذا الوقت على ما يبي وما المقول فلا امرنا بترك الظاهر لاقامه للجمعة
والظهور فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة الا لفرض هو اكدمه ولها شروط زائدة
على شروط سائر الصلوات فانه ما هو في المصلي كالحربة والذكورة والاقامة والصحة وسلا
الرجلين والصبر عن داء خفيفة ومنها ما هو في غيره كالمصير بالجماع والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاطهار حتى ان الوالي يواظف باب المصير وان حج فيه حتمه ولم
ياذن للمسلم بالدخول لم يجزه وقاص ينقد الاحكام **قال** ولا يصح الجمعة الا في جامع
هذا بيان شروطه ليست في نفس المصلي وهو ظاهر وعرف المصير بالجماع بقوله كل موضع
له امير وقاص ينقد الاحكام ويقيم الحدود والمراد بالامير والي بقدر على قضاء الظواهر
من الظاهر واما قاص الحدود بعد قوله ينقد الاحكام لانه لا يستلزم اقامة الحد
فان المرأة اذا كانت قاصية ينقد الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذا للمحكومين
بذكر الحدود عن القصاص انما يقتضي ان في غاية الاحكام فذكر احدها كافيها عن ذكر
الاخر وعنه اي من اي يوسف الزمان اذا اجتمعوا اي اجتمع من يجب عليه الجمعة لان كل
من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء واليه لا من يجب عليهم **يجمعون فيه**
قال ابن شجاع احسن ما قيل في هذا اذا كان اهلها بحيث لو اجتمعوا في البر مساجد هم
لم يسعوا ذلك حتى احتاجوا الى مسجد اخر للجمعة وهذا الاحتياج على ما عند اجتماع
من عليه الجمعة والاول اختيار الكرخ وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء والثاني
اختيار رابطة عبد الله البجلي وهو في يوسف رواية اخري غير هاتين الروايتين وهو
كل موضع يمكن فيه عشرة الاف نفر كان منه ثلاث روايات قوله والمكر غير مقصور
ففي جواز اقامة الجمعة ليس بمقتصر في المصلي بل يجوز في جميع اقسمة مصر لانها اجبة الاله
فتية بمنزلة المصير في حوايج اهله ويبرق من هذا التعليل تطبيق الفتا وهو ما اعد
لجوايز المصير وقفا الدار ونسنا كل شيء كذلك وقد روي شيخ الاسلام وشمس الائمة السرخسي
فما المصير باقلوه اعتبارا لما ذكره محمد في التواتر وقالت الشافعي المصير ليس بشرة
ولا فناء بل كل قرية يسكنها اربعون من الرجال الاحرار لا يتلعنون منها صيفا
ولا شتاء تقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله من غير فصل ولما روي
ان اول جمعة جمعت في الاسلام بعد المدينة ما جمعت جوتاوهي قرية من قري عامر
ابن مبيد قيس بالبحرين وكيت ابو هريرة الى عمر رضي الله عنهما يسأله عن الجمعة حوايا
فكتب اليه ان جمع بها وحيث ما كتب والجواب ان قوله عليه الصلاة والسلام الا في مصر
جامع سعي قاصم في القوي والعصاة رضي الله عنهم حين فتحوا الامصار والافقري
ما اشتغلوا بتعب المنابر وبنا الجمع الا في الامصار والمدن وذلك اتفاق منهم على
ان المصير من شرائط الجمعة والاية ليست بحجة لان المكان مصر فيها بالاجماع حتى لا يجوز

شقيلا احكام

اقول يعني في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذا في اي قرية يريد في كون اقامتها فيها
بابه صلى الله عليه وسلم اوله حد فلو
بعض اهل نازح والله يراه الا لا يتم الجمعة
في زمن عليه الصلاة والسلام وثاني من
الصدق على ما تولى بعض اهل العلم
اعني الاستدلال على ان كمال باشا في
قيل بعض اعلم الوزراء سعد في

اقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فمن مصر والمصر وهو غير القرية وهو ما يجرى
وتسمية الراوي قومه ما ينبغي ان ذكرنا لان اسم القرية يطلق على البلدة وقوله ويجوز ان يكون
الجمعة بمكان كان الامام امير المجاز وكان الخليفة مسافرا او اما قديم بكونه مسافرا
لاحد اميرين اما للتقليد على انه لو كان مقيما كان بالجواز اولى واما ليعني قوله ان الجمعة
اذا كان مسافرا لا تقام الجمعة كما اذا كان امير المؤمنين مسافرا او قومه اساءه كذا
ان الخليفة والسلطان اذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يومه
الجمعة لان امارته غير انما تجوز بامره فاما ماله اولي وان كان مسافرا فقولنا لانها
لغير المي على ناول القرية ويجوز ان يكون التأسيس باعتبار الخبر لا بتقديره لانها
قرية من القرى يعني انها ليست بمصر ولا من قضاياه لولا دته على الغلبة ولهذا
لا يصحها فلا تقام فيها الجمعة ولما اقامت مصر في ايام التوسم لا يجتمع شرابط للمصر
من السلطان والقاضي والابنية والاسواق وعدم التقييد اي وعدم اقامته صلاة
العبد للخصف لا يستقل الحاج باجماع المناسك من الرمي والذبح والحق في ذلك اليوم
لا تقدم المصرية ولا الجمعة في عرفات في قولهم جميعا والفرق ان عرفات لقضاء
فيه ابدته قوله اما امير المؤمنين فيلزم امور الحج لا غير سائر الى انه ان استعمل على مكة
تقيم الجمعة معي لان له الولاية حينئذ فيلزم ان كان من اهل مكة يعني وان استعمل على الموسم
خاصه وان لم يكن من اهلها لا يقيم عندها ايضا وقوله ولا تجوز اقامتها الا للسلطان
اي لوالي الديار والى قوله وكان ذلك الخليفة اول من امره السلطان وهو الامير والظاهر
او قاله الثاني ليس ذلك بشرط لما روي ان عمن حين كان بمصر بالمدنية على الجمعة
بالناس ولم يروا انه صلى بامر عمن وكان الامر به ولما ان الجمعة تقام بجمع عظيم
لكنها جامع الجاهات وقد يقع المنازعة في التقدم بان يقول شخصنا ان التقدم
يقول انما التقدم في التقدم بان يقدم طائفة شخصنا ولعزي اخر وقد يقع في غيره
اي في غير التقدم والتقدم من اي استحقاق الى الجاه والاداء في اول الوقت واخره فلا بد
منه اي من السلطان او من امره تنمي الامر وان لم يكن بجواز ان ذلك بامر
عمن سلموا ولكن انما فعل لان الناس اجتمعوا عليه وعنده ذلك يجوز ان الناس لا يجازوا
الى اقامة الغير من غير اجماعهم **فقالت** ومن شرابط الوقت اي ومن شرابط
الجمعة الوقت وهو وقت الظهور فمع فيه ولا يصح بعده لما روي ان النبي صلى الصلاة
والسلام لما ثبت مصعب بن ميمر الى المدينة قبل هجرته قال له اذا شمس فصل الناس
الجمعة ولخرج وهو في اي الامام في صلاة الجمعة استقبل الظهور لا يسيه عليه الا خلا
اي اختلاف الظهور والجمعة بدليل بحر العبد اذا اذن له مولاه بالجمعة بين ان يصلي
الظهور والجمعة مع تعني الفرق في الجمعة باليلة ولو لم يكن مختلفين لما تغيرت في حيازة المديح
بحر لان على مولاه من الارشاد القيمة بلا خيار لا عا دها في المالية وبناء من اخر لا يصح

للقطابة

على وجهه من الزمر

في الصحيح الروايات قوله ومنها اي من شرابط الجمعة الخطبة وهي اسم لما يخطب به والامكانات
شرطا لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها به ولا الخطبة في حرمه وفيه بحث اما اولها بان يقال
الخطبة اما انه يجب ان يكون شرطا لا يكون شرطا لانها اقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك
وكن لذلك مقام مقامه فلا ينادي بلاظهار ولا يشرط فيها حاله الا الاول
كانت شرطا لان يراعى قراتها حاله الا اذا كانت شرطت قيام الطهارة وسرا التوبة واما ثانيا
فلا ينادي لو كانت شرطا كانت من ضرورات صلاة الجمعة لان شرط الشيء لازم له والحديث يدل
على دوام وجوده والدوام لا يستلزم الضرورة الا ترى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة
بدون سننهما كونه اليد عند التحريمة والتكبير من كل خفض ورفع وغيرها ولم يكن شيء من ذلك
شرطا للصلاة والجواب عن الاول انها ليست بركن لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وحلا
الجمعة لا تقوم بالخطبة وانما تقوم بركانها وكانت شرطا لان الله تعالى امر بالمسيح اليها
لعله تعالى فاسموا فتكون واجبة وليست بمقصودة لذاتها لان التذلل لم يقع لها بل كما هو
المقصود وهو صلاة الجمعة حيث قال اذا اذني للصلاة من يوم الجمعة ولو كانت المقصود
لكان التذلل لها اولها ان كانتا مقصودتين واذا لم تكن مقصودة لذاتها وهي فرض كانت
شرطا كغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الاداء الشرط
وجودها حال الاداء ومن الثاني بان الدوام قد يستلزم الضرورة اذا دل الدليل
الحقاري على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك انما نظم سبقين ان شرط الظهور بركا الخطبة
والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا ما ان يكون فرضا لذاتها او لفرضها لا يسيل
الى الاول فاذا ذكرنا فقين الثاني وكان لان ما من لوازمه وكان شرطا وهو اي الخطبة قبل
الصلاة به وردت السنة وشرطها ايضا يقتضي ذلك ويجب خطبتين بفصل بينهما بقعدة
مقدار ثلاث ايات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما تسمى موضع جوسه المنبوبة من
التواتر ولقد التواتر انما يستعمل في امر خطري شريف وقيل هو حكاية العدد على الجدل
وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل في الاستراحة وقال الثاني انما بشرط حتى لا يكتفي
بالخطبة الواحدة وان طالت للتواتر ولنا حديث جابر بن سمرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما اسن جملتها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه
قاري دليل على حوان الاكتفي بالخطبة الواحدة ويخطب قائما على طهارة لان للقيام فيها
متواتر روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل من هذا قال البتة ناولوا قوله تعالى
وتركوا قائما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انما يخطب الناس منه بدخ
الغير المدبنة والذي روي عن عمن رضي الله عنه انه يخطب قائما انما فعل ذلك لئلا
او كبر في اخر عمره قوله يستحب فيها الطهارة يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالاذا
وجه الشبه به ان الخطبة لها شبهة بالصلاة من حيث انها اقيمت مقام شرط الصلاة وتقام
بعد دخول الوقت كما ان الاذان ايضا كراهية بالصلاة من حيث انها على ويقام بعد

لو وجد عام

دحوه الوقت قبل في عبارته نظرا لانه يدل على ان الادان شرط الصلاة وليس كذلك وهو
فلما لا يقره الا اذا ان يتعلق بقوله فيسحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة ولو
خطب قاعدا او على منبر طهارة جاز الحضور المقصود وهو ان ذكره او عطف وقال ابو يوسف
والشافعي فيما اذا خطب على منبر طهارة والشافعي وحده اذا خطب قاعدا لما في الاول
ان الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الاثر وهو ما روي عن عمار بن ربيعة رضي الله عنه قال لا
اما قصره الجمعة فكان الخطبة فيها يشترط الطهارة في الصلاة يشترط فيها وللشافعي في الثانية
ان الخطبة قايمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والحيات ان ذكر والحيات
في الحديث لا يعمنان من ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتاويل الاثر ان في حكم النوايب كشرط
الصلاة الا انه بذكره استثنى من قوله لحاجة التوارث متعلق بقوله خطب قاعدا وقوله وللشافعي
بينهما وبين الصلاة متعلق بقوله او على منبر طهارة ولعنيد كراهه بغيره فيبطلها اذا كان على
منبر طهارة فينبغي ان يقال استحبنا باعادة اذانه قوله فان اقتصر على ذكر الله
جل ومزاجا في اذانه كرم على قصد الخطبة الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله جاز عندنا
حينئذ واما اذا قال ذلك لفاطر او لمحب فلا يجوز بالاتفاق ولا لا بد من ذكر طويل
ليسبى خطبة وهو مقدار ثلث ايات عند الكوفي وقيل مقدار الفصح من قول النجاشي لله
الى قوله عبده ورسوله لان الخطبة الواجبة ليعني بالاجماع والتسمية او التسمية او التسمية
لا تسمى خطبة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز حتى يخطب خطبتين يسئل الاولى على التسمية
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوسية بقوله لله وقراءة اية وكذلك الثانية الا ان فيها
بعض الاية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات اعتبارا للتوارث فانه جرى هذا من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا في حنيفه رحمه الله قوله تعالى فاستأذنا الى ذكر الله والمراد به الخطبة
بالاتفاق المفسرين وقد اطلق عليها الذكر من غير فصل بين قليل وكثير فالزيادة عليه نسخ
وما روي من معان رضي الله عنه انه لما قصد المنبر اول جمعة ولى قال الحمد لله فارخ عليه
على ما المقبول وتخفيفا لجمع احوال غلق فتزك وجلي وكان بحضور من على الصلاة رضي الله
عنهم ولم يذكر عليه احد فدل على ان هذا المقدار كاف **قال** ومن شرطها الجماعة
الجماعة شرط الجمعة والاجتماع والاختلاف في العدد فعندنا في حنيفه اقلهم ثلاثة سوى الامام
ومنهم من اشترط سواه قال المصنف والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده انه ان في المثنى يعني
الاجتماع لان فيه اجتماع واحد باخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكرنا ان الجمعة مشتقة
من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة ولما اى لا في حنيفه وتجدد رحمها الله ان الجمع الصحيح
انما هو الثلاثة يعني ان الجمعة تنفي من الجماعة لكن الخطا بسوء الجمع وهو قوله تعالى فاستأذنا
الى ذكر الله فالجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جماعية ومعنى فان قيل فقيما قال ابو يوسف كذلك
لانه لا بد من الامام ثلاثة اجاب بقوله والجماعة شرطها على حده وكذلك الامام فلا بد من
الامام من الجماعة وذلك لان قوله تعالى فاستأذنا الى ذكر الله يقتضي ثلاثة وقوله الى ذكر الله

عن الاجماع

ذا كراهته ذلك اربعة وسبب ان يكون كلام من يصلي اما ما حي اذا كان اخدم منبيا او محموسا
لا يجوز بخلاف القيد والمسا فمن فان الجماعة تتم بهم لصلاحتهم للامامة وكافي الاية ما دون
الثلاث فعلى شرط الاربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله فان لقوا الناس علم ان الناس
المبايعوا قبل شروعه في صلاة الجمعة الا انهم لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وان يروا
بعده فان كان قبل تقيد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة رحمه الله وبني على ان
الجمعة منه هوان كان بعد بني عليا عندهم خلافا لفرقائه بقوله ان شرط الادان لا يلزم
منهم مقدارنا التحريم الامام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرطا لانفا لا بشرط بذلك وكانت
كالوقت ودم امه شرط لصحة الجمعة فكذلك ادواما ولو وجد اذ انقروا بعد السجود ولهم
انها شرط لانفا لان الادان ينك منها كافي ليس بوقت واللاحق وما هو كذلك لا يشترط ادائها
في الخطبة فان دواها الى تقيد الركعة بالسجدة ليس بشرط بالاتفاق واما حنيفه فيقول نعم بشرط
الانفاذ كذا كرم والانفاذ انما هو بالشرع في الصلاة والصلاة لا تتم الا بتمام بالركعة لانما
دواما ليس بصلوة تكون في محل الركن كما تقدم فلا بد من دواها اليها اي من دواها الجماعة الى
الركعة بحيث ان المصلي في تمام الركعة قوله بخلاف الخطبة جواب عن قيا منها الجماعة بها
وربما ان الخطبة تنافي الصلاة فان الامام هو الذي يخطب فلا يكتفي ان يخطب في الصلاة فلا
يشترط دواها وقوله ولا يعتبر بقا النسوان ظاهر قوله ولا يجب الجمعة على منسا فواضح
وقوله لانهم يتخلوه يعني المخرج منها ان سقطوا من السور عنهم لم يكن يخطب في الصلاة بل يخرج
والضرد فاذا انحلتوا في الادان فيهم وصاروا بمناسر منهم قوله ويجوز للمسا
واضح وقوله فاشبهه العبي يعني ان الجمعة ليست لهم من ملهم في يوم العبي فيها لم يجز
فكذلك امر اشبهه ولنا ان هذه اي سقوط عنهم وانت الاشارة بالخبر وهو رخصة لان الخطا
قام فيتمنا ولم الا انهم عذروا دفعا للجمع عنهم فاذا حضروا يقع فرضنا على ما بينا يعني
قوله لانهم يتخلوه واذا تخلوه يقع فرضنا لانه لو لم يقع فرضنا لكان ما فرضنا لغيره الحد
جرعا وذلك خلف باطل اما الصبي فسلوب الاهلية فلم يمتنا وله الخطاب والمرأة لا تصلي
الامامة للرجال وقوله ويقتضيهم اي بالمسا فورا لصحة والمرضى الجمعة اشارة الى رفع ترك
قوله الشافعي رحمه الله ان هو لا يصح اما منهم لكن لا يمتهم لهم في العدد الذي يفتقد بهم الجمعة
وذلك لانهم لا يصحوا للامامة فلا يصحوا للامامة الاولى وقوله ومن خطب الظهر في منزله ظاهر
وقوله لان هذه الجمعة في الغرض اصالة لانه ما هو بالعمى انما منبره عن الاستقالة
بالظهر ما لم يتحقق فروع الجمعة وهذا صورة الاصل والمبدل ولا يصح الى التبدل مع
القدرة على الاصل وهي ثابتة لان قواها انما يكون بغير اخ الاقام عن الصلاة وفرضها
المسألة قبل ذلك ولنا ان اصل الغرض هو الظاهر في حق الناس كافة لان التكليف بحسب القدر
والخطب بالصلاة في هذا الوقت ممكن بنفسه من اذا الظهر دون الجمعة لتوفرها في شرائط
لا يستمر به وحده وكان التكليف بالجمعة تكليف بما ليس في التوسع الا انه امر باسقاط الظاهر

بغيره

ذكي

بأذا الجمعة عند اجتماع شرايطها وكان العدول عنها مع القدرة مكرها وقوله هذا هو الظاهر
بأنه من غير ذلك فإنه نقل عن محمد بن فرعون الوقت الجمعة وله استدلالها بالظاهر وروي عنه
أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذه اليوم ولكنه يسقط الفرض عنه بأذا الظهر الجمعة
مريد به الله أصل الفرض أحد ما لا يبيته ويتبين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء أن الله
ما ذكره في الكتاب وقوله فإن بدا له أي بدا للشيء الظاهر في منزله مثل صلاة الإمام بعدد
كان أو غيره أن يحضرها ويترجمه والإمام فيها ما أن يدرك الجمعة مع الإمام أو لا فإن أدرك
الصلاة استغنى ظهره وانقلب نقلا وهذا المراد في الكتاب وإن لم يدركه بطل ظهره عند أبي حنيفة
بالسعي وتألا لا يبطل حتى يدخل مع الغنم وأما لم يذكر في القسم الأول لأنه يوم من أشارة هذا
القسم الأول لأنه يوم من أشارة هذا القسم لأنه يشترط أن لا يتم مع الكليات ليس بشرط
ليجوز الظاهر عند جماهير العلماء إذا كان لا يدخل في وقت الصلاة أو لا في القسم الأول
أد هو ليس بقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى إذا الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون ذلك
لا ينقصه بعد تمامه والجمعة فوقه لا تأمرنا باستقامتها فإنما ينقصه وأما أنت الظاهر في
الكتاب بتأويل الصلاة وإن لم يكن أيضا لضعفه كان كما كان إذا توجه بعد فزع الإمام ولا يخفى
رحمة الله أن السعي وهو المشي لا مشرعا إلى الجمعة من خصا بصرها لكونها صلاة مخصوصة مكان لا يمكن
الإقامة إلا بالسعي إليها وكان السعي مخصوصا بخلاف سائر الصلوات لأن إذا وجب صحيح في كل
مكان وإذا كان من خصا بصرها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها بجامع الاختصاص
ببؤثر في اشتغال الظاهر احتياطا إذا لا قوي احتياط لا يشاءه إلا احتياط لا يشاءه إلا احتياط
واعترض بأن السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصل سلكناه ولكنه ضعيف
وسيلة فلا يكره تقبل القوي سلكناه لكن الظاهر عما يبطل في من إذا الجمعة لأن نقص العبادة قصد
احرام فإذا لم يرد لم ينقص سلكناه لكن ينقص مشقة القار إذا وقف لبرقات قبل أن يطوف
لعمركم فإنه يصيرنا فضلا لها ولو سعي إلى غمرات لا يصير به وإنما لغرضه واجب من الأول بأن
الحكم دار مع الامكان لكون الإمام في الجمعة والأدراك ممكن بإقذار الله تعالى وعرفا ثانيا بأنه
ما ترك من تركها شاروبا وهو الجواب من الثالث لأنه صار لا يبطأ في منتهى ومن الرابع بأنه
لا نقص على وجه القياس لأنها أي العرة والظهر سواء في الأدق من منه وأما في الاستحسان
فأنه إنما لا ترتفع العرة لكونه السعي فيها من حيث قبل طواف العرة فضعف في نفسه
والسعي إلى الجمعة مأمور به فكان في نفسه قويا ولا يلزم من إبطال القوي إبطال الضعيف
وقوله بخلاف ما بعد الفراغ منها جواب عن قياسها وهو واضح وقوله ويكره أن يصلي المحدث في
الظهر جماعة إلى آخره ظاهره **قوله** ومن أدرك الإمام يوم الجمعة إذا أدرك الإمام
في صلاة الجمعة زكاه في الركعة الثانية فهو مدرك لها بالاتفاق وإن أدركه بعد ما خرج زامه
من الركوع فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وبني عليهما الجمعة لقوله عليه الصلاة
والسلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتصوا إذا لا شك أن مراده بأنكم من صلاة الإمام بدليل

سبح الامام

منه كالإبطال

قوله ما أدركتم فصلوا فإن من صلاة الإمام والذي فات من صلاة الإمام هو الجمعة
الماض والجمعة وكذا أن أدركه في التثنية أو في سجود السهو عنها وقال محمد بن أحمد أن أدرك من الإمام
أكثر الركعة الثانية بني عليا الجمعة وإن أدركه ألقا بني عليا الظاهر أنه جمعة من وجه ولهذا
لا تبادي لا بنية الجمعة ظهر من وجه لغوات بعض الشرايط وهو الجماعة فلا ينظر إلى كونه
ظهورا على إيجابه ويعد على رأيه لركعتين وبالنظر إلى كونه جمعة ينظر إلى الآخر بين الاحتمال
الغلبة وكان في ذلك حال الدليلين وهو أول من أهاك أحد مما رأينا أنه مدرك الجمعة
في هذه الحالة لأنه لا بد له من بنية الجمعة حتى يكون يومين من يومها العرصة أقدم أو مدرك الجمعة
لا ينبغي إلا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من أعمال الجاهلين إنما صلواتنا بخلافنا فكيف يصح
بأن أحدنا على تحريمه الأخرى وعرض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع قدم شرطها وذلك
فاسد لأن الشيء ينبغي هذه استفاضة واجب بان وجوده في حق الإمام قبل وجوده في حق
المسبوق كما في القراءة ما فالجمع بين صلاتين مختلفتين تحريمه واحدة وإنما لا يوجد بحال القول
بما يوجد بحال أو يمينه بما لا يوجد بحال فإن قيل قد استدلت لها في أول البحث وهو أن يوي
لما وجه قوله بعد ذلك ولما إلى آخره قلت لا ينبغي ما إذا كان المدرك أكثر من ذلك متفق عليه فليس
للمقول والمقول أو كان الأول استدلالا على ما إذا كان المدرك أكثر من ذلك متفق عليه فليس
الاستدلال لها فقط بل لم جمعا كون الحديث يدل على المطلوب الثاني إنما أيضا لا ينال فيه
فإن قيل قد روي عن الزهري بأشاده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ونقص البها ركعة أخرى فإن أدرككم جلوسا صل
أرباعا وهذا إذا ترك على ما يقول بعد ما وجه ترك الاستدلال به لمجدد قلت ضعفه فإنه قد روي
الاضعاف أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كعمر بن لا وراعي ومالك فقد روي عنه من أدرك
ركعة من صلاة فقد أدركها ما إذا أدرك ما دونها فحكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه
ومما روي من قوله عليه الصلاة والسلام ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فاحذابه
وعلى تقدير ثبوته فتاويله أدرككم جلوسا قد سلموا وقوله إذا خرج الإمام يوم الجمعة على
لاجل الخطبة تركه الملتزم الصلاة والكلام حتى يفزع من خطبته بريد به فاسري السمع وكوه
على الأصح وقال بعضهم كل كلام زهري عند أبي حنيفة وقال لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعد
قبل التكبير لأن حرمة الكلام إنما هو باعتبار الإخلال بقدر من الاستماع لكونه في نفسه مباحا
ولا استماعا فلا إخلال في حد من الوقتين بخلاف الصلاة فإنها قد تمت فبقضي إلى الإخلال ولا ي
حنيفة حديث عن عمرو بن عباس أنها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا خرج الإمام
فلا صلاة ولا كلام والمصير إليه واجب فإن قيل المصير إليه واجب إذا لم يكن له معارضة وقد
روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا ترك عن الخبر سأل الناس عن أخبارهم وعن أسفار
السوق ثم صلى يجب بأن ذلك كان في الأبدان كان الكلام مباحا في الصلاة وكان مباحا في الخطبة
أصنافا بل يبعد ذلك عن الكلام فيه ما قوله فإذا ذكر المؤمنون ذكر المؤمنون فلفظ الجمع آخره

بأنه

للجمعة يخرج النافذة فان التوارث في اذان الجمعة اجتمع المؤدين ليليلهم الى الطراب
المصير الجامع لا اذان الاول هو الذي حدث في زمن علي بن ابي طالب وكان الحسن بن علي بن ابي طالب
المصير هو الاذان على النافذة لانه لو انتظر الى ان ياتي من غير نفوسه اذ السنة وسماع الخطبة
وربما يتوهم الجمعة ان كان بجمعة بعيدا عن الجامع وكان الطحاوي يقول المصير هو الاذان
المصير بعد خروج الامام فانه هو الاصل الذي كان الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والاصح ان المصير في وجوب التسمية وكراهة التسمية هو الاذان
الاول ان كان بعد الزوال فلهذا لا يلهي به مع ذلك في قول الحسن بن علي بن ابي طالب
الشرعي رحمه الله **باب الصلاة في الجمعة** اي باب صلاة العيدين لان الكلام في الصلاة
حين انصاف العلم به وسمى يوم العيد باليوم الذي لا يلهي به في يوم العيد الاحسان الى عماده وسمي
بسم الصلاة الجمعة في ان كلامها صلاة زارية تؤدى بجمع عظيم بحسب القراءة فيها ويشترط لاجل
ما يشترط للاخر سوي الخطبة ويشترط ان ايضا في حق التكليف فانها تجب على من يجب عليه الجمعة
وتقدم الجمعة لقوتها لكونها فريضة او لكثرة وقوعها **فقال** وتجب صلاة العيد على من يجب
عليه الجمعة لا تجب صلاة العيد على مسافر والعيد والمرضى بالجمعة للمعي الذي في كونه في باب
الجمعة فان قيل حال العيد منها ليست هي كالحاجة اذا اذن منه المولى الجمعة خلقا وهو الظاهر
فلم تجب الجمعة ومنها لا خلف وكان الواجب الوجوب اذا سقطت فخره بالاذن اجب بان
لا يصير ملوكه بالاذن لانها من مستلها على المولى في حقها ليلالاذن كفي قبله لا في الحج فانه
لا يقع من جهة الاسلام وان حج بان يذله واقعا لفظا الجامع الصغير لخالقة ذواته لرواية
القدوري فانه ذكر في القدوري في لفظ الواجب وفي لفظ الجامع السنة والمراد من اجتماع
العيدين كونه يوم الفطر والاصح يوم الجمعة وقبل لفظ العيد لخطبه فانما لعين اولئك
كافي للمعنى ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركها بدعة
وضلال وقيل وجه الاول مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام عليها وفي بعض النسخ وقع
بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج الى معانية وفي بعض النسخ كان له فيحتاج الى ان يقال معناه
ذلك وانما تركه احتياذا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة
والمواظبة انما يكون دليل الوجوب اذا كانت من غير ترك وقوله ومع الثاني ظاهر وقوله ولا
يكبر عند اتي حنيفه في المصلي من جهرا وفي الطريق الذي يخرج منه الى عيد الفطر وهذه روايات
المصلي منه وروي الطحاوي عن اسامة بن جندب البجلي عن ابي بكر بن محمد بن الحسن بن محمد بن
الفطر عن ابيه اخذ ابو يوسف ومحمد امتنا بالاصح كوجه الاول ان الاصل في السنة الاضحية
والشرع ورد به في الاصح لانه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات حكا
في تفسيره ان المراد به التكبير في هذه الايام ولا ذلك يوم الفطر لانه لم يرد به الشرع
وكبر في سنة ايضا لان عيد الاضحية يركن من اركان الحج والتكبير مخرج علماء على وقت افعال الحج
في قوله ذلك فان قيل لا نسلم ان الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكموا العدة وتكبروا الله على

ما سئل عن المواظبة والمواظبة
فانكروا دليل الوجوب في المواظبة

اختاره

ناهذا

ناهذاكم اجربا بالتكبير بعد كمال القدر ايام شهر رمضان وروي نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية فاما صوته بالتكبير وهذا لعن في الباب يجب
بان المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد والصلاة في صلاة العيد وكبروا الله فيها
ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد بن زكريا الحديث **فقال** ولا
يتقبل في المصلي قبل الصلاة التسليم في المصلي قبل صلاة العيد وغيره مكرره لما في الكتاب وقد
ورد النهي والاكراه في ذلك عن الصحابة كثيرا روي عن مسعود بن جندب انما قاما فيها
الناس من الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير
ما هذه الصلاة التي لم يكن يفرقها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له انها هم
فقال اكراه ان يكون الذي ياتي بها اذا صلى وقوله خاصة وعامة نصب على الحال من العبد
الذي في الطريق وقوله واذا حلت الصلاة عبر بالحل لانه لو اذنها كانت حراما قبل
ارتقاع الشمس لم يدر في الحديث وقوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي العيد والشمس
على قيد اي قد روي او محبين دليل دخول الوقت وقوله وتكبروا الله بالهلال دليل
خروج الوقت وذلك لانه عليه الصلاة والسلام امر بالخروج الى المصلي من القدر لاجل الصلاة
وكان ذلك تاخرا بلا عذر وما يروي في خروج الوقت لما فعل ذلك لان الصلاة في وقتها لولي عليه
عليه الصلاة والسلام لا تحل الا على الاولي مما امكن وقوله ويصلي الامام بالناس في كل من
ظاهره وخصله ان الزيادة عند ثلاث والولاية في القراءة خلافا له وقوله وظاهر من العامة
اي عمل الناس كافة يقول بن عباس لاسميتهم الخلفاء فان الولاية لما انتقلت اليهم امر واه
الناس بالعمل في التكبيرات بقول جندب وكتبوا في مناسبتهم هو ذلك ومن هذا صلي ابو يوسف
بالناس حين قدم بغداد فكلوا صلاة العيد وكبر تكبيرا بن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد
وامره بذلك وكذا روي عن محمد لا مذهبنا وامتدادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول
ابن مسعود وهو مذهب مروان بن موسى الاشعري ومديفة وابن الزبير وابي هريرة وابن مسعود
الانصاري وكأولي بالخذ وقال ابو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم انه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم انزل بوجه حين انصرف فقال لا تشبهوا التكبير بالحنان
فانتم اربعا متابعيه وتبصروا به فقيه قوله وهل واسأله الى اصل وتأكيده فلا حرم كان
الاخذ به اولى وازاد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية لان التكبير ورفع الايدي من حيث
المجموع خلاف المعبود في الصلوات وكان الاخذ بالقليل اولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى
يجهزوا وكان تكبيرة الانتساج وكان الاصل فيه الجمع لان الجنسية على الغنم في كل
الاولى يجب الحاقا بتكبيرة الانتساج لقولها من حيث الغرضه والسبق وفي الثانية لم
يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الغنم اليها وقوله والشايعي اخذ بقول بن عباس لانه
عمل المروي في الزيادة فطارت التكبيرات عنده عشرة عشرة عشر نفية اشتباه لان
قوله عمل المروي في هذا الكتاب بقوله اولى فقال بن عباس يكبر في الاولي بالانتساج وخمس بعدها

المستوفى

الصغير بقل السنة

بالنسبة على الغنم

وفي الثانية تكبيرا

باب التكبير

ثم يقرأ في رواية بكبر اربعاً ومئة ذلك فان كان الثاني كان في الكلام تعينيد بكونه المصنف
عن ذلك وان كان الاول لم يترق التكبيرات الى ذلك الحد لان الزوائد فيه تسعة وعشرون
وبالاصليات تكون ثلثي عشرة او ثلاثة عشرة وايضا قال ولا يقرأ على القامعة اليوم يقولون
عباس بن عثمان الشافعي اخذ يقول من عباس فذلك يقتضي ان يكون على القامعة اليوم على خمسة
مشر تكبيرة او ستة عشر وليس كذلك وان الة ذلك بان يقال روي عن عباس روايتان
احدهما ان التكبير في العبد من ثلث عشر تكبيرة والاخرى ثلثي عشر تكبيرة ففسر عباسا وانا
بان ذلك لما هو باضافة الاصليات لان الاصليات ثلث تكبيرة لا فتتاح في التكبير فاذا
ضيفت الي خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر واذا ضيفت الي خمسة واربعة صارت ثلثي
عشرون وهذا عمل القامة اليوم وحمل الشافعي الى روي على الزوائد فاذا ضيف اليه الاصليات
صارت خمسة عشر وكان مراده بالمروي ما روي عن بن عباس ولا تعقيل في ذلك لان التفسير
الذي كونه الكتاب يدعيه ومعنى قوله وتظهر على القامة اليوم يقول بن عباس على تفسير
عليها لا على ما حمل عليه الشافعي رحمه الله ويظهر من هذا التنبيه انما عليه عمل التكبيرات
انما هو مذهب بن عباس لا مذهب الشافعي بان في الخطبة عملها رواية الزيادة في عيد الفطر
ورواية النقصان في عيد الاضحي فلا بالروايتين وخصوصا الاضحي بالنقصان لا يستحق
التماس بالاعتناء ليس قوله ورفع يديه في تكبيرات العبد وليس بين التكبيرات ذكره
سبحون وروي عن ابي حنيفة انه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تنسيحات لان صلاة
العبد من تمام يحتمل فلو لم يكن بين التكبيرات لتشبه على من كان ثانيا من الامام والانتباه
بذلك لهذا الحد من الكثرة وقال في المبسوط ليس هذا القدر بل لازم بل يختلف
ذلك بكثرة الركعات وقيل ان المقصود ان لا الاستسقاء عن القوم وذلك يختلف
بحسب كثرة الناس وقيل من ابي يوسف انه لا يرفع يديه لان المرفع سنة الاضلاع
وكيس الانتباه في الروايد فلا يرفع كافي تكبيرة الركوع والحمد عليه ما روي ان ما
قاله قيا من ترك بالانحر والى بالتشامع في تكبيرة الانتباه في الزوائد وكذلك لا يفتي
عند ابي يوسف وعند محمد يستعمل عند القراءة **قال** ثم يخطب بعد الصلاة
يخطب من الخطبة في صلاة العبد بخلاف خطبة الجمعة من وجبت احدها ان الجمعة لا يجوز
لا يخطب بخلاف العبد والثاني ان في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبد ولو قدمها
في العبد طرزا لا لقاد الخطبة بعد الصلاة وما في الخطبة طرزا هو قوله ومن ثمة صلاة العبد
مع الامام اي ادى الامام صلاة العبد ولم يودها هو لم يقصها عننا وقال الشافعي
لصلي وصده فالصلي مع الامام لان الجماعة والسultan ليس بشرط عنده وكان له ان يصلي
وصده وعندنا هي صلاة لا يجوز اقامتها الا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسultan
فاذا فاتت مجز من قضاها فان قيل في نامة مقام صلاة الضحى فذلك انكره صلاة الضحى قيل
صلاة العبد فاذا عجز من يصير الى الاصل بالجمعة ان اقامت فانه يصير الى الظهر

وتكبير في الركوع

اجب بان ان سلمنا ذلك لا يضرنا لانه اذا عجز ما دام الامر الى الاصل المعروف وهو ما ذكرنا
قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصل من القدر وما بعد
طاهر قوله والتعريف الذي يصنع الناس واما تنبيه بصفة الناس لما انه يجي لمات
للاسلام والتطبيب من العرق وهو الرجم والنشاد الصلوة والوقوف بعرفة والتشبه
باهل عرفته وهو المراد من قوله ليس بشي معتبر يتلى به التواب لما ذكر في الكتاب وما
يقول من بن عباس انه فعل ذلك ما بعصرة سمع على انه كان للدعاء لا تشبه باهل عرفته
فصل في تكبيرات التشرية تكبير التشرية لما كان ذكرها كما صا بالاضحية ناسب ذكره في
فصل على حدة ثم قبل ترجمة الفصل بتكبير التشرية وقع على قولها لان شيئا من التكبير لا يقع
في ايام التشرية من ابي حنيفة ويجوز ان يقال باعتبار التعريب احد اسمها **قال**
وبعد التكبير التشرية اخذت العجوبة رضي الله عنهم في ابتداء التشرية وانتهائها فاما
ابتداؤه فتكبار العجوبة حمزة على زواين مسعود وقالوا ايديا بالتكبير ليل صلاة العجوبة
من يوم عرفته وبه اخذ لما روي في ظاهر الرواية وصغارهم كعبه الله بن عباس وعبد الله
ابن عمرو زيد بن ثابت قالوا ايديا بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع ابي
يوسف في بعض الروايات عنه واما انتقائه فكان بن مسعود صلاة العجوبة من اول
من اول يوم النحر فنده ثابون صلوات يكبر فيها وبه اخذ ابو حنيفة وقال على بن
عمر في احدي الروايتين عنه صلاة العجوبة من ايام التشرية فيكون ثلث وعشرين صلاة
وبه اخذ ابو يوسف ومحمد وجه ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة ان ايام النحر ثلثة
ومعنى ذلك في اربعة ايام فانما ايام من ذي الحجة مخرج خاص بالثلاث عشر تشرية خاص
واليومين فيها يبينها النحر والتشرية هو انما ترعرع من الخليل عليه الصلاة والسلام قيل اصل ذلك
ما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام لما جاني القربان خان العجولة على اتراهم فقال
الله اكبر فلما ناه اتراهم عليه الصلاة والسلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل
بالقد آتاه الله اكبر لله الحمد في الاخر من اسائه او احيائه ما يذكر روي عن عمران رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال افضل ما قلت وقالت الانبياء قبل يوم عرفته الله اكبر لا اله الا الله
والله اكبر لله الحمد قوله مرة واحدة احترام من قول الشافعي فانه يذكر التكبير ثلث مرات
وله في ذكر التهليل بعد قوله كان وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقربين يشير الى انه
اختار كونه واجبا وهو اختيار غير الاسلام وصدر الاسلام والاصل فيه قوله تعالى فاذا كروا
الله في ايام وحدوات فانه جاني التفسير ان المراد به ايام العشر فيكون واجبا عملا بالامر
وذهب بعضهم الى انه سنة قال الامام القرافي في تكبير التشرية سنة وبه قال الشافعي
ومالك واحمد رحمهم الله وفي قوله عقيب الصلاة اشارة انه لا يجوز ان يحل ما يقطع به حربة الصلاة
حتى لو كان من خارج من المسجد او تكلم لم يكبر وفي قوله المفروضة اشارة الى انه لا يكبر
بعد النحر وصلاة العبد والناقلة وتفيد بالاقامة لان المسألة لا يكبر الا اذا اقتضى بمقيم وتند

اي ليس بشي

مختصا

ايام التشرية ثلثة

وقوله هذا

في رواية
ابن جرير
في حديثه
في حديثه
في حديثه

الطريق اجمع طريق كبر الواء
وهي الذوات الصغار

هو باطل والنفسانية عليه السلام
من يملكك آتاه عليه السلام
انه ليس عليه نقابة النفس

باب في الخوف

وما اطلقوا من الصدقة والخروج من المظالم فاصحح المصائب والتوبة من المناهي ثم يخرج
بهم العزم الرابع وبالحجاء برفق الصبيان مستطعين في ثياب بدنه سوا صغرين لله تعالى والاعمال
اعلم **باب صلاة الخوف** وجه المشقة سبب بين البابين اوق شرعية كل
منها لغاية من وجوب تقدم الاستسقاء لان الفاضل ثم انقطاع المطر وهو سبب في وجوب احتياط
وهو الخوف فان الذي يشبهه كغيره من صور صلاة الخوف فاذكره في الكتاب وقوله اذا اشتد
الخوف ليس الا اشتداد شرطه عند عامة مشايخنا فان في الحقيقة سبب جواز صلاة الخوف
نقص قرب العدو ومن يورد كما خوف والاشتداد وقت انحراف الا سلام في مبدؤ طه المراد بالخوف
منه البعض خضرة العدو ولا حقيقة الخوف على ما فرق من اصلنا في تعليق الرخصة بنفسه
السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقسم مقامها فكذلك خضرة العدو وهما
سبب الخوف فاقسم مقام حقيقة الخوف قبل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب
انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة منهم نحن نقول
معك وما اذا لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلي الاحام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم ان
وجه العدو وبامر بطلان من الطائفة التي كانت بارز العدو وان يصلي بهم تمام صلاة تمام
ايضا وتقدم التي خلفت مع الامام بارز العدو وان يصلي بهم تمام صلاة تمام ايضا وتقدم
التي خلفت مع الامام بارز العدو وقوله وابو يوسف وان انكر شرعنا اي كونه مشروعا
وكان يقول مثل ما قالنا ثم وجه وقاد كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة بقوله تعالى واذا كنت فيهم الاية لتسال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه
الصلاة والسلام وقد ارتفع ذلك بعده وكل طائفة يمكن من اذا الصلاة باتمام
حدة فلا يجوز اذا رها لصفة الذهاب واجب قوله بما روينا يريد به قوله والاصل فيه
رواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي
قلنا فانك بعضنا شارحين هذا في غاية التعمق لان ابا يوسف لم يذكر شرعية
في زمنه عليه الصلاة والسلام فكيف تكون صلاة عليه الصلاة والسلام حجة على ابي يوسف
فالجواب انه حجة كمن حيث الدلالة لا من حيث العبارة وذلك لان السبب هو الخوف
وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في حياته ولم يكن ذلك لئيل فضيلة الصلاة
فبلغه عليه الصلاة والسلام لان ترك المشي والاشتداد بارز الصلاة فريضة والصلاة
خلفه فضيلة ولا يجوز ترك العرض لحرارة الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به
كان في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عندنا
على ما عرفت بل هو موقوف الى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فضل الصحابة
رضي الله عنهم بعد النبي عليه الصلاة والسلام فانه يروي عن سعد بن ابى وقاص وابي بصير
ابن الجراح وابي موسى الاشجري انما صلا صلاة الخوف باصبيان وكذا روي سعد بن الناصر
انه غارب الخوف بغير استئذان ومنه الحسن بن علي وحذيفة ابن اليمان وعبد الله بن عمرو بن

لان خضرة العدو اقيم مقام للخوف

السلام

على ابي يوسف

مطلب العلم بالشرع لا يوجب عدم الحكم عندنا بل هو موقوف الى قيام الدليل

العامي

باب في الخوف

العامي وصلى بهم صلاة الخوف ولم يذكر احد من اجل الاجتماع وقوله ويصلي بالطائفة الاولى
ركعتين من المغرب منها وقاك النور لان فرض القراءة في الركعتين الاولىتين
فيجب ان يكون لكل طائفة في ذلكم حظ وقوله ان تنصف الركعة الواحدة غير ممكن معناه
انه يصلي كل طائفة شرط الصلاة وشرط المغرب ركعة ونصفه فيكون ختم الطائفة الاولى
في نصف ركعة والركعة الواحدة لا تجزئ فيثبت في كل طائفة ركعة والسبق وقاك الثاني ان
يجب مثل هذا وانما يصلي مثل هذا النور ولا يقابلون في حال الصلاة فان فعلوا
ذلك بطلت صلاتهم وانما مالك لا تصد وهو قول الثاني في تقديمه لظاهر
قوله تعالى لياخذوا حذرهم واشتدوا ولا امر باخذ المصالح في الصلاة لا يكون الا للتمسك
ولما ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات في الاخرى بالخراب فلو كان الا
مع العتاك لما ركها والامر باخذ الاستحبة لئلا يطع فيهم المصداخا وادهم غير مستند
اوليا تلوا اذا احتاجوا لشر يستقبلوا الصلاة وقوله فاذا اشتد الخوف بان لا يدعهم العدول
يصلوا فانزل بل يجوزهم بالخارجية صلواتهم الى اخره منه اشارة الى ان اشتد الخوف
شرط جواز الصلاة وكما نفاذ في موثيق لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو ركب في غير حالة
الاشتداد بطلت صلاته لانه عمل كثير لم يرد به النص بخلاف المني والذهب فانه ورد فيها
النص بقاء التسمية وان كان عملا كثيرا ومن بعد انهم يصلون جماعة استحسن ذلك لئيل فضيلة
الصلاة بالجماعة وليس بجبر لان اتحاد المكان شرط صحة الاقامة ولم يوجد الا ان يكون الرجل
مع الامام على دابة واحدة فيصح الاقامة لاسما لما في الخوف من سبع تقاينه كخوف من
العدو ولا الرخصة لدفع سبب الخوف غرام ولا فرق في هذا بين السبع والعدو **باب**
الخارجية حيازة بالكر السرير وبالفتح الميت وبيل هما لقان ومن لا ينبغي ليقال بالفتح
ولما كان اخر الموارن ذكر صلاة الجنائزة اخرها مناسبة الا ان هذا يقتضي ان تذكر الصلاة
في الكعبة قبلها ولكن اخرها يكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به خالوا وما اذا حضر
الرجل اي قرب من الموت وقلنا اختصرا في ثبات لان الوفاة خضرته لوملا كالموت وقوله
على شقه اي جنبه الا بمن اعتبار احوال الوضع في القبر فانه يوضع فيه كذلك بالانكاف
لانه اشرف عليه اي على الوضع في القبر والشئ واذا قرب من شئ اخذ حكمه وقوله ولعن
الشهادتين ان يقال عمده وهو يسبح ولا يقال له بل لان الحال منع عليه فربما يمنع
من ذلك والعباد بالله وقوله والمزاد الذي قرب من الموت دفع توهم من يذهب ان المراد
قراءة البقعة على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله تعالى انك ميت ومن قبل قبلا
فله سلمه وقوله ثم نه تحينه لانه اذا ترك مقتوح العين بصير كرهه المظن ويطيح في عين
الناس **فصل في السرا** كراحوال الميت فيقول وتقدم الفصل لانه اول ما يصنع به وهو واجب
على الاحياء بالاجماع واختلفوا في سبب وجوب الفصل فقبل انما وجب حديث بحاله باسترجاع
المقتضى لا نجاسة تحمل به فان الادمى لا ينجس بالموت كرامة اذ لو نجس لم يظهر بالفضل

باب في الخوف

كثيرا الحيوانات وكان الواجب اتصال العسل على اعضا الوضوء كاني حال الحياة لكن ذلك
 اما كان فيها الحيوان فبما يتكرر في كل يوم والحديث بسبب الموت لا يتكرر وكان كالحياة لا يكفي
 فيها بفصل الاعضاء الاربع بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل اليدين لعدم الخرج ولكن هذا قاله
 العراقيون وجب غسله بحاشية الموت لا بسبب الحدث لان لا بد من غسله بالاحياء فان
 الباقية فتدعى بالموت قياسا على غيره منها الا ترى اذا كانت في اليد ينجسها ولو علم المصلي
 لم يجر صلاته ولو لم يكن نجسا لم يزلت كالعمل بمحدثا وجوز ان يزول نجاسته بالفصل كرامة
 قوله واذا ارادوا غسله وضغوه على سريره ليصيب الماء عنه اي من الميت وقوله ليصيب
 مدة الوضع على السرير فانه لو وضع على الارض لم يطلح بالطين ولم يربط كعبه وضع تحت الي
 القيلة طولا او عرضا ولا كعبية وضع الميت على الحائط اما الاول فمن احتياضا من اختار
 الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا اراد الصلاة بالايام ومنهم من اختاره عرضا كما
 يوضع في القبر وقال شمس الائمة الشرخسي والاصم اوضح كيف ما اتفق فانه يختلف باختلاف
 الاماكن والمواضع واما الثاني فليس فيه رواية الا ان الفوت فيه ان يرفع مستلقيا بغيره
 وجعلوا على قورته خرقه اقامة الواجب السترة فان الادبي محترم حيا وميتا فستره عندئذ
 كذا لك ويكتفي بستر العورة الفليحة بان تستر السرة ويكفي ذلك مكشوفتين في ظاهر
 الرواية بتفسيره لانه وما يشق عليهم غسل ما يجنب الاضرار وقوله هو الصحيح احتراز عن قول
 النوادر فانه قال فيها يوضع على قورته خرقه من السرة الى الركبة وينزعوا ثيابه ليكنهم
 التطهيف وهذا لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل اذا غسل مع ثيابه
 لان الثوب متى نجس بالفسا له نجس به بدنه ثانيا نجاسة الثوب فلا يفيد الغسل نجس
 التجريد وفيه نفي لقول الشافعي رحمه الله ان السنة ان يغسل في قميص واسع الكفين حتى
 يدخل الفاسل يده في الكفين ويغسل يده وان كان ضيقا حول الكفين لان النبي صلى الله عليه
 وسلم لما توفي غسل في جبة الذي تربي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان
 سنة في حق غيره ما لم يقم دليل التخصيص ولما قد قام دليل التخصيص روت عائشة رضي
 عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله
 بغسل كالفيل موتانا او نغسله وعليه ثيابه فارسل الله عليهم النور فقاموا بالاناء ورفقه
 على صورة اذا ناداهم مناد ان اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه فقد اجتمعت
 الصحابة رضي الله عنهم ان السنة في كابر الموتى التجريد وقد حض على الله عليه وسلم بخلاف
 ذلك بالنظر في ظاهر حرمته ووضوه من يمينه واستشاق اما الوضوء فلانه سنة الانفسال
 واما تركها فلان اخراج الما منه متعذر فيكون مقيلا لا مضمضة ولو كبره على وجهه
 لم يخرج من جوفه ما هو شرمه وقال الشافعي رحمه الله يغمض ويستشق اعتبارا بحال
 الحياة واجيب بانه اعتبارا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم الميت يوضو وضوءه للصلاة ولا
 يغمض ولا يستشق ولم يذكر في الكتاب انه يستحب اولا وذكر في صلاة الاثر انه على قورته

رواية

قيمه

اجنب

الحيضة ومحمد رحمه الله يستحب وعلى قول ابى يوسف وحده لا يستحب لان المسئلة تزول بللوت
 والمفاضل يستحب فيوما يزداد الاسترخاء بالاستحباب فخرج نجاسة في باطنه فلا يفيد الاستحباب
 فابده ولهما ان موضع الاستحباب ما يحلوا عن نجاسته حقيقة فيجب انما كان لو كانت في موضع
 اخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستحباب يدل على ان بقية الاقوال من
 من تقديم غسل اليد الى الرسخ والمج على الرأس كانت في الحياضة هو الصحيح وفي صلاة الاثر
 لا يبد الغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله ثم يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وان
 زاد على ذلك جاز كافي حال الحياة وكونه ويجزئ سريره اي يحوي بدار المحرم وهو الذي يوقد
 فيه القود حوالى السرير خمس او ثلثا او سبعا اما التجديد فلان فيه تعظيم الميت واما الاستحباب
 فلقوله صلى الله عليه وسلم انما السجدة التي توجب الوضوء وقوله ونيل الماء من الاقطار من السجدة لان الغسل فيها
 لازم وقيل الشافعي رحمه الله الغسل بالماء البارد افضل خذ من زيادة الاسترخاء موجب الخروج
 النجاسة النجسة للكفن وتغسل الميت بشعر للتنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء قد يفي
 على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو ممد للخروج فلا نجس الكفن بعد الفرج
 من الغسل فلو كان اي فان لم يوجد الماء المثل بالماء او بالحوص وهو الاشارة بغسل بالماء القراح
 اي بالخالص واما اذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والحديث وهو ان
 من مسعود وضو الله عنه انه يبدأ اولا بالماء القراح حتى يتبل ما على البدن من الدرن والنجاس
 ثم يمسح بالسدرة والاشارة بيزول ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم يمسح الكافور
 ان وجد تطيبا لبدن الميت كن اكل الملاكية بادم عليه الصلاة والسلام حين غسلوه
 وغسل رأسه وحيثه بالخلط يكون انظف له لانه مثل الصابون في التنظيف وقوله ثم
 يجمع على شقه الايسر وقوله لان السنة البدء بالماء من روي عن ام عطية ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابدان بيا من ثوب يجلسه ويسند به اليه
 بطنه مسحار فيقال يعني بلامنت حتى ان يقي من الخرج شيء يسيل تخونا عن ثوبك الكفن
 والاصل فيه ما روي ان مليا رضي الله ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه
 بيده مسحار فيقال بطنه ما يطلب من الميت فلم يجد شيئا فقال طيب حيا وميتا قال
 خرج منه شيئا غسله قبل يده ان مسحه لان المسح قبل الغسل وما يدهمها عن ذلك الموضع
 ولا يفيد غسله روي بضم الفين ونحوها ولا وضو لان الغسل قد عرفناه بالوضوء وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم فمسح على المشرك سنة حقوق وذكر من الغسل بعد الموت وقد حصل في وسط
 الواجب فلا يفيد واما الوضوء فلان الخاف ان كان خدشا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب
 الوضوء فكذلك هذا الحديث فاما ذكر في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل
 ظاهر الرواية وروي عن ابى حنيفة رحمه الله في غير رواية الاصول انه قال يفعله اولاه
 ويصح بطنه ثم غسله لان المسح قبل الغسل او لا حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع الغسل
 ثلاثا بعد خروج النجاسة وجه الظاهر ان النجاسة قد تكون متعقدة لا يخرج الا بعد الغسل

والماء البارد في التطهيف

ي

قوله

لان الغسل قبل المسح

مرتين بأجزاء كان المسح بعد الميتين قد مر على إخراج ما به من النجاسة فيكون أولهما غسل
أن التلخيص في غسله سنة حديث أم قطيبة أغسلته ثلاثاً أو خمساً وقال أبو بكر الترابي
في شرحه تنحصر الطهارة في غسل أو لا وهو على جنبه إلا بشرط غسل وهو على اليمن ثم
يغسل وهو على جنبه إلا بشرط غسل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر
الثالث وقال بعضهم الثالث وهو قوله شريطة أن لا يغسل إلا على يمينه ورواه عنه
وليس غسل رأسه وجنبه بالخطي يغسل برأسه بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف
يكون ذلك ثالثاً وماذا ذلك ذكر الغسل أجمالا وما بعد تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون
المدة كونه في الكتاب من الغسل مرتين بخلاف المصنف والتقليد في الصلابة سنة عند كل اجتماع
وهذا النسب قبل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج المرفق وجب غسله إلا أنه
إذا حرك عند الإخراج غلبت النية لأن الخطأ بالصلوة توجه على بني آدم وهو يوجد منهم شيء
عند عدم التحريك وفيه نظر لأن المأزول يكسبه فكذلك لا يجب النية في غسل الحي فكذلك لا يجب
في الميت ولهذا قال في فتاوى قاضي خان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك
وقوله شرط شقفه طاهر والخطوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة
والأنف واليدين والركبتان والقدمان لأنه كان يسجد لهذه الأعضاء فتحتن بزيادة
الكرامة وقوله ولا يسرح شعر الميت تسريح الشعر تخليص الشعر تخليصه عن بعض
وقبل تخليصه بالمسح وقبل مشطه وقوله ولا يقصر شعره إذا كان منكسراً فلا بأس به
بأخذه وقوله علام أصله على ما دخل حزن الجرح على ما الاستفهامية فاسقط اللهها
كما في قوله تعالى هم يقتلون نوحاً يقولون بغير حق الرجل نصوا أي أخذت ناصيته ومدهتها
لوي أن غابشة وهي الله من سلبت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تصون ميتكم
فما فكرهت تسريح شعر الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه
قال في النهاية قوله وفي الحي كان تنظف أجواب الأشكال أي لا يشكل علينا الحي حيث يسرح
شعره ويقصر شعره لأنه محتاج إلى الزينة واليمنية في حقه زوال الجرح بخلاف الميت فإنه
لا يسرح فيه إزالة الجرح كما في الختان حيث يفرق بين الحي والميت فيه بأن يجتنب الحي ولا
يجتنب الميت بالاتفاق فكذلك في كل زينة تتضمن إبانة الجرح يجب أن يفرق بينهما وتسرح
أخذ له ربطاً بعلام المصنف أصلاً ولكن أقول قوله ولأن هذه الأشياء لزينة الميت
وقد استغنيت الميت عنها أي عن أي من الزينة فاستغنيت عن هذه الأشياء فإن قيل لا نسلم
أن هذه الأشياء لزينة الميت فإنه يفعل بالحي أيضاً أجاب بقوله في الحي كان تنظف يعني
مما كانت تعمل بالحي من حيث الزينة بل من حيث أنها تنظف لأجتماع الوسخ تحتها وذكر
الصغير في تحته بناه بل المذكور يعني أن يقال يجب أنه كان في الحي تنظف لكن الميت أيضاً
يحتاج إلى التنظف ولهذا قال في الأصل بالسرور بالحوص من ألفة للتنظيف وليس
رأسه وجنبه ليكون أنظف له فيعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال أنه تنظيف

مدى في حنيفة والشافعي
مكسراً لا بأس به

أي زينة

بألفه

بألفه جرد ذلك في الميت فهو مستنون كما في الختان هذا ما نسخ في حل هذا المقام
فصل في الكفن يجب هذا الفصول على حسب ترتيب ما فيها من الأفعال فكيف
الميت لغة بالكفن وهو واجب يدل عليه تقدمه على الدفن والآثار والوصية ولكن لا
قالوا من لم يكن له مال فكفته على من يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته
وقوله السنة أن يكفن يعني تكفينه في ثلاثة أثواب سنة وذلك لا ينبغي أن يكون أصل
التكفين واجباً التكفين إما أن يكون في حالة الضرورة أو لا فإن كان الأول كفن عساً
وجده لما روي مصنف بن عمر صاحب رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم استشهد يوماً
وترك ثوباً وهو كسائه خطوط بيض وسود فاحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فاستمر
أن يكفن فيه وأن كان الثاني فهو على نوعين كفن سنة وهو في حق الرجل ثلاثة أثواب إذا
وقصر ولما فيه ما ذكر في الكتاب والسجود نسبة إلى السجود بفتح السين وعن الأزهري
بالضم وهي قرية باليمن وفي حق المرأة خمسة أثواب درع وازار وحمار ولعانة تربط فوق
تدبرها وكفن كفاية وهو في حق الرجل ثوبان إذا راولها وفي حق المرأة ثلاثة قميص وأزار
وخمار وما ذكر في الكتاب وأصح **فصل في الصلاة على الميت** الصلاة على الميت من
كفاية أما في بعضه فلأن الله تعالى أمر بقوله تعالى وصل على من أتى قبوري وعلى ذلك أصبحت
الامة وأما أن الكفاية فلا في الإيجاب على الجميع استحالة أو جوازاً فكيف في البعض كافي الجهاد
لدي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الإمام الأعظم وهو الخليفة أولى أن يحضر وأن يحضر
فأمام المصنف فإن لم يحضر فالقاضي أو ولي فإن لم يحضر فصاحب الشرط أو ولي فإن لم يحضر
فأمام الحي فإن لم يحضر فالقريب من ذوي قرابته وهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا
وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الإمام الأعظم وأمام المصنف وقوله شتم
الولي ما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما من أبي يوسف فالولي أولاً بالصلاة على الميت
على كل حال قال الله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولها أن الحسن
ابن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين رضي الله عنه لصلاة الجنازة فقدم الحسين مصيد
ابن العاص وكان سعيد بن مسروق والنبا بالمدينة فابى أن يقدم فقال له الحسين تقدم رولاً
السنة فاقدمتكم والآية بحمولة على الغاربت وعلى رواية المفاكحة وقوله والاولياء على
الترتيب المذكورة في النكاح يقتضي أن يقدم الابن على الأب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة
الأب أولاً في المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول أبي حنيفة فالابن أولاً وفي قول
يوسف والولادة لها إلا أنه تقدم الأب احتراماً له ومنهم من قال لا بل ما ذكره في صلاة
الجنازة أن الأب أولاً في كل حال لأن للأب زيادة فضيلة وسن لبنت لابن وللفضيلة
أثر في استحقات الإمامة فيخرج الأب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هو قوله والاولياء على
الترتيب المذكور في النكاح محمول على غير الأب والابن فينبوا الأميان يحجبون بني العلات
والأكبر سناً يجب الأصغر من كل واحد منهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن

ان

والأول

الحنيفة

والشافعي

فان اراد الاكبر ان يقدم انسانا فليش له ذلك الا برضى الحق لان الحق لا يستأجرها على
 القربة وان اراد بنو الامية ان يقدم انسان فليس احد من بني السلاط متبعه لانه لا حوله
 مع وجودهم ومنهم الملة الحق من زوجها ان لم يكن لها منه ابن لا تقطع النكاح بموتها والحال
 لا يخافه فان كان ذلك فهو ولي بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن
 يقدم اباه احتراماً له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدروري
 وسائر القربات اولي من الزوج وقال الشافعي رحمه الله الزوج اولي من عباس صل على امرائه
 وقالت انا الحقها ولغا ما روي عن الحسن عمنه لما ماتت امراته وقالت لا وليا لها كما احيى حين
 كانت حية فاذا ماتت فاحتم الحق بها وحديث بن عباس محمول على انه كان امام حي فان صلى
 غير الولي والسلطان اما ذلك وما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان فلا اعادة
 لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بخضوع على السلطان بل كل من كان مقدماً على الولي
 في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا في فصل الولي لا ينافي كالا امام الولي
 المحيي في فتاويه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض ان تابعه وصلى معه لا يبعد لانه
 صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي سلطانا او الامام الاعظم في البلد والقاضي
 او الولي على البلدة او امام حي ليس له ان يسجد لان هؤلاء الاولون منهم وان كان غيرهم
 ملك الامامة وذكره في التحسين والفتاوى في نظرية ذكر في الكتاب اما دة الولي اذا
 يصليها ولا يرد كرامة السلطان اذا لم يصليها وحجب ان يكون حكمه في ولاية الامامة
 حكم الولي لانه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي لما ثبتت حق الامامة للاحد من خلال
 ثبتت للاعلى منه اولي وقال وقد وجدت رواية في نوادر الصلاة يشهد بما ذكرنا في
 قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده ثم ذهبنا وقال الشافعي بقاد الصلاة على الجنازة
 مرة بعد اخرى ما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم من يقبر حديثنا منه فتقبل ثمر لانه فقال
 حلالا فتعوني بالصلاة فتقبل انها دفنت بلا خشية عليك هوام الارض فقام وصلى على قبرها
 وما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على امه فوجا بقد فوج ولما ذكر في الكتاب
 وهو قوله اليوم كوضع لان لحوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حرام على الارض به ورد الاثر
 في ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له قال الله تعالى النبي اولي بالمؤمنين من انفسهم
 وليس بعده ولا به الاسقاط وهكذا انا وبيل فعل الصحابة فان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا
 بتسوية الامور وتسكين الفتنة وكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق لانه هو الخليفة
 فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل احد بعده عليه كذا في المبسوط وقوله صلى على قبره يعني اذا وضع
 الدين على التراب واهل التراب عليه اما اذا لم يوضع الدين على التراب ووضع ولكن لم يزل التراب
 عليه يخرج ويصل عليه لانه لم يزل عليه بعد كذا في المحيط وقوله والمختار في ذلك اي عدم
 التمسك وقوله هو الصحيح احراز ما روي عن ابي يوسف في الاما الى انه يصلي على الميت في القبر
 الى ثلاثة ايام وبعده لا يصل عليه وهكذا ذكر بن رستم في نوادر وعن محمد بن عيسى حنيفي والصحيح

من رواية الولي في بعض النسخ
 من رواية الولي في بعض النسخ
 من رواية الولي في بعض النسخ

ادرك

ان ذلك ليس بقدر لازم لان تفرق الاجزاء تختلف باختلاف حال الميت من السوء والخراب والاختلاف
 الزمان في الحروف البرد وباختلاف المكان من الصلاة والرخوة والذي روي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم صلى على شهيد واحد بعد ثمان سنين معناه دفنهم وقيل انهم كانوا دفنوا في القبر فتفرقت
 اعضاها واذ كان اكبر الراي هو المختار فان كان في اكبر زيارتهم ان اجزاء الميت قد تفرقت قبل
 ثلاثة ايام لا يصلون عليه الى ثلاثة ايام وان كان فيه انها لم تفرق بعد ثلاثة ايام يصلي عليه
 بعد ثلاثة ايام **قال** والصلاة ان يكبر تكبيرة الصلاة على الميت اربع تكبيرات
 بحمد الله بحسب التكبيرة الاولى ولم يبين في ما من الشنا بخلاف سائر الصلاة فانه يقول
 فيها سبحانك اللهم الى اخره كما مر فقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله تعالى
 كما ذكر في طاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم ويحمدك الى اخره كما في الصلاة للموتى
 واري انه مختار المصنف حيث اشار اليه بقوله والبداء بالشنا فان المعروف من الشنا ذلك
 ولا يرفع يديه في التكبيرات الا عندما لا فتاح ثم يكبر تكبيرة ثالثة يصلي على النبي عليه
 الصلاة والسلام لان الشنا على الله تعالى بحقه الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام في الشهد
 وعلى ذلك وصنعنا خطبة شمر كبر تكبيرة الله عز وجل فيها لنفسه والميت والمسلمين بقوله اللهم
 اغفر لينا وللمسلمين وللمسلمات وللمسلمين وللمسلمات وللمسلمين وللمسلمين وللمسلمين وللمسلمين وللمسلمين
 يعقبه الدعاء والاستغفار روي في رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اراد احدكم ان يدعوا
 للنبي صلى الله عليه وسلم في يومه صلى الله عليه وسلم ثم يدعوا بكبر الاربعة ويسلم لان النبي صلى
 عليه وسلم كبر الاربعة في اخر صلاة صلاها فيستحب ما قلنا وكان ثانياً التكبيرة الاربعة او
 ان التحليل ذلك بالسلام وليس بعد ما دعا سوى السلام في طاهر الرواية واختار بعض النسخ
 ان يقال زينا اثنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وهذا اخذ اب الناز وبعضهم ان يقول
 ربنا لا تزج نكوبنا بعد ان هديتنا الابه وتوكلنا امام حسنا ثم نينا بعد المقتدي في الخامسة
 نكوبنا منسوخه عما روينا انه عليه الصلاة والسلام كبر الاربعة في اخر صلاة صلاها وقال
 ولربنا بعد لانه يجتهد فيه ما روي ان علياً رضي الله عنه كبر خمساً في صلاة المقتدي في كتابي
 تكبيرات العيد قلنا ثبت ان الصحابة قضاوا ووافوا جميعاً الى اخر صلاة صلاها فصار ذلك
 مضبوطاً باجماعهم وسأله الحسن بن علي بن فضال ماذا يصنع في رواية عن ابي حنيفة
 يسلم تحميماً للمخافة وفي اخري فيقول تسليم الامام ليصير متابعا فيما وجب المتابعة فيه
 قال المصنف وهو المختار وكسبه والاشيان بالدعوات يعني بعد التكبيرة الثالثة اشارة
 الى ان المقصود هو الدعاء والبداء بالشنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدنيا
 تحصيلاً للاسجاية لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راي رجلاً قتل حكمة بعد الفراغ
 من الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام ادع فقد استجب لك ولا هذا لا يستغفر للصبي
 لانه لا ذنب ولكن بترك اللهم اجعله لنا فرطاً اي اجزا اعتقد ما وصل العظماء من معتقد
 الوارث ومنه الحديث وانا نوطكم على الحرف اي متقدمكم واجعله لنا ذخراً اي خيراً تاماً ما با

للحال

واجله لنا شافعا مشقعا اي مقبول الشفاعة وقوله ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرين في الصلاة
 وكما قيل ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند اي يوسف فالحسبون والمسيحون في تكبيرة واحدة
 اذ انكر في الامام فكذا هذه او عند هذا وان كان كالحسبون لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة
 وهذا قبل ان ياتي في الطهر والمسجود لا ياتي بما قاله الا في صلاة فرائض الامام فينظر حتى يكبر
 الامام تكبير معه فتكون هذه التكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيعلم مسبقا بما
 فانه من تكبيرة او تكبيرين فاني به بعد فاسم الامام وهو مروي عن من قبلي رضي الله عنهما
 وقوله ٢٥ هو اي الاجتهاد بما قاله قبل ما ادرك مع الامام مفشوح وقوله ولو كان خارجا
 اي الذي فاته التكبيرة لا ينظر الثانية بالاعتقاد لانه بمنزلة الدورك لتلك التكبيرة ضرر
 المجرع من المعازنة وشروط قضا التكبير القابل ان لا ترفع الجنازة لانه لا يجوز له رفعها ونا
 ثمة هذا الاختلاف يظهر فيها فاسم الامام فان عند اي حنيفة ويحمد ويكر المسجود قبل ان ترفع
 الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند اي يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصير مسبوقا بشيء لانه
 كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بارج تكبيرات وقبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا
 للصلاة عندها لانه لو كبر صار مشغولا بقضا ما سبق به قبل فرائض الامام واداسم الامام
 فاته الجنازة وعلى قوله اي يوسف يكبر ويشروع في مهلة الامام شرعا في التكبيرات بعد ما
 يسلم وقبل ان ترفع الجنازة وقوله ويقوم الرجل الذي يصلي على الرجل والمرأة بعد الصلوة
 كلامه واضح والوسط بينك صاحبها يه بشكون السنين لانه اسم مبرم لما حل الشيء ولذا
 كان طرفا يقال جلست وسط القوم بالسكون وهو المراءى بخلاف التحرك لانه اسم لعين ما بين طرفي
 الشيء وليس بمؤاد وانفس بشيها محفة مشبك مطبق على المرأة اذ اوتممت على الجنازة والكل
 جمع واكب وقوله لانه دعاء يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فليست
 السجود كسائر الاركان وفي الاستحسان لا يجوز ان يعني بحجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب
 وقوله ولا يباس بالاذن اي باذن المولى لغيره بالاقامة اذ احسن ظنه بشخصه ان يقدسه
 من خبره ونواب وشاعة ذلك ارجح لان الصلاة على الميت كقوله فجاز ان ياذن لغيره
 وتقبل مناه لا يباس بالاذن المولى الثاني بالانصراف بعد الصلاة اذ لا يشرع الانصراف حتى
 يعزل لدفع الا باذن المولى وقوله وفي بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير بالاذن ارجح اعلام الآثار
 والجيران قال صلى الله عليه وسلم اذا مات احدكم فاذا نوبت بالصلاة انما ملؤني وقد استحسن
 بعض المتأخرين البدائي الاسواق للجنازة التي ترعب الناس في الصلاة عليها كالتزهد والعلماء وقوله
 ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة اذا كانت الجنازة في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق الصحابة
 وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لا يكره بالاتفاق وان كانت
 الجنازة ومعهما خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ وقال الشافعي رحمه الله لا يكره على كل حال لما
 يعجا به لما مات سيد بن اي وقامه رضي الله عنه امرت عائشة رضي الله عنها امرت بادخال جنازة
 المسجد حتى سكت عليها اذ روي النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت لبعض من حولها هل عاب الناس

تصيرة

الصلوة

عليها

علينا ما فعلنا ما كتمنا ما اسرع ما اسروا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة
 سهل بن البيضاء الا في المسجود ولما روي ابو هريرة رضي الله عنه من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر
 له وحديث عائشة رضي الله عنها مشرك الا لزام لان الناس في زمانها المهاجرين والانصار قد
 غابوا عليها فدل على ان كراهة ذلك كانت مذكورة فيما بينهم واما ما رواه علي بن فضال عليه السلام
 على جنازة سهل بن المسجد انه كان معك في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت
 خارج المسجد وعند ما اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد
 لما ذكره وقوله ولانه بنى اذا المكتوبات فيلان مفعولان على ذلك ونوع اختلاف المشايخ فيها
 اذا كانت الجنازة خارج المسجد فنظر اليها فنظر الى الاول قال بالكرهية وان كانت خارجا
 ولا يكرهه التعليل في المسجد لانه سيج للكتابة ومن نظر الى الثاني حكم بعدمها لانه لعله وهي
 التعليل لم توجد فان قيل حديث اي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويح في مقابلة وهو باطل
 وال جواب ان قوله عليه الصلاة والسلام في المسجد محتمل ان يكون ظرفا للصلاة وكان ذلك في
 الاولين ومحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الاخرين وقوله ومن استهلا
 الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولا ذكرك في الايضاح ههنا يكون ما يدل على جوازها
 من بابا وعريك عضو او طرف عين وكلامه واضح وقوله ثم وجهه غير ظاهر لولا ان كان في
 من اي يوسف وتقريره انه في حكم الجز من وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطي خطأ من
 الشبهين فلا اعتبار بالتعويض بغير اعتبار بالاجزا لا يصلي عليه وهذا هو الحق لا ريب
 في اداسي صبي لاني فلا يجزوا ما ان يكون مع احد ابويه او لان كان الاول فمات لم يصل
 عليه لانه لا فرسما للابوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خيرا لا يؤمن دينه فان فيه
 دلالة ظاهرة على متابعة الابوين الا ان يقولوا لا سلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة
 في حديث جابر عليه الصلاة والسلام ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر
 والقدر خيره وشره من الله وتقبل مناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدي واشيا
 خير ولا كفر ضلالة واتباعه شره لانه مع اسلامه استحسانا والبر بغيره كاهو من ذهب الشافعي
 ما عرف في الأصول وقوله او يسلم عليه على قوله الا ان يقولوا لا سلام وهو يعقل او يستنوه
 احد ابويه مع اسلامه لما روي ان الثاني محتمل عليه لانه ظهر في تسمية الدار محكوما بالسلام
 كافي للقبط لا يشي بان قيل اذا كانت الدار ما يتبع للديار وان كان معه احد ابويه
 ترجحا للاسلام كالا يؤمن اذا كان احداهما مشككا اجيب بان تأثير الدار في الاستنباع
 دون تأثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستنباع الابوين دون الدار مع قيام
 الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر من لا دارا للاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت
 لعل لاختلاف الدينين ولم يذكر المصنف رحمه الله تسمية البيت بعد تسمية الدار
 لانه وقع في الغيبة معني في تمام وجله في دار الحرب فمات يصلي على من مات فيها صاحب
 البيت وما صاحب البيت تسمية البيت تسمية الدار وقوله وان مات الكافر وله ولي مسلم

يشي على ما افاض الله به
 ونفس في جسد بلح

انما هي

تفصيل

مد

اي قويت لان حقيقة الولاية متعبة قال الله تعالى لا تحذوا اليهود والنصارى اوليا ولا تحذوا
ليتناول كل قريب له من دوى الفروع والعقاب وذوي الارحام وهذا الاطلاق لفظ الجاهل
الصغير وكذا الاصل كافر مات وله ابن مسلم فبفسله وبكفنه ويدفنه اذ لم يكن هناك من
اقرب اليه الكفار من يتولى امره فان كان ثم احد منهم فالاولى ان يجلي المسلم بينهم وبينه ليضمر
به ما يصنعون بموتنا هو بذلك امر على رضى الله عنه روى انه لما مات ابو طالب جاءه الى
ابو رسول الله صلى الله عليه وسلم فمات ان هذه الصلوات وفي رواية الشيخ الصلوات فمات فقال
عليه الصلاة والسلام اغسله وكفنه واداه ولا يحدث به حدثا حتى تلقاني في قبري لا يقبل عليه
وقوله لكن يغسل غسل الثوب الجسد يعني لا يغسل كغسل المسلم من البداية بالوضوء وباللباس
من ولكن يغسل عليه الماء كما ينصب في غسل النجاسة فلا يكون الغسل كفارة له حتى لو عملة
لنسان وسئل عليه لم يجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو عملة الغسل بعد ما غسل حازت صلاته وتلق في
حرقه يعني بلا اعتبار عدد ولا حوط ولا كافور **فصل في حمل الجنازة** ان اذا احل الميت حتى
سوره اخذوا بقوايمه الاربع بذلك وردت السنة وهي ما روي عن بن مسعود رضي الله عنه
من السنة ان حمل الجنازة من حياضها الاربع فيه تكبير الجماعة حتى يولم تبعه احد كان
هو الجماعة وفيه زيادة الاكرام حيث لم يحمل كاحمل الاحمال وفيه الصلابة عن سقوط الميت
وقال الشافعي رحمه الله السنة ان يحملها رجلان كما ذكر في الكتاب واستدل بذلك بان النبي
صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العودين قلنا كان ذلك لا يرد كما
اللائكة وكان الطريق ضيقا حتى روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس اصحابه
وصدور قد مبدوا وكان كاله ضرورة ونحن نقول به وقوله ومخشون به مشرعين دون
الحبيب الحبيب ضرب من المدود والعتق ان العتق حظو نسيم واسع لا يوجب ان النبي صلى الله
عليه وسلم سئل من المشي الجنازة فقال ما دون الحبيب فان يكن خيرا عبقوه اليه وان كان
شرا وضعوه عن ارقابكم اوقات تبعها لاهل النار والحبيب مكره لان فيه ازرار ابا الميث
واضرار بالمستعدين والمشي خلف الجنازة افضل قال الشافعي رحمه الله والمشي امامها افضل
لان اياكرو محررا نابعشيا امام الجنازة ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشي خلف
جنازة سعد بن معاذ وعلى رضى الله عنه كان يمشي خلف الجنازة وقاك بن مسعود ورضي الله
عنه فضل المشي خلف الجنازة على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ونعل الى جكر
ومر رضى الله عنهما يحمل على النيسير على الناس لان الناس كانوا يجتروا على المشي امامها فلو
اختار المشي خلفها لضايق الطريق على من يتبعها وهكذا الاجاب على رضى الله عنه حين قيل
له ان ابا بكر وعمر كان يمشيان امام الجنازة فقال لا يرحمهما الله قد عرفنا ان الحبيب خلفهما
افضل ولكنهما ارادا ان يسرا الامر على الناس وقوله اذ ابكوا الى خبره ظاهر وقوله
فاذا وضعت من رقاب الرجال فمساوكره القيام وقوله وكيفية الحمل هذا اللفظ الجامع
الصغير بلفظ الخطاب خطاب ابو حنيفة ايا يوسف رحمه الله قال يعقوب وابنه

يتبعها

اعناق

ابا حنيفة يصنع هكذا قال الا انام المحبوبي وهذا دليل بوضوحه قال صاحب النهاية
وقد حمل الجنازة من افضل منه بل افضل جميع الخلايق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم
حمل الجنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لان حمل الجنازة عبادة فينبغي ان يبدأ باليه
كل احد وذكر شيخ الاسلام رحمه الله انما اراد باليمين المقدم بين الميت ثوبه فاذا حملت
جانب السرور لا يمتنع ان يمشي على يسار الجنازة لان الميت وضع عليها على قفاه وكان
يمين الميت يسارها ويسارها يمينها ثم المعنى في الحمل على هذه الوجه اما البداية باليمين
المقدم وذلك بين الميت وبين الحامل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القيام من
في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يتحول الى
اليمين المؤخر لانه يتحول الى اليسار المقدم احتياج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل
كما مشي خلفها ويبلغ اليمين المؤخر حملها لان فيه دحجان التباين ايضا ينبغي بنا الى اليسار
المقدم لا اليسار المؤخر فيحتاج تقدم اليسار المؤخر لان فيه الحتم باليسار المؤخر والحتم
بذلك اولى ليعتق بعد الفراج خلفه الجنازة فان المشي خلفها افضل كما مر وقوله وهذا
اي حملها على الوجه المذكور في كالة التناوب يعني عند وفور الحاملين فيفتح الجانب الذي
حمل الى غيره ويقتل الى الجانب الاخر **فصل في دفن الميت** اصل هذه الانا
اعني الفصل والتكفين والدفن في بي ادم يعرف بفعل الحلابة في جوادم عليه الصلاة
والسلام روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما توف ادم غسلته الملائكة وكفوه
ثم قالوا قلعه هذه سنة موكبكم لها ميت والعهدة جفله في الجسد وهو الشق الحابل في
والميت الميت ولا يشق له قلاقا للشافعي رحمه الله فانه يقول ما لعكس لحارث اهل المدينة
الشق دون الجسد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لعنونا واما قيل هل المدينة
الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة الحمد ان يحفر القبر تمامه شر يحفر في القبلة منه
خفية يوضع فيها الميت وحمل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفرة في
وسط القبر يوضع فيها الميت وقوله ويدخل الميت مما يلي القبلة يعني يوضع الجنازة في
جانبه من القبر وحمل منها الميت فيوضع الحمد وتلك الشافعي رحمه الله السنة ان
ان يسلك الى قبره في حفرة ذلك ان يوضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بارأ
يوضع فيه من القبر ثم يدخل الرجل الاخر في القبر فيأخذ براس الميت ويدخله في القبر
اولا ويسلك كالدخول وقيل صوته ان يوضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت
بارأ يوضع راسه من القبر ثم يدخل الاخر في القبر فيأخذ براس الميت ويدخلها القبر
اولا ويسلك كذا واجمع ما روي في النبي صلى الله عليه وسلم سئل ان قبره ولنا ان جانب القبلة
مظهر للمحب الادخال منه لا يقال هذا لتدليله بمقابلة النور وهو باطل لان الرواية في
ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة وروي ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي
صلى الله عليه وسلم ادخل قبره من قبل القبلة ورووا الخلافه وروي من بن عباس رضي الله

منه الجنازة

منه الجنازة

حمله التخرج

منه الجنازة

منه الجنازة

عنها

مثل من هبه وروى عنه ايضا مثل من هبنا والمضطرب لا يصلح حجة فاذا وضع في الحجة يقول
واضحه لسم الله وصلى الله على محمد رسول الله سيما كذا في الميسر وطال المصنف رحمه الله
كنا انك رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ايدى جنانة في القبر فالتصا لك صاحب النهاية
والصحيح انه وضع ذاك الجانين لان ابا داود مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حادثة
ابي بكر هذا ذكر في التواريخ وقوله ويوجهه الغيبة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
روى من علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال عليه الصلاة والسلام
يا علي اسقبيل به القبله استقبلا لا وفوقه وحمل القعدة يعني ان عقدة الكفن تحافة الانتشار
لوقوع الامن منه ويسوي اللبن عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في قبره اللبن وقوله ولا يصح
قبر المرأة المسحمة النعنية تسمى قبر المرأة بنوب حتى يجعل اللبن على الجسد لما ذكر في الكتاب
وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سمي بنوب ولا يصح قبر الرجل وقال الشافعي رحمه الله لا يصح
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمي بنوب بعد ان مات ولما روي ان عبد الله بن مسعود
عنه سمي بنوب في قبره فغيره فغيره قال انه رجل يعني ان سمي بنوب حال الرجل على الانكشاف
كما قال في الكتاب وتاديل قبر سعد بن معاذ ان كفته ما كان في قبره يدنه فسمي بنوب حتى لا يقع
الاطلاع على شيء من اعضائه وقوله ويكره الاخر والخشب هذا ظاهر الرواية وقوله لانها
اي الاجرة والخشب لاحكام البناء والقبر موضع البلا وممن من فوقه بيننا نكره الاجرة من حيث
مدم التناول به فيقاس به الناردون الخشب لعدم فيه وكان المصنف رحمه الله اشار
الى ذلك بقوله ثم بالاجرة النار فيكره تناولها وورد بان مساس النار لا يصلح عملة لكرامة
فالله السنة ان يفسل الميت بالما الحار وقد مر منه النار قال شمس الائمة السرخسي والمالك
اوجد يعني التليل باحكام البناء لانه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الاجرة وفوق الخشب
وهي الواحدة ولا يوجد من النار فيها قوله وفي الجامع الصغير يستحب اللبن والقصب في القبر
صريح بلفظ الجامع الصغير لخالفة رواية القدر ورواية القدر ورواية القدر ورواية القدر
على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير رواية الجامع الصغير بذلك لانه صلى الله عليه وسلم
جعل على قبره ظن اي حرمة من القصب وقوله ثم لخال القراب قلته يقال هللت الدفين
في الحراب من غير كل وكل شيء ارسلته ارسالا من رمل او تراب او طقام او نحوه قد مر
عليه هبلانا لاي جري ما نصب ومنه بئال القراب اي نصب وقوله ويسم القبر الموراد من
سليم القبر وقوله من الارض بقدر وشبر او اكثر قليلا ولا يشط اي لا يبرج وقال الشافعي رحمه الله
برج ولا يستعمل ما روي ان ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبره مسطحا ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ترج القبور وعن ابراهيم النخعي
رحم الله ابا قال اخبرني من راي قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنة
عليها فلقن هذا من مقيم الراي ولم يقبله لانه كان في الراي من كثرة وتاويل لتسليم قبر ابراهيم
عليه الصلاة والسلام انه صلى الله عليه وسلم سمي بنوب اول ما سمي كذا في الميسر وطال المصنف

ولا روية القدر في ذلك على الجواز
بينها ورواية الجامع الصغير على
عليه

باب الشهيد

باب الشهيد المقول ميت باجله عند اهل السنة وانما يوجب الشهادة
بجلا لا اختصاصا به بالقبيلة وكان اخراجه من باب الميت بباب على حدة كاخراجه جبريل عليه
الصلاة والسلام من الملايكة وسمى الشهيد شهيدا لان الملايكة يشهدون موته اكراما له
وكان مشهودا في قوله يعني منقول وقيل لانه مشهود له بالجنة وقيل جبريل عند الله حاضر
وهو في اصطلاح الفقهاء من قبله المشركون او بعد في الممركة وبه انزلوا قتلوا المشركون ظلموا
ولم يجب بقتله دية لقوله من قبله المشركون يعني باي الله كانت وفي معناهم اهل البغي وقطاع
الطريق والخروج عن طاعة الامام وقوله وبه انراي جراحة ظاهرة او باطنة كخروج الدم من
العين او خروجه وقوله او قتل المشركون ظلموا احزان من قتل رجلا او قضا صا وقوله ولم يجب
بقتله دية لاحتراز عن شبه القتل والخطا وحكمه انه يكفى بالاتفاق ولا يفسل اذا كان
في معنى شهيدا بالاتفاق ولا يصح عليه عنة فاختلاف الشافعي رحمه الله اما الكفون فهو
سنة في موته بني آدم فان كان عليه ثياب لم تخرج عنه لقوله صلى الله عليه وسلم زملوههم
بكلهم ودماءهم وفي رواية وثيابهم وينزع القرو والعشود والقلنسوة والخف والسلا
لانها من جنس الكفن ويغيدون وينقصون انما ما للكفن على ما بين كروا ما عدم الفصل فلانه
في معنا شهيد احد وقال عليه الصلاة والسلام زملوههم بكلهم ودماءهم ولا تفسلهم
وكل من قتل ظلم بالحد يد وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عون مالي وهو في معناهم ينفق
بهم والقيد بالحد يد انما هو اذا كان القتل من المسلمين واما من اهل البغي والحرب وقطاع
الطريق فليس بشرط كالتقدم لان شهيدا احد ما كان كلام قتيل السيف والسلاح وشروط عند اهل
خليفة ان يكون ظاهرا لانه اذا كان خبيثا يفسل على ما بين كربة الكتاب وشروطه ان لا يكون
على ما بين كربة او اما الصلاة عليه فقد ظاهرا الشافعي وقال السيف محال لكونه قاتلا فافق
الشفاعة وتدلنا الصلاة على الميت لظاهر كرامته وقوله والظاهر من الذنوب جواب عن قوله
السيف محال لكونه قاتلا وهو ظاهري وقوله ومن قتل اهل الحرب ظاهرا ما ذكرنا واكثر من بان
من قتل اهل الحرب فهو معنى شهيد احد فباي شيء قتله لم يفسل واما اهل البغي وقطاع
الطريق فمن اهل الاسلام فليكن قتلهم معنى شهيدا احد فيشترط الحد يد او الالة التي
لا يكتب في ثبوت الشهادة واجيب بان كلام الغزيين ما امرنا بقفالهم الحق بقفال اهل
الحرب قال الله تعالى في قتال اهل البغي فقاتلوا النبي صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم
في قطع الطريق قاتلوا من ذلك وقال ومن قتل دون ماله فهو شهيد واذ كان قتالهم
ما هو به ضار كقتال كفار اهل الحرب الحكم بقوم الالة نكذ ان قتالهم وقوله لان ما وجب
بالجناية سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالقتل من الجناية والتالي الفصل بسبب
الموت لم يجب لان الشهادة بمنه فان قوله عليه الصلاة والسلام زملوههم بكلهم ودماءهم
لا يفسل بين الشهيد الجنب وغيره ولا في حقيقته ان الشهادة عرفت ثابته غير رافعه ولا في
الجناية الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة ففسل تلك النجاسة ولا يفسل عنه الدم

عاقلة

لا يفسلهم

والشهيد الظاهر بالامة

وقوله اهل الحرب

لغيره ولو لم يكن زاعفا لوضي الحديث ان الاستشهاد باللائم باطل فكذلك المذموم واجب بانه
من ان لا يكون زاعفا لا يلحق ان لا يكون زاعفا لانه ثبت بالنص وقد صح ان حفظه في نفسه
منه لما استشهد جنبا عنسنته الملايكة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من حال
فقال زوجه انه اجاب مني فسمع الحقيقة فاجلته عن الافتسال واستشهد وهو جيب قال
عليه الصلاة والسلام هو ذلك الهيئة الصوت التي يفرع منها فان قيل الواجب مثل بني
ادم دون الملايكة ولو كان ذلك واجبا لامر عليه الصلاة والسلام باعادة غسله اجيب
بان الواجب هو الغسل واما الغسل فيجوز كاجاب من كان الاتري ان الملايكة لما غسلوا ادم
فادى به الواجب ولم يردوا له غسله وقوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفسا اذا
ظهر ما يعني من هذا لا يفسلان الغسل الاول سقط بالموت والثاني لم يجز بالمشاهدة
وعنده يفسلان لان الشهادة عرفت ما لغة غير نافذة وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من
المرواية فانه عنك الى حقيقته فيه روايات بينا في رواية لا يفسلان لان الغسل ما كان
واجبا قبل ما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الاصح يفسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم
السائل واجب الافتسال عند الانقطاع وقوله وعلى هذا الخلاف الصبي في ما ذكرنا قوله
ولمجد الكرامة اي سقوط الغسل فان سقط الغسل من الشهادة لا يفتا اثره في حياته في القتل
وكان اكرامه والمطالبة في حق الصبي اشد وكان اولي هذه الكرامة ولا يخيصة ان السيف
كفي عن الغسل في حق شهيد احد بوصف كونه ظهرت عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في مقام
مسل قوله يخرج عنه العروا الى اخره من هبنا وان الشافعي رحمه الله لا يخرج عنه شيء
واجب بالطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ولم يرد من غير غسل ولنا ما روي في السنن
عن ابن عباس قال لما رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسل احد ان يتزع عنهم الحديد والجلود
وان يد فوايد ما يرام وشايرهم ولا اذا تعارضنا الى القياس وهو معنى ما ذكر في الكتاب
وقوله ويريدون وينقصون ما شاؤوا الى يزيدون ما شاؤوا ان كانا نصان العدد المسنون
وينقصون ما شاؤا اذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله ومن اوتى هو من قولك ثوب
رب اي خلق وكلامه ظاهر وقوله الا اذ علم انه قتل محمدا ظاهرا اي جبينه لا يغسل قبل
هذا اذا علم قاتله مبرا واما ما علم انه قتل محمدا ظاهرا ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما ان
الواجب هناك الدية والتسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال
لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وهو اي القصاص عقوبة
والقاتل لا يحل من العقوبة ظاهرا ما في الدنيا ان وقع الاستيفاء او في العقب ان لم يستوف
فلو كان وجوب القصاص من اتمام الشهادة لالتمد بابا وهو باطل بان سئل من وجب بقتله
القصاص ليس في معنى شهيد احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن لم يدر في مقام غسل اجيب
بان ثابدة القصاص ترجع الى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فكما حصل له بالقتل شيء
كالم يحصل لشهد احد بخلاف الدية فان نفقوا بود الى البيت حتى يقتل فيكونه وينفذ ومنا بآه

ولا يرد في شيء من امور الفقه ولا في انما قيل في
الامر لانه اذا دعي بشي من امور الدنيا يغسل
بالاتفاق وقوله

نور

وقوله ومما دعي يوسف ومحمد وحرما الله ما لا يلب بمنزلة السيف يعني لا يشترط في قتل واحد
في الصراغ يغسل بالحد يد بل القتل بالحد والحشب مثل السيف عند حاجي لا يغسل القاتل ظاهرا في
المصراذ اعرف قاتله وعلم انه قتل بالقتل لوجوب القصاص عند ما وعده الى حقيقته لاجب
القصاص في القتل بالقتل ويعرف في الجنايات وقوله ومن قتل في حد او قصاص فغسل لما روي
ان ما عزا رضي الله عنه لما روى جماعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قاتل ما عزا كما
يقول الكتاب فاذا قاتل في اصنع به فقال عليه الصلاة والسلام لا تغسل هذا فقد تاب
توبة لو تسمت توبته على اهل الارض لو سعتهم اذهب وتغسله وكفنه ومسل عليه لانه
با ذل نفسه لا يفتاح حتى يستحق من كان كذلك لم يكن في معنى شهيد احد لانهم يدلو انفسهم
لا يتقاضا ثواب الله فلا يلحق بهم وقوله ومن قتل من البغاة وقطاع الطريق لم يغسل عليه
وقال الشافعي عليه لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في دم او قضا صولنا
ان قتلها رضي الله عنه لم يغسل في البغاة ولم يغسلهم قاتل له اهر كفا فقال لا ذكركم ه
اخوانا بغوا علينا اثار الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا
لغيرهم وهو تغيير المطلوب بترك على خشية عقوبة له وزجرا لغيره والله اعلم
باب الصلاة في الكعبة قد تقدم في اول صلاة باب صلاة الجنازة وجهنا
خير هذا الباب فلا يفيد الصلاة جازية في الكعبة فرضا ونفلا عندنا خلافا للشافعي
رحمه الله فيها قال صاحب النهاية هذا كان للفظ وقع سهوا من الكاتب فان الشافعي يري
جواز الصلاة في الكعبة فرضا ونفلا كذا اوردته اصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد
احد من علمائنا ايضا هذا الخلاف فيما عندي من الكتب واجيب بان مراده ما اذا توجه
الى الباب وهو مفتوح وليس العقبة سر تقعد قد روي عنه الرجل وهو خير من اجل على الصبر
الا ان الحلاق كلامه يتا فيه قوله ولما كان في الفرض يعني انه يجوز الغسل في جوف الكعبة
ولا يجوز الفرض وكقول الصلاة فيها جازية من حيث انه استقبل بعضا وناسدة من حيث
انه استدبر اخرها والقرج جميع بجانب الفساد احتياطا في امر العباد وهو القياس في الغسل
ايضا الا انه ترك ورود الاخر فيه ومبناه على المشاهدة فانه يجوز ما عدا مع القدرة
على القيام بالقرن ليس في مبناه للمحقق به ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة
القرن يوم الفتح رواه بلال ولان كان فرضا في الفرض في مبناه فيما هو من شرائط الجواز
دون الادكان ولا انها صلاة استجبت شرائطها كوجود استقبال القبلة لان استيعابها
ليس بشرط كما لو صلى خارجا فلا يستدبر انما يوجب الفساد اذا لم يستقبل بعضا لانها
المأثور به وهو استقبال شطرها واما اذا استقبل لم يمتنع فانه انما امر به وقوله فان
صلى الامام جماعة فيها الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو من وجهه ان يكون
مظهرا ان ظهر الامام او ظهر وجهه الامام او يكون كالمظهر الامام او الى وجهه الاول
والثالث جاز بلا كراهة قال الرازي لا يجوز اما جواز الاول فظاهر كما جاز الثاني

والثالث جاز

فلوجود المتابعة واستقامتها وهذا التقدّم على الأمام وإما كراهية التشبيه ليعايد
 الصورة لما قبله فينبغي أن يجعل بينه وبين الأمام ستره تحروا عن ذلك وأما جواب
 الثالث لما ذكره في أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد إمامه على الخطأ قبل وهذا ليس
 هذا بكاف لأن من جعل ظهره إلى وجه الأمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا
 يعتد إمامه في الخطأ مع ذلك فلا يجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم
 عليه والجواب أنه لما جعل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الأمام دل على أنه
 مانع فاقصر على ذكره في الأول اعتقادا على أنه بغيره من الثاني وقوله خلاف مسألة
 الغري يعني إذا أصلوا في ليلة مظلمة فجعل ظهره إلى ظهر الأمام وهو يعلم حاله فانه
 لا يجوز صلاته لانه اعتقد إمامه على الخطأ وتقدمه في باب شروط الصلاة وقد ظهر
 وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا إذا ما كان على بين الأمام أو يشاره فهو ايضا
 جائز وهو ظاهر وقوله وإذا صلى الأمام في المسجد الحرام خلق الناس حولا لكعبة
 في بعض النسخ فخلق وهو ظاهر لانه عطف على قوله صلى وقوله فمن كان أقرب جازا إذا صلى
 فاما قوله خلق فلا فائدة لك بعضهم حال يتقدم برقة وقوله فمن كان جازا الشرط وقال
 بعضهم هو جازا الشرط وقوله فمن كان جازا شرطا عطف على الأول وقوله إذا لم
 يكن في جانب الأمام يشير إلى أنه إذا كان في جانب الأمام لم يجوز لوجود التقدم لأن التقدم
 والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانبين لأن بعض الشارحين لأن التقدم والتأخر إنما
 لا صفة تلاحظ في الأمام عند اتحاد الجهة وتنبه نظرنا من الأسس الإضافية وليس
 للاضافة تقييد بالجهة وذلك بعضهم لأن عند اتحاد الكعبة أي شطريها وتدل أخبارنا لفظ
 الظهور لورود لفظ الحديث به على ما يذكره إذا كان صلاة من صلى على الكعبة جازت
 صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه
 ستره بناء على أن المشرع في جواز التوجه إليها للصلاة البناء عندنا أن القبلة هي الكعبة
 والكعبة هي القوس والحوالي عن السما لا معتبرا بها لانه ينقل الأرض من صلى
 على أي قبس جازت صلاته ولا شيء من بنا الكعبة بين يديه يدل على أنه معتبرا بالبناء وقوله
 إلا أنه يكره استئناس من قوله جازت صلاته وتذكر كبر الصبر بنا ويل فصل الصلاة وإذا
 لا يه أي في الفعل على ظهر الكعبة من ترك التقدم وقد ورد الباري عنه قيل أي عن ترك
 التقدم وقيل عن إذا الصلاة على ظهرها وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى في سبعة مواطن المحررة والتزبد والمقره والحمام
 وقوارع الطريق ومواطن الأبل وفوق ظهر بيت الحرام والله تعالى أعلم بالصواب
كتاب الزكاة فإن الزكاة بالصلاة اعتد الكتاب الله تعالى بقول الصلاة
 وأما الزكاة ولأن الصلاة حسنة لم ينفذها بدون الوسطة والزكاة مطع لا يؤمر
 منه أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكى الزرع إذا نبغ فيعرف

فيكون من صلى على الكعبة
 وقوله ومن صلى على الكعبة

الفتا

الفتا اسم لفعل إذا أحبب المال اختار في وجوبه الحول والنصاب لأنها تعصف بالوجوب
 وهو من صفات الأنفال دون الأعيان وقد يطلق على المال المودى لأن الله تعالى قال
 وأما الزكاة ولا يصح إلا بيان الأثر العين سيرا ملكه النصاب التام وشرطها الحرية
 والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكان النصاب حولي وصفها الغرضية وحكمها
 الخروج من عهد التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب الوصول إلى الثواب في العقبى
باب الزكاة ورجبتها على الحر الزكاة واجبة أي فريضة لأن مكة بالكتاب وهو
 هو قوله وأما الزكاة والسنة المفروضة بني الاسلام على خمس الحديث وإجماع الأمة
 لم يكرها أحد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وأما عدل عن لفظ
 الغرض إلى الواجب أما لأن بعض مفسريها وكيفياتها ثابت بأخبار الأحاديث والاستسما
 أحد ماني موضع الآخر أو أيا ملكا لها احترازا عن مال المكاتب فإن ملك المولى وأما
 المكاتب فيه ملك اليد وعن مال المدين فإن صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكا فاصلا ولا
 فيه ظاهر وقوله فإذا أرا حكمه عليه يعني كون الاعتبار به دون حقيقة الاستسما حتى إذا ظهر
 أو لم يظهر يجب الزكاة وقوله ثم قيل هو واجب على الفور وهو قول المكي فانه قال بكاشم
 يتأخير الزكاة بعد العتق وروي عنه بعد سنة أحزاب الزكاة سنة غير معتد لا يقبل شهادته
 فرق بين ما بين الحج فقال لا ياتم بتأخير الزكاة لأن الزكاة حق الفقير أيا تأخر في مقام
 أما الحج فالحق لله وروي هشام عن أبي يوسف أنه لا ياتم بتأخير الزكاة الحج لأن الزكاة
 غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت أما الحج كالصلاة فربما يترك الوقت في المستقبل وتوضفه
 أصول الفقه وقوله وليس على الصبي والجنون زكاة وهو الموعود بقوله لا يذكر وقوله هي
 غرامة مالية أي وجوب شيء مالي استغفار لفظ الغرامة للوجوب لما ان حقيقة الغرامة
 هي أن يلزم الإنسان ما ليس عليه كانه يقول الزكاة واجب مالي وكل ما هو واجب مالي
 يجب عليه كغرامة الزجرات والعسر والخراج فالزكاة يجب عليه ويؤدي عنه الواجب وهو
 قول من مؤمن غاشية رضي الله عنهم ولما أنها عبادة لأن العبادة هي ما ياتي به العبد على تعلق
 هو نفسه تقطعا لأموره والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على
 خمس كبرها حديث وغيرها عبادة بالانفاق فكذلك هي وكلها عبادة لا ينادي إلا بها
 لا اختيار وتحقيقا للاسلا ولا اختيار لها لعدم الفعل وهو قول من مؤمن غاشية رضي الله عنهم
 فإن قيل الصلاة والصوم والأيمان على أصلهم يصح من الصبي فما مان يكون باختيار أو غير
 فإن كان الأول تنصيح الزكاة بمثله من الاختيار وإن كان الثاني تنصيح قوله وكلها هو
 عبادة لا ينادي إلا بها لا اختيارا وإنما يجب أنما يصح باختيار قوله فلتصح الزكاة
 بمثله من الاختيار فكنا غير متصور لأن ذلك الاختيار لا يستلزم ضررا عليه لعدم الوجوب
 عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك وقوله بخلاف الخراج جواب من قوله
 ومشاركالعسر والخراج وقوله وكذا الغالب في العسر معنى المؤنة أن سبب وجوب العسر

فيكون من صلى على الكعبة

اخذ من نية من لا يخرج من بيتان من بيت عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الاموال
 التي لا يجب فيها الزكاة وهي ما لا يملكها وهو الغائب الذي يرجع الى ارجى وليس بضار كذا
 نقل الطردي عن ابي عبيدة واصله من الاضار وهو القريب والاختار منه اضر في نفسه
 وقالوا الضار ما يكون عبثا ولا ينفق به كالدين المحجود واللال المتعود والسبب الاخر
 والمنفوق اذا لم يكن عليه دينه وقوله نعماء صارت له دينه بان اقربها لغيره
 فبذلك انما احتراز عن مسئلة تأتي لهذا وهذا وقوله وكذا لو كان على حاجة وله دينه
 وقوله والمدفون في المعادة احتراز عن المدفون في ارض له او كرم او بيت على ما يجب وقوله
 لقائي لغيري والشاغي ان السبب قد تحقق والمانع مختلف وكل ما كان كذلك تحقق
 لا يحكم له اما تحقق السبب فلا يمتصا تاما على ما مر وما استغنى المانع فلا يمتص
 فلو كان في فوات الزكاة لا يحل بالوجوب كالمدين السبيل ولما قول على رضى الله
 عنه لازكاة في المال الضارب وقوله ولان السبب الماخو ذليل ينضمرا فتابعة بالمال
 لا نسلم ان السبب هو المال التام وهو غير متحقق لاننا انما نكون بالقدرة على التصرف
 ولا قدرة على المال الضارب وقوله ولان السبيل بقدر بيانه جواب عن قولهما كالدين
 السبيل وتقريره سلمنا ان السبب قد تحقق ولكن لا نسلم ان المانع متحقق وقوله وفوات
 التذمير محل بالوجوب قلنا متوخ قوله كالدين السبيل قلنا قياسا من ان السبيل قد
 على التصرف بما يبيد ولهذا الوباغ شيئا من ماله جان لقد ربه في التسليم بناييه وقوله
 والمعدول في البيت لصاب اي موجب لوجوب الزكاة تبسرا الوضول اليه لكون البيت
 في جميع اجزائه فحصل اليه محفزة وفي المدفون في ارض مملوكة او كرم اختلاف مشايخ حجاز قيل
 يجب لامكان جزم جميع الارض والوضول اليه وقيل لا يجب لان حفرة جبرما ان لم يكن متقدرا
 كان متقدرا والجرم مدفوع ولو كان الدين على مفر من اي غير فقد راد ومفسر يجب
 الزكاة لا مكان للوضول ابتداء اي في المسلي او بيا سكة التحصيل يعني في المصروف وان قيل
 الضمان لشر على السن وكذا لو كان على جاحد وعليه دينه او على القاضي به لما قلنا يعق من امكن
 الضموم اليه وكان الامام فخر الاسلام ولو كانت له دينه عادلة وجبت الزكاة فيما مضى
 فانه لا يبدأ ويأكل ان محجة الدينه فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد بن
 رواية اخرى عنه قال لا تكلمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له دينه ان لم يكن له كل
 شاهد بعد ولا على قاض يبدل في المحاباة بين يدي القاضي المحضومة ذلك والبيت يدور
 القضاء لا يكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لانه يوجب الحق نفسه وبخلاف ما اذا كان الدين
 معلوما للقاضي لان صاحب الدين هناك لا يحتاج الى الخصومة لان القاضي يلازمه بطلبه
 وقوله ولو كان على مفر مفسد بفتح اللام المشتركة فوجب الزكاة عند اي
 حنفية رحمه الله لان تقليد القاضي اي انما عليه لانه لا يمتنع عنده وكان وجوده
 كعدمه ولو لم يفسد وجبت عليه بالاتفاق لا مكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر

زكاة كانت قبل الفارة

من انفسه وامر انفسه من جهة ماله
 الا انما هو في الجود والي انفسه من
 تحقيق الاقداس

بعد التعليل وعند محمد لا يجب تحقيق الاقداس حتى تسقط المطالبة الى وقت اليسار ومع ابن
 حنيفة في حكم الزكاة فوجب لما مضى اذا قبض عند ما رغبته بجانب الفقرا وقوله ومن اشترى دينه
 للتجارة طاهر وحاصله ان النية اذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها ولو اذ تجردت عن
 العمل لا يعتبر فيها يتعلق ثبوته بالجوارح والتجارات عمل الجوارح فلا يحصل بمجرد النية
 لانها تصح لغير العمل دون النية وقوله وان اشترى شيئا ونواه للتجارة فمبنا ما تقدم
 فانه اذا اشترى ولو في قريبة بنية العمل اذا اوردت وقوي تجردت النية عن العمل لما
 ان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعة حتى ان الجنتين يوث فان لم يكن منه ثقل
 فلو ملكه بالهبة او بالوصية او بغيرها ما ذكر في الكتاب ونوى للتجارة عند اي يوسف
 لا قنوا بالمال وهو القول وعند محمد لا يكون للتجارة لان هذه الفقد ليست تجارة
 والتجارتان ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعة كالارث ونوع
 يدخل بصنعة وهو ايضا على نوعين يبدل مال كالشرا والاجارة وغيره كالمر ويدر
 الخلع ويدر الصلح عن دم العبد ويغير يبدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير
 صنعة لا يعتبر فيه نية التجارة بخودة بالاتفاق والدين يدخل ببدل مال يعتبر فيه النية
 بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي او بغير بدل فلا يختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله
 وان اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على اطلاقه فان من اشترى شيئا لم
 يصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى رصا عشره او خراجيه بنية
 التجارة فانه لا يجب فيه زكاة التجارة لان نية التجارة لا يصح لانها لو تمت لزم فيها
 اجزاء الخفين بسبب واحد وهو الارض وهو لا يجوز وان لم يصح بقيت الارض على ما كانت وقوله
 وثبت الاختلاف على مكسده يعني ما نقل الاسيحي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهير انه ذكر
 في مختلفه عن الاختلاف على مكسده في الكتاب وهو انه في قول ابي حنيفة واي يوسف
 لا يكون للتجارة وفي قول محمد لا يكون لها وقوله ولا يجوز اذا الزكاة الابدية مقارنة للاداء
 لان الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا يعتبر بها الا اذا قارنت العمل وان قارنت الا اذا
 نظاهر فان قارنت مع عمل مقدار الواجب فلا ذكر بقوله الا ان الدفع يتفرق فاكفى بوجوب
 دها عند كل حالة العزل تبسيرا فاننا لو شرطنا وجودها عند كل دفع لزم الجرم وكان
 كتحريم النية في الصوم وقوله ومن صدق بجميع ماله لا يوي الزكاة اي غير ما يويها
 سقط عنه فرضها استحسانا والقياس لا يسقط بطل بوهو قول زفر لان النقل والعرض كلاهما
 مشروعتان فلا بد من التقين كافي صلاة وجه الاستحسان ما ذكره ان الواجب جزم منه
 اي من جميع المال وهو ربع العشر وكان متعينا فيه اي في الجميع والمتعين فلا يحتاج
 الى تعيين ولما قيل ان يقول الواجب متعين بتعيين المؤدي او بتعيين الشارح لا قيل
 الى الاول لانه خلاف المفروض والثاني انما يعتبر اذا لم يراعه مواهم لصوم ومضات
 وهذا ليس كذلك لان النقل مشروط والجواب بانه متعين بتعيين المؤدي بدلالة كناية

من التجارة

من التجارة

من التجارة

كمن اطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفهوم من عدم تعيينه لادلاله ولو سلمت هنا المسئلة ان
 سلمه في انفق بر وهو ان يقال الزكاة سقطت عنه لانه ايجها والسقوط عنه انما هو
 تخفيفي فيكون مطلقا لنية تيسيرا لعله كان اسهل ما اخذ او لو ادى بعض النصاب سقط
 نصاب المؤدي منه بعد لان الواجب ما ولو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذلك ان تصدق
 ببعض اعتبرنا بالقبض بالكل وهذه الى يوسف لا يسقط لان البعض المؤدي غير متعين بحكم
 بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلا للواجب فوجدت من جهة سائر الاجزاء ان
 ما اذا تصدق بالجميع بلا منه فانه لم يبق شيئا حقا وتعالى ان يقول الباقي محل للواجب
 كله او لخصه فالاولى عين النزاع والثاني هو المطلوب ووردى ان ابا حنيفة مع محمد
 في هذه المسئلة **باب التوقيف** ذكر في المستوطان ان محمد اورد الله تعالى في كتاب الزكاة
 يزكاة الواشي اقتدا بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وازاد بها الزكاة فذكر
 بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والسواكيم جمع ساكنة من سائر المساكين
 اي رعت سوما وساما صاحب السامة **فصل في الابل** بيا في سنة سنة السواكيم
 بفصل الابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رضى الله عنه هكنا او الذود
 من الابل من الثلاث الى العشرة هي مائة او واحد منها من لفظها واذا فته خمس الى
 ذود لا ضائقة في قوله تعالى تسعة رهط فيكونا اضافة العدد الى محله الذي هو
 بمعنى الجمع كقولهم تسعة انفس فان قيل الابل الزكاة انما هي في كل نوع منه فكيف وجبت
 الشاة في الابل قلت بالنظر على القياس لان الواحد من الخمس خمس والواجب ربع العشر
 وفي باب النقص من مبيع الشاة فوجبت الشاة لانهما تقرب بربع عشر الابل لانهما
 كانت تقوم بمسنة ذواهم هناك وبنت الحاضر باربعين فاجاب في خمس من الابل كاجاب
 الخمس في المائتين من الدناهم وقوله فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت الحاضر في هذا الوقت
 الا ان راجع الشاة الاماروي شاد اعني على رضى الله عنه انه قال في خمس وعشرين خمس شاة
 وفي ست وعشرين ابنة الحاضر فان شئنا ان التورع هذا غلط وقع من رضى الله عنه فانه
 افقه من ان يقول هكنا فان في هذا سوالا بين الواجبين لا نقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات
 فان منها على ان الرقص بينهما الوجوب وقوله وهي التي طفت اي دخلت في الثانية واعني
 سميت بنت الحاضر يعني في امها لان امها ماتت فحاضا بلخر في ابيها وكن لك سميت بنت لبون
 يعني في امها فانها لبون بولادة اخرى وسميت حقة لمين فيها وهو انه حتى لما ان تركت وتعمل عليها
 وسميت جذبة بفتح الذال لمين في امها لا معروف عنه ارباب الابل وهي اعلا الاشياء التي تؤخذ
 في زكاة وليلة شئ وسيس ذبازل ولا يجب شئ من ذلك لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من اخذ كرايم الاموال الناس واعلم ان مقتضات الواجب في الابل الاقوية قال صاحب الحقة
 لا يجوز فيها سوى الاناث لا بطريق القيمة وتعليل ذلك بان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل
 الضار دون الكرايم لانه لا يجوز الاضحية بها فاما يجوز بالثمن فصاعدا وكان ذلك تفسير الادباء

بعضه

سائفة

الواشي

الواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الاقوية بعد فضلها في الابل فصارت الواجب وسطا
 وقد جات السنة بتعيين الوسط ولزم تعيين الاقوية في البقرة والغنم لان الاقوية فيها لا بعد فضلها
 وقوله يستأنف الغنم فغيره تفسير الاستيفان انه لا يجب فيها زاد على ما به وعشرين حتى يبلغ
 الزيادة خمسا فاذا بلغت خمسا كان فيها شاه مع الواجب المقدم وهو الحقتان وقوله مع الحقتين
 قيد فيها بالي بعده الى قوله بنت الحاضر وقوله الى ما به وخمسين يعني من اول النصاب فيكون
 جملة النصاب مائة وخمسة واربعين الحقتين وبنت الحاضر فاذا اراد تعلق ذلك خمسة مائة
 مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله ثم يستأنف الغنم فيكون في الخمسين شاه يعني بالي
 ثلث حقات وكلها فيما بعده وقوله شريعت الغنم فغيره ابدانها يستأنف في الخمسين التي تعد
 الخمسين التي بعد المائة والخمسين قيدة بذلك احتراز عن الاستيفان الذي بعد المائة والخمسين
 صارت النصاب مائة واربعين نصاب بنت الحاضر مع الحقتين فلما زاد عليها خمسين وصارت
 مائة وخمسين وجبت ثلث حقات وقوله وهذا اي الاستيفان بعد المائة والخمسين وبعض
 المائة والخمسين وبعد المائة من مذهبنا وهو مذهب علي وابي مسعود رضى الله عنهما وقال
 الشافعي رحمه الله اذا زادت على مائة وعشرين ففيها ثلث حقات لبون فاذا صارت مائة
 وثلثين ففيها حقة وبنت لبون شريعت الحقات على الاربعينات والخمسينات فيجب في
 كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة واستدل على ذلك بما روى انه كتب اذ لاد
 الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عدد ما
 دونها يعني من غير ان يوجب في خمسين عشرين بنت الحاضر وفي غير الواجب في الخمسين شاه
 ولنا حديث فيس بن سعد رضى الله عنه قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم اخبرك
 في كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فاحرم كتابا
 في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استوفيت الغنم فاما ان اقل
 من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاه فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم من
 ما ينبغي ذلك او حجة في خمسين حقة وقوله وقد علمنا بعد ذلك ايضا لانا اوجبنا في الاربعين
 بنت لبون فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ستة وثلثين وكن لك اوجبنا
 في خمسين حقة وقوله والثلث والارباب سوا الوجب جمع خفي وهو المترادف بين الغنم
 والبعير ومنسوب الى تحت الضر والعدا في جمع مربية وانما كانا سوالا لان اسم الابل المذكور
 في الحديث يتقاربا واختلاهما في الصنف لا بخروجهما من النوع **فصل في البقر**
 قدم فصل في الغنم لتاسرهما ضخامة وقيمة وهو مستقر من بقر اذا شق وحشي به البقر لانه
 يستقر الارض ولا خلاف في ان الثلثين والاربعين نصاب زكاة البقر على ما ذكر في الكتاب
 واختلفت الرواية فيما زاد على الاربعين على ما يذكر في البيع امه والمسن منه ومن الشاة
 ما تمت له ستان وما خسر من الذكورا لاني لان الاقوية في البقر لا بعد فضلها كما تقدم
 قوله فلهذا اي ما ذكرنا من التبع او التبعية والمسنة في اربعين امر رسول الله

كان ذلك لانه في كتابه
 نعم ما اورد في كتابه
 والشرع به

في البقر

وذكر في كتابه
في الزكاة
الاربعين
من كتابه
الاربعين
من كتابه
الاربعين

في الزكاة
الاربعين
من كتابه
الاربعين
من كتابه
الاربعين

على الله عليه وسلم معاذ الله عنه فاذا رأت على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة
رحمه الله ثلاث روايات ففي رواية الاصل يجب في الزيادة بعد ذلك الى ستين ففي الرواية
الزيادة روي عشر مشقة وفي الثانية عشر مشقة وفي رواية الحسن عنه لا شيء
في الزيادة حتى يبلغ خمسين وجه الاول ان العفو فيما بين الثلاثين والاربعين وبين
الستين وما فوقها بنت بصا بخلاف القياس لما فيه من حلا المال عن التواجب مع قيام التقضي
وهو اطلاق قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وثبات الاهلية ولا نص فيها وجبنا فيها
زاد بجباية وجعلنا التقصيص وان كان خلاف موضع الزكاة ضرورة بعد اطلاقه عن الزكاة
وجه رواية الحسن ان سببي هذا الصواب اي لصاحب البقرة ان يكون بين كل عقدين
وقص وفي كل عقد واجب دليل ما قبل الاربعين وبعد الستين فيكون بين الاربعين والستين
كذلك ولكن تخير بين اخطار ربع مشقة وثلاث يبيع لان الزيادة على الاربعين عشرة
وهي ثلث ثلاثين وربع اربعين ليخبر بينهما وجه رواية اسد وقوله صلى الله عليه
وسلم لمعاذ عن جيل رضي الله عنه لا تأخذ من اوقاص البقر شيئا وتكروه بكماء بين اربعين
الى ستين والاوقاص مع وقص بفتح القاف وهو ما بين الفرضين قلنا قد قيل ان المراد بالافاق
الصغار يعني ان المراد بالافاق الجاهيل ونحن نقول بد الله قوله ثم في الستين يبعان
الى اخره ظاهرا لا يحتاج الى شرح **فصل في الغنم** تقدم فصل في زكاة الغنم على الجمل وما
الحاجة الى بيانها امس لكثرة واما لكونه متفقا عليه والغنم اسم جنس يقع على الذكر
والانثى وما في الكتاب ظاهرا لا كلمات تذكرها قوله والضان والحمر وما يقع في تملك النصاب
لا في اذ الواجب لما سئل عن الجذع من المعز لا يجوز وقوله لان التصور رده يعني
ما كتب في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في اربعين من الغنم شاء الحديث قوله
والجذع ما الى عليه اكثرها روي عن ابي الدخان انه ما طعن في الشهر التاسع وعمر الى
منه الله الزعفران في انه ما طعن في الشهر الثامن وذكر في شرح الاقطع قال الفقهاء ان
الجذع من الغنم ما تمت له سنة اثمر هذا تفسير علماء الفقه وعمر الاضوي الجذع
من المعز لسنة ومن الضان الثانية اثمر والشئ الذي يقع ثلثته وهو من الابل ما استكمل
السنة الخامسة ودخل في السادسة ومن الغنم والبقر ما استكمل الثالثة ودخل
في الرابعة وهو في كلهما بعد الجذع وقبل الرابع وهذا تفسير اهل الفقه وقوله وفي الجذع
حنيفة وهو قولنا يريد به ما روي الحسن عنه وقوله ولانه يتبادر به الاضحية ان
تلك الزكاة يعني ان باب الاضحية اصبح لا تربي ان التضحية بالنبيذ والتبعية لا يجوز
وبجواز احدها في الزكاة فاذا كان الجذع قد دخل في الاضحية ففي الزكاة اولى
قوله وجواز التضحية هو ما روي عنه وقوله ولانه يتبادر به الاضحية يعني ان جواز التضحية
بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله عليه صلى الله عليه وسلم بنت الاضحية الجذع
من الضان فلا يهداها والزكاة ليست في معناها اذ المقصود بها اناقة الدم والجذع

في الجذع
من الضان
فلا يهداها
والزكاة
ليست في
معناها

يقارب

يقارب الشيء في ذلك الزكاة فلا يبيع بالاضحية **فصل في الخيل** وجه تاجزه عن فصل الغنم
قد تقدم وكلامه واضح وقوله هو المنقول اي تاويل ما روي به بغرس الفاري والمنقول
عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فان هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم
رضي الله عنهم فروي ابو هريرة رضي الله عنه ليس كل الرجل في عبده ولا في قوسه صدقة
قال مروان لزيد بن ثابت فانقول يا ابا سعيد فقال ابو هريرة محبا من مروان احد شدة
يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما يقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به درس الفاري فاما ما حشر يطلب لسلها فقها
الصدقة فقال كره قال في كل فرس دينار او عشرة دراهم وهو الخبر بين الدينار والفقير
ما روي عن عمر رضي الله عنه قال كتب الى ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه يا امره ان يبا
من الخيل السابعة عن كل فرس دينار او عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب
تقاربها في القيمة فاما في افراسنا فيقومون لا خبر بان قيل لو وجب فيها الزكاة لكان
للانام اخذها جبرا ولو وجب من قيمتها في سائر المواليم ولعل كذا لا لا اجماع اجيب
بانه لم يثبت له ذلك لان الخيل مطع لكل طامع فتشترى على صاحبها التعدي بالاختار ولو وجب
من قيمتها لان مقصود الفقير لا يحصل به كونه غير ما كولا للمعركة قوله وليس في
ذكورها منفردة وكذا لانها لا تنقسم الى اشكال بل كذا لابل والبقرة والتمن منفردات
فانها لا تنقسم الى وجب فيها الزكاة واجيب بان التماس شرط وجوب الزكاة لا محالة وهو
في الخيل بالتمسك لغيره لا تنقسم الى ذكور الخيل منفردة وامنها ما لم فيه كما يكون
به يكون بالتحريم والورع بينه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي يجب فيها الزكاة المنفردة
ايضا ولا تنقسم لغيره بل ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلتها نظير سائر انواع السائمة
فان سبب السوم مخف المؤنة على صاحبه وبه يصير به مال الزكاة وكانت كباقيها وقوله
لم يترك ما فيها شيء روي انه سئل عن الحمير فقال لم يترك فيها الا هذه الآية الجامعة
في جمل متقال ذرة خيرا برة ومن جمل متقال ذرة شرا برة **فصل** قال صاحبها في
وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخنا رحمه الله وجه مناسبه ايراد هذه المسئلة
هنا هو انه لما فرغ من بيان حكم البكا من السوائم شرع في بيان حكم الصغار اقول ليس
الفصل مختصا في ذلك بل في غيره وكان الفصل ههنا كسابل شيئا يكتب في اخر الاثر اب
والفصلان مع الفصل وكذا الثانية من فصل الرضيع عن امه والاملان يضم الحواقل بكسرهما
ايضا جمع الحمل ولد الضان في السنة الاولى والجاهيل جمع محمول من اولاد البقر حتى ينفعه
امه الي شهر كذا في المعرب قيل في موزة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفضلان
او ثلثين من الجاهيل او اربعين من الجملان او ذهب له ذلك هل ينفق عليه الحمل او لا هل
قول ان الضيفه ومهد لا ينفق ومنه غيرهما ينفق حتى لو كان الحمل عليها من حين ما ملكها
وجبت الزكاة وقيل صورها اذا كان له نصاب سائمة فيض عليه سنة اثمرتوا ذلك مثل

عن

في

عدد ما نزلت في الاصول وبقية الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عدد ما لا يبقى
وعند الباقي يبقى ذكر الجاهل في اطلاق العلم ان ابي يوسف انه قال دخلت على ابي
حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين عملا فقال فيها شاة ثنية قلت ربما ياتي قيمة الثا
على اكثرها او عيونا فتا من ساعة ثم قال ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت لو يؤخذ الحمل في
الزكاة فتا من ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فاخذ بقوله الاول زكروا بقوله
الثاني ابي يوسف وبقوله الثالث محمد وعده هذا من مناقبه حيث تكلم في مثله في مجلس
بلاثة اقول فلم يضح شيئا من وجوه وقوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب يعني قوله
عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة بنظم الصغار والكبار وكوبه اسم جنس كاسم
ولا يفي وهذا الوجه لا ياكل لحم ابل فاكل لحم الفصيل حيث وجب بان الواجب للتفصيل
من الكسور واخذ المسنة من الصغار وليس كذلك فتمت هذه تاتي على ان الكسور والوجوه قوله
الثاني ان الواجب فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضار ايضا صاحب المال وهو
يقضي عدم الوجوب ولو لم يوجب شيئا كان اضارا بالفقراء لان الصغار يعيب فان
انكار كل ما ياكل ما هو كذا كان نصا بانفسه كالماء في كل ما ياكل ويكسبه الحرفا بما لا ياكل
نصا بالانكار في نفسها نصا باقوا جسا واحدة منها كافي انها ابل فانها لا توجب فيها السمينة
واما توجب واحدة منها وهذا يعني قوله تحقيق النظر من الجاهلين ووجه قول الاخر
قال ان المتأدب لا يذبحها القياس الى اخره وتقدمه ان اجاب ما ورد به الشرع من
من الانسان منها ممتنع لانها لا يوجد في الصغار واذا امتنع ما ورد به الشرع منها امتنع
اصلا لانه لو كان كذا بالقياس والمقادير لا يذبحه القياس والفضل يستخرج من هذا وجوب
لبي يوسف فانه قياس على الاول وهو فاشد لان المالك لا يوجد منها ما ورد به الشرع
من الانسان ولو كان فيها واحد من المسان الى اخره يعني انه اذا كان في الحملان كبار وحمل
الصغار تتبعها لها في انقادها نصا ولا يثاقي الزكاة بالمصنات بل يدفعها من كبارها
على مقدار الواجب بانه اذا كانت له مسان ومائة وتسعة عشر علابا فيها
مسنان وان كانت له مسنة واحدة ومائة ومشرون عملا فتد في حنيفة ومحمد وحماد
حجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف رجة الله مسنة وعمل وعلى هذا القياس فصيل الابل
والبقرة والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليه السخلة ولو كان الراعي عيها
على كنفه ولا يخذها منهم فقد بقي من اخذ الصغار عند الاختلاط وقوله ثم عند المص
اختلقت في الفضلان روي محمد عنه انه لا يجب فيها الزكاة حتى يبلغ عدد الوكا بنت
كبارا ويجب فيها واحدة منها وذلك بان يبلغ خمسة وعشرين ثم لا يثاقي الزيادة على
حتى يبلغ مائة حتى لو كانت مسنان يعني الواجب وذلك بان يبلغ ستة وسبعين فحينئذ
يجب منها اثنتان ثم لا يجب حتى يبلغ مائة لو كانت مسنان ثلث الواجب وان يبلغ مائة
وخمسة واربعين فيجب منها ثلثة ولا يجب فيها دون خمسة وعشرين ووجهه ان

انما هو في الزكاة

الواجب

الواجب كان يمين بالنفس باعتبار المقدد والستين في الفضلان فيبقى العدد مائة فان
محمد وهذا غير صحيح فان رسولنا صلى الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين واحدة
في مال اعتبر ثلثه اربعة نصيب واوجب في ست وسبعين في موضع اعتبر ثلثه نصيب يمين
وبين خمسة وعشرين وفي المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب لو اجمنا كان
بالراعي بالنصب وروي بن سامة عنه انه يجب في الخمس فصيل وفي الفرس خمسة
فصيل هكذا الى خمس وعشرين ووجهه انه ينظر في الحمار الى قيمة خمس فصيل والى
قيمة شاة فيجب اهل ما وفي العشرة الى ثمانية والى قيمة خمس فصيل وفي خمسة
عشر حجب الاقل من قيمة ثلث شياه ومن قيمة ثلثة احماس فصيل وفي العشرين حجب
الاقل من اربع شياه ومن اربعة احماس فصيل وفي الخمس والعشرين حجب واحدة منها
وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه الرواية ان الاقل مستعين فقيمون وقال
ومن وجب عليه من السن هي المعروفة لم يسمي باصا حيا كالقالب المسنة من الخوف
ثم احتج بغيره لغيره كان الحمار من ذابن اللبون وذكر السن وارا ذوات السن انما
يكون من الحيوان لا في الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن قوله ومن وجب
عليه من مودة المشيلة يخرج له حجب عليه بنت لبون والحرم جده عند ما اخذ المصدة
لحقه وورد الفصل اوجب عليه الحقه وهو جده ياخذ بنت اللبون وياخذ الفضل
قلت واليه كما هو ما ذكرنا في الكتاب يدل على ان الحمار المصدة وهو الذي يفر للصدا
وتكن الصواب ان الحمار رالي من عليه لان شرع رفقا من عليه الواجب والرفق انما يتحقق
فكانه اراد به ان يسمي نفسه من عليه اخذ الظاهر من حال انه يختار ما هو ارفق بالفقر
واقول ظاهرا ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك فانما يدل على ان الحمار في الوجه الاول
المصدق حيث قال له ان لا ياخذ ويطلب بيمين الواجب او بيمينه لانه سوي وفي
الوجه الثاني ان عليه حيث قال بحرم لانه لا يبيع فيه بل هو عطايا بالقيمة ولا يبيع
ان يكون مختارا لتفصيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا ان اراد بالكتاب الهداية
وان اراد به القدوري فانظروا من منه ليس بمراة كما استدله المصنف وفي قوله
ورد الفصل اشارة الى نفي مذهب الشافعي ان جيران ما بين الستين عنده مقد
بشائين او عشرين درهما لقوله عليه السلام في ابنة بنت لبون فلم يجد المصنف والاخر
اخذها ورد شائين او عشرين درهما فما استيسر ما علة وان لم يجد الا ابنة مخاض
اخذها واخذ شائين او عشرين درهما فما استيسر ما عليه وعنده ما ذلك بحسب
العلا والرخص وانما قال عليه السلام ذلك لان التقاوت ما بين الستين في زمانه
كان ذلك المقدر الا انه تقدس شئ وكيف ذلك وربما يودي الى الاضرار بالفقرا
او الاحباب بآداب الاموال لانه اذا اخذ الحقه ورد شائين فربما يكون نصا
قيمة الحقه فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضار بالفقرا واذا اخذ بنت

انما هو في الزكاة

انما هو في الزكاة

مخاص وشا تين فقد يكون قيمتها قيمة بنت اللبون فيكون اخذ للزكاة منها وابنة تكون
 زيادة وبنيه المحاف بارباب الاموال ويجوز دفع القيمة في الزكاة او القيمة من المصروف
 عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات حار لا يملك ان القيمة تبدل الواجب
 لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل وادأ القيمة بوجود المخصوص عليه
 في ملكه جاز وكان الواجب عندنا احدى اما العين او القيمة وقال الشافعي رحمه الله
 لا يجوز اتباع المخصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة كافي هذا بنا
 والصحاح ما وقوله ايضا لا للزق الموعود مفعولا له وخبر ان محمد بن ابي ثابت او نحوه
 وروي اتصال فهو خبر ان فضل النخلة الاولى تقرير كلامه الامر باد الزكاة الى الفقر
 بقوله تعالى ان الزكاة لا اتصال الرزق الموعود بقوله تعالى وما من دابة في الارض
 الا على الله رزقا اليه ثابت في الواقع والامر بذلك يطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك
 في الواقع فلان الله تعالى وعد انهم شرأوا من ههنا بئنا ما وجب عليهم انجاز الوعد
 كادلت عليه الآية واما ان الامر بذلك يطل تعيين الشاة فلان المأثور به قربية
 البينة والقربة في الزكاة سند حلة المحتاج وهي مع كثرة واختلاف لا يستتبع تعيين
 الشاة وكان اذا نال الاستدلال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال بقا الشاة
 ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايضا للرزق
 الموعود اليه وايضا ذلك اليه ابطال لقصد الشاة لان الرزق لم يخص في كل المجر
 وكان اذا نال الاستدلال الى اخره وكان هذا كالحزبة في انما وجبت كناية المعاملة وكما
 فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف هذا با والصحاح بان القرية فيها اربعة ادم حق هذه
 لو حلت بعد الذبح قبل التصدق به لم يلزمه شيء وهي ليست بمقومة ولا مملوكة
 المتبق في السوء ليس في العوازل والعلوفة صدقة العلوقة بالفتح ما يعلقون من الضم
 وغيره الواحدة والجمع سواء من علف الدابة المعلق والعلوفة بالضم جمع علف
 قوله له ظاهر المخصوص يعني قوله تعالى من اموالهم صدقة قوله صلى الله عليه وسلم
 خذ من الابل وفي اربعين شاة وغير ذلك مما فيه كثرة ولنا حديث على رضي الله
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الابل الخواصل صدقة وصديق بن عباس
 رضي الله عنهما عنه عليه السلام في لبق الخواصل صدقة وحديث جابر عن النبي صلى الله
 وسلم في لبق الموطن صدقة ومن ههنا على جابر بن عباس ومما رضي الله عنهم ولان
 السبب هو المال النامي وهذه الاموال ليست بنامية لان دليل النما الالبانة او
 الاعداد التجارة والغرض عدم نموها اذا انتفى السبب انتفى الحكم وقوله ولان في الغلو
 اي لان السبب هو المال النامي ولا يما في هذه الاموال ان المونة يتراكم فيها فيستند النما
 معنى فيه يجب من وجهين احدهما انكم ابطالتم الملاق الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز
 عندكم لكونه نسخا وحكم المطلق في الاخبار قبل المعتمد وهو ايضا لا يجوز عندكم والثاني

ثالث في الواقع يطل تعيين الشاة

الادليل

ان دليل النما الاصامة او الاعداد التجارة كما ذكرتم وتراكم المونة لا يطل الاعداد للتجارة
 فان من اشترى خمس من الابل بنية التجارة وعلقها جميع السنة وجب عليه الزكاة في اخر السنة
 فاما به ابطال النما بالاصامة والجواب عن الاول ان لا اطلاق ليس على ظاهره بالاجماع
 الا ترى انه مطلق عن حوان الحول ولا يجب الابه وكانت الابه لبيان وجوب الاخذ وهي
 فيما عداه بجملة الحول اختياريا نال ذلك ولم يخل المطلق على المعتمد متاخرا لم يلزم النسخ
 فان الاصل هو الاطلاق لكونه غديا فلو قد منا المعتمد نسخ الاطلاق ثم المطلق ينسخه
 فكشاه دفعا لذلك ومن الثاني بان الاصامة والعلف متضادان فاد اوجب العلف
 انتفى الاصامة ولا كذلك التجارة ثم السائمة هي التي تكفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو
 ملأ نصفه الحول واكثر كانت علوفة اما في لاكثر فلان القليل تابع للاكثر لان اصحاب
 السوام لا يحدون بها من ان يعلفوا انما يحدون في وقت لرد وثلج كافي في البلاد الباردة واما
 في الصيف فلانه وقع الشك في ثبوت سبب الانجاب ولا يجب ولا يخرج جهة الوجوب بحجة
 القبا لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا الذي ذكره من الاصا
 في حق انجاب زكاة السوام انما يصح ان لو كانت الاصامة الدر والفسل والفسل واما
 الاصامة فتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاصامة للحول والركوب فولية
 ولا ياخذ المصدق فيها والمال ظاهر قوله من حرزات اموال النام من الحرزات بالحكا
 المهمة والفتحات جميع حرزة بالتحريك وهو خبا والمال والحاشية منها والابل لا كبا وانما
 وذكر في المقرب خذ من حواشي اموالهم اي من مرفهم يعني من جانب حواشيهم من غير
 احتساب وهي في الاصل مع حاشية الثوب وغيره بحاشية وتفسير المصنف بقوله اي او
 ساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولان فيه نظرا من الجانبين **قال**
 ومن كان له مضارب المستفاد على ضربين من جنس الاصل ومن خلان جنسه والثاني لا يضمن
 بالانفاق كما اذا كان له ابلان فاستفاد في اشيا الحول بقرا او غنما وانما يستأنف له
 حول بدابة والاول لا يجلوا من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او
 بسبب مقصود وان كان الاول يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار
 ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجهد في خلال الحول بشرى او هبة
 او ميراث خفي وركي كلها عند تمام الحول متدنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد
 من حين ملكه فاذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصا با كان اوله لم يكن له الاصل في حق
 الملك محض له بسبب غير سبب الاصل وكل ما كان كذلك كان اصلا في الوظيفه المستفاد
 من خلان الجنس بخلاف الاولاد والارباح لانهما ينفذان في ملكك ملك الاصل دون
 سبب مقصود ولما انما الحاشية هي العلة في الاولاد والارباح لان عندكم في الحاشية
 يتغير الميراث المستفاد بكونه لكثره اشيا به فيعتبر امسا الحول نظر مستفاد
 لان مراعاته فيه انما يكتفي به ضبط كونه وكيفية وزمان تجدده وفي ذلك خرج كلاما

والجواب الثاني

كانوا من اهل البيت في كل جارية منهم لا يقولون انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث
جاء ذلك عن ارباب الاموال الذين ائتمروا في دفع الصدقة عليهم لانه في ايديهم من التبعات فوق اموالهم فلوروا ما عليهم لم يبق في ايديهم شي ما توافروا انهم
وقال ابن سبيح هو هذا الصدقة التي من ماله كان ايرابيل وجبت عليه كفارة عشرين سال فاقته بالصيام ففعل بكى وهو يقول شي ايرابيل يقولون ان عليك
من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عشرين سال فاقته بالصيام ففعل بكى وهو يقول شي ايرابيل يقولون ان عليك
فانما خرج من بيتي ثلثه ماله كفارة عشرين سال فاقته بالصيام ففعل بكى وهو يقول شي ايرابيل يقولون ان عليك
من بيتي ثلثه ماله كفارة عشرين سال فاقته بالصيام ففعل بكى وهو يقول شي ايرابيل يقولون ان عليك
هذا الميراث الذي قالوا انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث قالوا انهم في الميراث

اذا كان النصاب ذراهم وهو صاحب مائة يستفيد كل يوم درهما ودرهمين والحول ما
شرط الا تبصرنا فلو شرطنا له حولا جدا على موضوعه بالتقصير واذا ثبت ان ملكه
النصف في الاولاد والارباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجبت القول بثبوت
الحكم فيه فان قيل قد مر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكوة
حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير ان النصف حجب الزكاة بلا حول اجب باننا سقطنا
الحول وانما جعلنا حولا في الحول على الاصل حولا في المستفاد تبصرا فان غور من بان الحكم
في الاولاد والارباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا ممنوع فان هذا
الحكم قد ثبت في الامارات بالاولاد فان من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحد
قبل الحول فتم الحول وجبت عليه شاة واحدة وان كان الواجب على الام لا غيرها بسبب الولد
فثبت ان لا يركن بطريق السراية في قوله **والزكاة عند أبي حنيفة** صورة
ظاهرة فان كان له تباع من الابل حال عليها الحول فملك منها اربع فعليه في الباقي شاة
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة اشاع شاة وكذلك الدليل من
الحائرين وقوله وان الغنوي يبي ان الغنوي لا يثبت الا بعد وجود النصاب وكان تابعا لكل مال
اشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التباع دون الاصل كمال المضاربة
اذا كان فيه ربع فملك منه شيء فانه يصرف الى الزرع دون راس المال بالاتفاق وقوله
وهذا اي ولو كره الهلاك انصرف الى التباع كالبو حنيفة يصرف الهلاك بعد الغنوي
النصاب الاخير الى اخره ويبان ذلك ما اذا كان لرجل اربعون من الابل فملك منها عشرون
بقي الباقي اربع شياه عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف حجب فيها مشرون جزا من ستة
وثلاثين جزا من اربعة اللبون وقال محمد حجب نصف بنت لبون مر على اصله ان الواجب
ستون بالكل فاذا هلك النصف سقط نصف الواجب ولا يبي يوسف ان الاربع عقود بقي
الواجب في ستة وثلاثين فيجب الواجب بقدر الباقي ولا يبي حنيفة ان الهلاك بحمل كان
يكن من قبل انه تابع والنصاب الاول هو الاصل الا ترى انه لو حمل الزكاة من نصيب كثيرة
وفي ملكه نصاب واحد جاز يثبت ان النصاب الاول اصل واما زاد كالنابغ فاذا
هلك شيء صرف الهلاك الى ما هو التابع فيجب زكاة المشرون وذلك اربع شياه وقال
واذا اخذ الخراج الخراج قوم من المسلمين خرجوا عن جماعة الامام العدل بحيث يستحلون
كل المال وماله ما قبل القرآن وذا النوا ذلك وقالوا من اذنت بغيره او كبره فقتل
كفر وعمل قتاله الا ان يتوب وتبينوا بظواهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
ناجيه خالدين فيها فاذا اظهر هو اهل بيته فيها اهل العدل فاخذوا الخراج وصدقة
السوايم ثم ظهر عليهم الامام لا شيء عليهم اي لا يؤخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحرم واجبا
بالحاجة كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لا تحرم فلا تحرم من جني الخراج جباية
اذا جنته وايقوا بان يعيدوها يعني الصدقة دون الخراج هو اختيار ابي بكر الامش لانهم مضار

خواجه

البيان بالبيان

الخارج

الخارج لكونهم معايلة اذا ظهر عدد ونوع دار الاسلام واما الصدقات فنصرتها الفقرا
وهو لا يصرفها اليهم وقيل اذا نوي بالدفع اليهم يسقط وهو الحق من الفقير
اي يصرفه كذا المدخ الى كل جارية قال في الحايص الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان اذا
صادر رجلا واخذ منه اموالا فتوي صاحب المال الزكاة عند المدخ سقط عنه الزكاة لانهم
بما عليهم من التبعات فقروا فانهم اذا ردوا ما لهم الي من اخذوها منهم لم يبق عليهم شيء
والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والنصوب والشفعة ما اتبع به قوله والاول لا حول
اي لا تبا عا دة صدقة السوايم والعشور احوط لان في ذلك خروجا عن عبدة الزكاة
يقتضي قبل كان في قوله وصدقة السوايم اشارة الى ما نقل القرضاوي من الشبهة ان هذا
في صدقات الاموال الطاهرة اما اذا صادره السلطان ونوي هو اذا الزكاة فعلي
فوك طائفة يجوز لا يصح انه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة
والطاهرة من كلام المصنف العموم في الاموال الباطنة والظاهرة وقوله وليس على البيع
من يثلمت في سائرته شيء بنو ثعلب قوم من النصارى من العرب كانوا يبيعون الكروم
فلما اتاهم رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية فباعوا وتواخا من العرب فاتفقوا ان اذا
الجزية فان قطعت علينا الجزية هفنا باعدناك من الروم وان رايت ان تأخذ منا ما ياخذ
بعضكم من بعض وتبضعه علينا فعلت ذلك فشاو وعمر العجوبة رضي الله عنهم في ذلك وكان
الذي سمي بينه وبينهم كردوس الثعلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان يما خرمهم لم
نظفهم فضا لهم عمر رضي الله عنه في ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح
ان ياخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويقدر من هذا الصلح بعده عثمان رضي الله عنه اول
البيعة واخرهم واذا عرفت هذا فاف في الكتاب ظاهر وظاهر الرواية ودوي الحسن من ابي
حنيفة انه لا يؤخذ من سائرهم لانه بدل الجزية ولا جزية على الفساق وجه الظاهر ما اشار
اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرباط والفساقية سوا لانهم صالحوا على ان يضعف ما يؤخذ
من الفساق والصدقة يؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذا في حرام قال وان هلك المال
بعد وجوب الزكاة لم يملك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عنه ذاك الشايق
رحم الله ان هلك بعد ما يمكن من الاداء لم يسقط وانما يمكن منه في الاموال الباطنة بالقطر
بامل الاستحقاق وفي الظاهر بالقطر بالساجي في احد القولين لان الواجب بقدر ربح الدين
يخسول الوسخ على الاداء ومن تعثر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالجزع الا اذا كان في صدقة
القطر والحج ودون العباد وهذا ايضا على ان الزكاة عنده يجب في الذمة وعندنا في الدين
وقوله ولا نه منعه بعد الطلب دليل اخر وهذا لان الزكاة حق الله وقد طلب الخطاب
واذا تمكن من الاداء او لم يؤد كما في الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد الطلب صاحب الحق
يوجب الضمان فكان لا شتملاك ولنا ان الواجب ليس في الذمة بل هو جزا من النصاب
ملا بكمه في قوله في اربعين شاة شاة واحدة وعشرين شاة فان الزكاة وجبت بقدره



سقطت الزكاة

فليما عرف في الاصول ومن التيسير ان يكون الواجب من النصاب اذا الانسان انما
يطلب باءا ما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكاة عن هذا النصاب لجواز ان لا يكون له
مال سواء لاسيما السكان في المعاد فانهم لا يقدر على تحصيل شي من النفود بعد هبهم
عن القرآن واذا كان جزاء منه كان النصاب محله فيسقط بذلك محله لان العبد المجنا
فانه يسقط فلاكه واذا اظهر هذا اسقط الاستدلال بصدق الفطر ونيرها لانه يجب
في الزكاة وعمور من بان دفع القيمة عمور بعدكم ولو كان الواجب جزا من النصاب لما حاز
لان القيمة ليست بجزا من النصاب واجيب بان ذلك باخر وهو الاذن بالاحتدال
كما تقدم قوله والمستحق بغير جواب من قوله منع الطلب وفيه اشارة الى انه لو طلبه
فغير بالاداء او لم يودحى ذلك المال لم يجب الضمان ايضا فضلا عما اذا لم يطلبه لان المستحق
للطلب فقبر ليعينه لذلك لا كل فقير لان المال في الصرف الى من شأ من الفقراء
ولم يتحقق منه الطلب فلا يكون ثمه منع بعد الطلب وفي عبارة تسامح لان الفقير
يصرف عنه فلا يستحق لما عرف في الاصول الا اذا حمل كلائمه على ان المراد به المستحق للطلب
وفيه ضعف فان قيل الساعي متعين للطلب فاذا لم يودع بعد طلبه حتى هلك وجب ان يعرض
ولم يقولوا به اجيب بقوله وبعد طلب الساعي بغير يقين وهو قول العراقيين من اصحابنا لكونه
مستحقا للطلب فالمنع يكون تقويتا كما في الاستهلاك وقيل لا يقين وهو قول مشايخ ماوراء
النهر قيل وهو الصحيح لعدم التقويت فان المنع ليس بتقويت لجواز ان يكون منه لاختيار
الاداء من محل اخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التقدي على محل مشغول بحول الغير
بالا تلاف لمحل تايمار جزا له وتقدر الصاحب الحق اقل مما يحمل لك لما وصل الى الفقير
شي لان كل من زعم فليته الزكاة لم يجز ان يصرف النصاب الى حاجته بلا ضمان وقوله وبه
هلاك البعض يسقط بقدره اي بقدر الهلاك اعتبارا لبعض بالكل فان قيل قد ثبت ان
الزكاة واجبة بقدره ببسرة باسقاط النصاب وما واجب بصفة لا يفي بذورا وقد
زال التيسير بفوات بعض النصاب وكان الواجب ان لا يفي فليته شي كما يشاء الوجوب
فانه لا يثبت ببعض النصاب اجب بان التيسير فيها لم يكن من حيث اشراط النصاب بل
بل من حيث اشراط صفة المال يكون المؤدي جزا من المال الباقي فلا يفتقر به اصل المال
وانما اشترط اصل النصاب في الابد البصر المكلف به اهلا للاعتناء فانه لا يفتقر الا من
الفني والشرع قد راعى في النصاب ما عرف في الاصول وانما يسقط عند هلاك الكل لغوا
الفما الذي يعلق البسرة اذا هلك البعض يبي التيسير في النصاب في ذلك القدر فيسقط بقسطه
توله وان تقدم الزكاة على الحول اي اذا هائل حولا الحول كاز منه نافي ذلك
العمور خلا للمالك وذكر في الاسرار في رد مال له ان حولا شرط كالنصاب
وتقديم المسروط على الشرط لا يجوز كما تقدم على ولنا انه ادى بعد سبب الوجوب
وهو خاير كما اذا اصل في اول الوقت وصام المسافر في رمضان وادى الدين الوجبل

وجوز الحول فشرط وجوب الاداء او كلاهما في جوازه وصار كما اذا كفر بعد الجرح ويجوز
التجيل لاكثر من سنة لان ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول تام يفتقر ويجوز
التجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء يجوز النصب اذا كان
في ملكه نصاب واحد خلافا لفرقة اذا كان له خمس من الابل فيعمل اربع شيئا ثم الحول
وفي ملكه عشرون من الابل جاز من الكل سنة واحدة لا يجوز الاغن الحول لان كل نصاب
في حق الزكاة اصل بنفسه وكان التججيل على النصاب الثاني كالتمجيل على الاول وفي
ذلك تقدم الحكم على السبب وهو لا يجوز ولنا ان النصاب هو الاصل في السببية
والزاد عليه تابع له الا ترى ان من كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصاب
في اخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقي فبطل كانه تم الحول
على النصب كلها وجاز اذا الزكاة من المجموع بالاتفاق فذلك جعل النصب الاخر كالنصاب
في اول الحول في حق التججيل والله اعلم **باب زكاة المال**
لما تقدم ذكره السوايم لما قلنا عقبه ذكر غيرها من اموال الزكاة فان محمد المال كل ما
يتملكه الناس من دراهم او دنانير او خطه او شبرا او حيوان او ثياب او غير ذلك من
ذكر المال واراد غير السوايم على خلاف عرف البادية فان اسم المال عندهم يقع على النعم
وعلى عرفت اصل الحضرة فانه عندهم يقع على غير النعم **فصل في الفضة**
قدم الفضل الفضة على غيرها لكونها اكثر تداول في الايدي والوقية بما للتقدم بها فاعمل
كالاشاي وبما تخفيف انا على كلامه فلا هو قوله فيكون ثوبها درهم يعني مع خمسة وحكمة
في كل اربعين درهما درهم مع ما سبق عند ابي حنيفة وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وقال ما زاد في المائة من زكاته بحسابه قلت الزيادة درهما فبقيها جزا من اربعين جزا
من درهم وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما وثقه الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد في المائة من زكاته بحسابه ولان وجبت
شكر النعمة انما والكل مال فان قيل فعلامه شرط النصاب في الابد الخاتبة بقوله
ليتحقق الفتي ليصير المكلف به اهلا للاعتناء كما ذكرنا من قيل لو كان اشراطه كذلك لم
يشترط في السوايم في لانتها كاشروط في الابد اجاب بقوله يجوز ان يقتصر وهو
غير موجود في محل السراج ولا في حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لما دعي وجهه
الى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه
كسورا اشياء كسورا باعتبار ما يجب فيه فان قيل يجوز ان يكون المراد ما قيل المأخوذ منه
انه قال عقيب هذا في حديث معاذا فان بلغ الورق ما بقي درهم فخذ منها خمسة دراهم
فالجواب ان المراد به ما قيل المأخوذ منه لا به قال عقيب قوله في حديث معاذا
فاذا بلغ الورق ما بقي درهم فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى تبلغ اربعين
درهما فما زاد من درهما هكذا ذكرنا في كبر الرازي في شرحه كخضرة الطحاوي مستندا

في نسخة اخرى من الزكاة في الفضة
في نسخة اخرى من الزكاة في الفضة
في نسخة اخرى من الزكاة في الفضة

الى ما ذبح جبل رضى الله عنه ليجعل قوله فاذا بلغ الورق الى اخر الحديث بيانا وتفسيرا
للقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم النكار وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمر
ابن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة وذلك انما يكون بعد المائتين لان قبله ليس فيه ولا
يبدأ منه صدقة وهذا الحكم لا يبارضه حديث علي رضي الله عنه لاحتمال ان يراى ان
بالزيادة على المائتين اربعون واحتمال ما ذكره ولا ان يخرج مدفوع وهو واضح وفي
اجاب الكسور ذلك اي يخرج لتغير الوقت لانه اذا ملك ما يبي ذره وسبعة دراهم
عجب عليه صدقة خمسة دراهم وسبعة اجزا من اربعين جزا من درهم ليعبر بمقدرة
سبعة اجزا من اربعين جزا من درهم فيقدر على الادنى السنة الاولى فاذا جازت
السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال ليعلم الزكاة لان دينه مستحق وان لم يرد
وذلك ما ينادى به درهم وتلكه وثلاثون جزا من اربعين جزا من درهم ليعبر بالوقت
عليها السه وهوله والمعتبر في الدرهم روى ان الدراهم في الابتدائيات على ثلاثة اقسام
صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة
مثاقيل كل درهم ثلثة اقسام مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم
نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويقيمون بها ما يقيمون فينا تولي عمر رضي الله عنه
ازاد ان يستخرج الخراج بالاكتره فالتقسيم منه التحفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا
وتوفوا بين الدراهم كلها وبين ما دامه عمر رضي الله عنه وبين ما دامه الرعية فاستخرجوا
له وزن السبعة وهي معنى قوله بذلك جزى التقدير في دراهم عمر رضي الله عنه واستقر
الامر عليه بتعلق الاحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة والتعديرات ومنه الخراج
واما جعلوا ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني ثلثة مثاقيل ثلثة عشرة من كل صنف
وجعت بين الاثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة مثاقيل فما كانت سبعة مثاقيل
والثالث اقله اذا القى الفاضل على السبعة من مجموع الستة او الخمسة اعني الاربعة
ثم جمعت مجموع الفاضلين اي فاضل السبعة من العشرة ففاضل المجموع من الستة
والخمس وهو ما القى كانت سبعة مثاقيل اعدل الاذان فيها ودارت في جميعها
بغير مستقيم اختاروها قوله وهو في حكم الفضة واصل قوله كافي ما يبرر العوض الى اخره
يقولنا اذا لم يكن للتجارة ينظر الى مخلص منها من الفضة فاذا بلغ ما يبي ذره وجب الزكاة
لانه لا يستبرئ من الفضة القيمة ولا نية التجارة وان كان لا يخلص ذلك لاني كالمضروبة
من الصفر كالقيم لا شيء فيها الا اذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها ما يبي ذره فيجب
خمس دراهم **فصل في الذهب** قد مر وجه تاجره من فضل الفضة وقوله
لما روينا اشارة الى قوله في اول فصل الفضة كتب الى ما ذبح الى ان قال ومن كل
مشرى مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم
محمود صحيح لانه من الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو ان يكون عشرة منها وزن سبعة

درهم درهم واحد
من درهم

في كل صنف ثلثة اقسام
صنف عشرة دراهم
مثقالا فاذا اخذت
على السبعة من العشرة اعني الثلثة
والفائز ايضا هو

في سبعة اقسام
من درهم واحد
من درهم

والاجل شاذ

مثاقيل

مثاقيل ثنوت معرفة كل منها على الاخر وهو دور والجواب انه ما عرفت الدرهم بالمثاقيل
في فصل الفضة وانما قال المستبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك
مقدرا فيما يليهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو
المعروف اي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف بنمايين الناس الذي عرف به وزن
الدرهم ولا دور في ذلك وقوله ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان يعني اذا زاد على العشرين
وبلغ الزيادة الى اربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لان الواحد ربع العشر
وربما العشر حاصلا فلما اذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون اربعة مثاقيل ثمانين
قيراطا وربع عشرة قيراطان وهذا نسخة اهل الحجاز والقيراط حشر شعيرات فالمثقال
وهو الدينار من درهم مائة شعيرة واصل القيراط قيراطا بالمشد يد لان وجه القيراط
قابل من احد جزئي التضييق لقوله وفي مسك الكسور يعني في فصل الفضة
وقد بينا الاختلاف وانما من الحاشية فيه ولا يخالفه بين ما خلا ان اربع مثاقيل ههنا
قامت مقام اربعين درهما هناك وقوله وفي نبر الذنوب والفضة التي ما كان منبر
مضروب من ههنا والحق في القول مع علي كدي في جمع مدي ههنا بحكي به المارة من وقوله
وقال الثاني رحمه الله لا يجب في حيا النساء عام الفضة للرجال يعني الحلي الذي يباع استعماله
لانه مستند لمعاج وكل ما كان كذلك لا زكاة فيها ككتاب الفضة والمهنة ولما ان السب
مال نام ودليل النام وجود وهو الاعداد في الاستدلال بحالات الشايب فانه ليس فيها ذلك
النما والابتدال فيها اميل لان فيه مرفعا الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها وهي دفع
الحرق والبرد **فصل في الفضة** وفي اخر فضل العروضا لانا نقوم بالتقديم
فكان حكمها ينالها والعروض مع عرض من يفتخر بحكام الدنيا اي ما عدا سوى التقديم وقوله
كايته ما كانت اي من اي جنس كانت سواء كانت من جنس ما يجب فيه الزكاة لا لسواها
اولم يكن كالشباب والحيرو البقال وقوله ويشترط نية التجارة اي كالة التاجر اذا
كانت النية تبدل الملك فلا بد من اقرار عمل التجارة بنيتها لان مجرد النية لا يعمل كما مر
وقوله يقوم بما هو النفع للمساكين احد الاقوال في التقوم فان فيه اربعة اقوال
احدها هذا وهو ما روي من اني خيفة رحمه الله في الامالي ووجهه ما ذكره بقوله اجبا
لحقا فقرا فانه لا بد من مراعاة الاسرى انه ان كان يقوم به باخذ النقادين يتم النصاب
وبالاخر لا يتم يقوم بما يرم بالانفاق احتياطا لحق الفقرا نكته لك هذا كذا في الشريعة وهو
مخالفة لتفسير المصنف للانفاق في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو ان يقوم صاحب
المال باي تقدم من شأ وجهه ان التقوم لمرة مقدار المالة والثاني في ذلك سوا
والثالث قوله اني يوسف علي ما ذكره في الكتاب وقوله لانه ابلغ في معرفته الماية
لانه ظهر قيمته مرة فخذ التقد الذي وقع به الشرا والظاهرا انه اشتراها بقيمتها لان
نادر والرابع قول محمد وهو ان يقوم بالبعد القالب على كل حال يعني سوا اشتراها باخذ

التي حلفه واليه الذي في ذلك
وسمى بالدينار وهو لا يعد في

التقدير او بغيره لان النجوم في حق الله تعالى مستند بالقدرة في حق العباد ومتى وقعت الحاجة
 الى تقوم المصنوب والمستند ان يقوم بالقدرة انما في البلد فكذا هذا وقوله اذا كان
 انصاب كما ملأ في طريق الحول فيقضي به فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة قيد بالنقصان الجزاء
 عن الهلاك فان هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا لئلا يتناول
 كل ما يجب فيه الزكاة كالنقد بين والعمود من والسواجم والسراويل والزم الزكاة الا ان يكون
 النصاب من اول الحول الى اخره ولما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه اشارة الى الحول
 من قول زفر لان اشتراط النصاب في الاستعداد للاتفاق وفيه لاشارة للوجوب وما بينهما
 بمزول عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى اوله واخره والمراد بالنقصان ان
 النقصان في الذات فان النقصان في الوصف يجعل السائمة معلقة بسقطها بالاتفاق
 لان قوات الوصف واردة على كل النصاب وكان هلاك النصاب بأكمله لغواب الحلية
 بغوات الوصف وقوله ويضم ثمة العروس من قال في الهبة خاصة مسائل المصنف
 ان العروس من التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة واختلعت اجناسها وكذلك يضم الى
 المتعينين بلا خلاف والسواجم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم الى بعض بالاجزاء
 وقوله لانا الوجوب في الحكم باعتبار التجارة يعني ان سبب وجوب الزكاة من النصاب
 النامي والنما بالاسامة او بالتجارة وليس كلامنا في الاولي فيمين الثانية وقوله
 وان اختلفت جهة الامداد يعني ان الافتراق من جهة العباد لا يحدادها بالتجارة وفي
 التبعين من جهة الله علقه الذهب والفضة للتجارة فلا يكون ما نفع من العنق بعد
 ما هو الاصل وهو النما يضم الذهب الى الفضة عندنا بالحاسبة فمن حيث الثمن فلا
 كان ما هو العنق في الحاسبة على الفضة وهو العروس فلا يكون في الاقرباوي قوله
 ومن هذا الوجه صار سببا اي من حيث الثمن متاخر كل واحد من الذهب والفضة
 سببا لوجوب الزكاة وكان هذا الوجه مشتركا بينما فيوجب الضم ثم اختلف عللنا
 في ذلك فثبت اي حنيفة يضم بالقيمة وعندهما بالاجزاء وهو رواية عنه وقايدت
 تظهرين كان له ثابته درهم وخمسة مثاقيل ذهب وبلغ قيمته ثابته درهم فقلبه
 الزكاة عنه خلافا لما اذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم او من لهما
 ثلث ومن الاخر ثلثان اوزم وثلثه ارباع فانه يضم للاختلاف عند ضرورتهما
 على ما ذكر في الكتاب واضح وهو بقوله انما اوصينا الصم بالجهانسة وهي انما تحقق
 بالقيمة دون الصورة واختيار الاجزاء اعتبار الصورة ومسألة المصوغ ليست فيما عني فيه
 اذ ليس فيها صم شيء الى شيء اخر حتى يعتبر القيمة في القود انما يظهر شرعا عند مقابلة
 احدهما بالآخر وهما ليس لهما ذلك **باب فيمن يفتي على العاشر**
 الحق من الكتاب بكتاب الزكاة انما على الميسر وطشروح الجامع الصغير لما سئل
 وهي ان العشر المأخوذ من العشم المار على العاشر لا زكاة فيها لان هذا العاشر كذا

سئل عن رجل له ثوبان من الكتان أحدهما من الصوف والآخر من الكتان
 وكلاهما من الصوف هل يجمع بينهما في الزكاة

في الجمع بين الصوف والكتان

ويضم بعضها

فان القيمة

فاخت

ياخذ من المسلم ياخذ من الذي والمسلم من وليس لما خذ من منما بركة فقدم الزكاة
 على هذا الباب وعلى هذا ما بعد لكونه عمادة محضه لاسا منه فيها للغير والفاشر
 شتر من شرب القوم اذا اخذت عشر او اطم ونو نسية الشيء باعتبار يقض احواله وهو اخذ
 العشر من الحرية لان المسلم والذمي على ما سيجي قوله اذا امر على العاشر مال اي من الاموال
 الباطنة والظاهر فذلك لان الاموال الظاهرة وهي السواجم لا يحتاج العاشر فيها الى
 مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولا في الاخذ فانه ياخذ عشر الاموال الظاهرة منه
 وان لم يمر صاحب المال عليه واماني الاموال الباطنة فان الادا صاحب المال لكونه غير
 محتاجه الى الحلية لظهورها فاذا اخرجها الى المعاوز احتاجت اليها فاعتبرت بالسواجم فاذا
 مر التاجر على العاشر مال فما ذكرنا وقال اصبته مند اشهر يعني لم يحول عليه الحول ولم
 يكن في يده مال اخر من جنس او قال علي بن ابي حمزة فينا مستغفر الله تعالى من جهة العباد
 وحلف بغيره ان صدق وقول العاشر بقوله من نصبه الامام في الطريق لما خذ
 الصدقات من التجار ونقص بانه ياخذ من الكافر وليس لما خذ صدقة واجيب بان الاموال
 في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم اذا العباد وفعلاها تاج لا يحتاج
 الى تنصيصه بالذمة كقولهم في انكر تمام الحول بقوله يجيب مند اشهر والفرغ
 من الدين بقوله او على دين كان منكرا للواجب والقول قوله من عيته وفيه يجب
 من وجهين احدهما ان قوله مند اشهر لا يدل على ما هو الحول فكيف يبرعه بقوله
 في انكر تمام الحول والثاني ان الزكاة عبادية خالصة وكانت هذه الصوم والصلاة ولا
 بشرط التصديق بها في التخليف واجيب عن الاول بان الاشهر يقع على العشرة بغدادها
 تكونه جمع ثلة والاصل في الكلام الحقيقة ومن الثاني بانها وان كانت عبادية لكن يعلقها
 حق العاشر في الاخذ وحق الفقير في الاستفاح به بالعاشر في ذلك يدعي عليه معنى لو اقر
 به لزمه فيختلف لوجا النكول كاني يار الدعاوي بخلاف الصوم والصلاة فانه يعلق
 بها حق العبد ولا يلزم حق العبد فانه لا يختلف فيه اذا انكر وان علق به حق العبد
 لان العنق بالنكول في الحدود مستدر على ما عرف وقوله وكذا الك اذا كان ادب
 الى عاشر اخر قوله تفرقت الزكاة هو الاولك جنا على ما لا محابا من الطريقين في هذا
 المسألة اخذها انه اذا كان ما دقا فيما قاله بيا فيها بئنه وبين الله تعالى والثاني انه
 لا يبرأ من اختيار الطريق الاولي كذا الزكاة هو الاول كالوضع على الشاخي مكان ما له فادعي
 صاحب المال زكاته وتفرقت زكاة والثاني سياسة ما له زكاة الجزاء الغير من اقدام ما ليس
 اليه ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول سقلب نقلا كمن صلى يوم
 الجمعة الظهر في منزله ثم سبي الى الجنة فاداهما وهو الذي اختاره المصنف وقال
 هو الصحيح احتراز عن القول الاول ووجه الصحة انه لما ثبت ولا يملك السلطان
 شرا في الاموال الظاهرة كان اذا ركب المال لغوا لا فطره فادعي الجزية الى المقابلة

١٤٠

٥٢

ل

بنفسه وقوله شرط اخراج البراءة اي العلامة وهي اسم لخط الابرار من ابرار الدين
والعقب براءة والجمع براءة والبراءة عامي كذا في المقرب وقوله فيجب ابرارها اي اظهار
العلامة كمن ادعى على اخر شجة او قطعاً بانه يجب عليه ابرارها علامتها وانه الاول وهو
رواية الجامع ان الخط بيشة فلا يمكن جعله حكماً فلهذا في العلامة قال في المبسوط والجامع
الصغير للامام الترمذي في هذا الموضع ثم على قول من يقول باسقاط العلامة هل بشرط
منها النبي قال الامام الترمذي ان لم يحلف لم يصدق عندنا في حقيقته رحمه الله وسند من
يقول في كلام المصنف نظر وهو انه قال ثم يبايعه في السوايم واموال التجارة ولا شك في
ان السوايم واموال التجارة ولا شك ان السوايم يصدق في ثلثه فقول وفي اموال التجارة
في اربعة كما تقدم فيجب ان يشترط اخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما اذا كان
على دين او اصابته من شرا او ادبها الى الفقر في المصروفات وما يتصور ذلك في صورة واحدة
وهو ان يقول ادبته الى ما شراخرو في تلك السنة مما شراخرو واجب بازاءه القام واراد
الخاص في الصورة المذكورة بخاراً وقوله فيراجعي تلك الشرايط تحقيقاً للتصديق
بمعنى تصديق الشئ انما تحقق اذا كان المصنف على اوصاف المصنف عليه والالتزام بتدليل
لا تصديقاً وقوله ولا يصدق الحرف يعني في الفصول كلها الا في الجوارح يقول من ابرار
اولاد ياولع ان يصدق بقوله هو اولاد لان الاخذ منهم بطريق الحماية وما في يده من المال
يحتاج اليها واما لم يصدق في شئ من الفصول لعدم الفائدة في تصديق لانه لو
لم يتم الحول في ما في فني الاخذ منه لا يعتبر الحول لان اعتبار الحول لتمام الحماية
للمخرج يتم بنفس الامام اذ لو لم يكن الامان من سوايم امواله ولو قال على دين فالدين
الذي وجب عليه في دار الحرب لا يطالب به في دارنا وان قال المال كصاحبه فلا حرج
لصاحبه ولا امان فان قال ليس له تجارة فكذلك الظاهر لانه لا يتكلف للنفل المغير اذ
ما لم يكن لها وان قال ادبها الى ما شراخرو لم يثبت اليه لان الماخوذ منه اجرة الحماية
وقد بنى الامان كما مر انفا ولو قال ادبها انا كذا به اعتقاده غير ان اقراره بنسب
من يدينه صحيح لان كونه حربياً لا ينافي الاستيلاء والنسب كما ثبت في دار الاسلام
دار الحرب وبه يخرج من ان يكون مالا ولا اخذ لا يكون الامان المالك المروور به
قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر وهو الشيخ ابو الحسن القدوري في
المختصر المكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشا وقال لمؤخذ من المسلم ربع
العشر ومن الذي نصب العشر ومن الحرب العشر وكان هذا المختصر الصحابة من عبي
خلان فكان اباها والمعني الفقهي فيه ما قبل ان يؤخذ من المسلم ربع العشر لقوله
علي الله عليه وسلم ما توارب عشر اموالكم من كل اربعين درهماً انما ثبت ولاية الاخذ
للعاشر لحاجته الى الحماية وحاجة الدمي الى الحماية اكثر لان طمع المصروف في امواله
اهل الذمة اقرباً خذ منه ضعف ما ياخذ من المسلم كافي ضدقات بني قلب ثم الحرف في

يعتبر

الحول والحماية

نعم

من الذي

من الذي يعتزله الذي من المسلم الا ترى ان شاة اهل الحرب على اهل الذمة غير مقبولة
كالا يقبل شاة الذي من المسلم وشاة الذمة على اهل الحرب ولهم مقبول كذا في المسلم
على الذي يعتزله الذي يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فذلك الحرف يؤخذ منه ضعف
ما يؤخذ من الذي يعتزله لا تضعيفاً وان من حربي يحميهم درهماً لم يؤخذ منه شيء الا
ان يكونوا ياخذون من مناهم مثلاً لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضي
عنه لما سئل حين نصب العشا وقليل له فكم ياخذ مما ربه الحرف فقال كذا ياخذون منا
فقالوا العشا وقال خذوا منهم العشا ولسنا نبي يقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا منهم
اخذهم سوا النافا واخذهم سوا النافا واخذنا سوا النافا ولكن المقصود انا اذا اخذنا
ممثل ما ياملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارة لا ينافي كلام
المصنف شأن لانه قال قبل هذا الاخذ منه بطريق الحماية وقال ههنا لان الاخذ
منهم بطريق المجازاة واذا كان الاخذ معلولاً لا حادها لا يكون معلولاً لغيره لئلا يتبادر
على معلول واحد بالشخص لا يقول الاخذ منهم معلول للحماية والحماية واما المقدار
المعين وهو العشا فعول المجازاة ولا ينافي في ذلك وقوله بخلاف المسلم الى حره واضح
وقوله فان اعتياكم فالعشا يقول عبيت يا مري اذا لم يمتد لوجهه واومئياً في هو وقيل
هو ما يؤخذ من العبي وهو الجمل فان اعتياكم اي اجهلكم يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العا
ما ياخذون من مجازاة يؤخذ منه العشا وقوله لانه عدد اي لوقوعه بعد الحماية والغد
حرام قال علي الله عليه وسلم وقال لا عذر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ
منه الكل لان الاخذ بطريق المجازاة بخلافهم يثبت ضعفهم ليعجزوا وقوله وان من الحرف
على ما شرا الى حره حاصله ان العشا انما يكره فيما يبريه ببال الحول او تحديد العهد
بالرجوع الى دار الحرب ثم بالزود على العاشرة فان كان في يومه ذلك فاذ لم يوجد
شيء من ثمنها لم يعشره ما يلا روي ان نصراً نيا مرفس له على عاشر عمر رضي الله عنه
عشرة ثم مربة ثانياً فم ان عشرين فقال النصراني كلما مرت بك عشرة فتي اذ ابد
فوسى كله فترك الفرس منه وذهب الى عرقلها دخل المدينة التي المسجد فوضع يده
على عتبة الباب فقال يا امير المؤمنين ابا الشيخ النصراني فقال امير المؤمنين انا الشيخ
الحنفي فقصر النصراني قصه فقال عمر رضي الله عنه اياك التوث ففكر واسه ورجع الى
ما كان عليه فظن النصراني انه استخف بظلامته فخرج كالحارب فلما انتهى الى قومه
وجد كتاب عمر فيسبغه انك ان اخذت العشرة فلا تاخذ مرة اخرى فقال النصراني
ان ديناً يكون فيه العدل فلهذه الصفة محقق ان يكون حقاً فاسلم النصراني فان قيل كلام
المصنف مستأصل لا نه قال حق الحول عليه الحول ثم قال لا يمكن من المقام الاحول والمراد
به الاقرب من الحول لانه لا يمكن من الاقامة حولا كاملاً اجيب بان مراده يقول
حي حول عليه الحول اذ لم يعلم الامام بحاله حتى يحول الحول فانه ياخذ ثانياً

وقال في بعض النسخ ان في دار الحرب لا يؤخذ من اهل الذمة الا ما يؤخذ من اهل الحرب

قال فان مردني بغير او خنزير اذا امر الذي على الفاسد بغير او خنزير برفقة
التجارة وتبلغ القيمة ما ينبغي من نفقة اوال كاذك في الكتاب وانما يفسر بقوله اي
من قيمته احترازا لئلا يفسد قوله مشروك ربه الله فانه يقول بغير عينها ونفيا لظاهر ما يفهم
فان السامع يظن منه انه يشترع بين الخنزير والمسلم من غير انهما في الشافعي ربه الله
من على ضلله بانه لا مال له ولا قيمة لواحد من صاحبي لو اتلف المسلم خنزير الذي او
خنزيره لم يضمن عنده رزق ربه الله سوى بغيرهما لا سواهما في المالية عندهم في المسلم
اذا اتلف خنزير الذي من ضمنه كما لو اتلف عمره وابو يوسف اعتبر التسمية فجعل الخنزير
تافيا للخنزير لان الخنزير اقرب الى المالية بواسطة التخليص وقد يكون ثبت الحكم بخلافه وان لم
ثبت مقصودا ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو
ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما اما في الاول فبانه منقوض بما ذكره في الشفعة
من هذا الكتاب فقال واذا اشترى ذمي دارا او خنزيرا او شعرا ذمي الى ان قال وان كان
شعرا مثلا اخذ بقيمة الخنزير ولو كان بقيمة الخنزير الحكم لما اخذ بقيمة كالا باحدة
يعينه وبمسئلة الفصب والاتلاف فان المسلم اذا اتلف خنزير الذي يضمن قيمته فان كان لها
حكم العين لما ضمن كالايض عنده واما على الثاني فبان المسلم او الذي اذا غصب خنزير
ذمي ونحاها الى القاضي بالرد والتسليم وذلك مما يه له واجب من الاول بان قيمة
ذوات القيم بمنزلة قيمتها من وجه دون وجه لانه ليست بمنزلة قيمتها من حيث الحقيقة
وبمنزلة من حيث ان الا اذا لا يمكن الا بالتعيين ولا بالتعريف فاخذت القيمة
حكم العين من هذا الوجه ولهذا اذا تزوج الذي امرأة على خنزير يضمنه ثم اتاه بالخنزير
اجبرت على قبولها كما لو اتاه بغيره فلما دارت القيمة بين ان يكون بمنزلة العين وبين ان
يكون اعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم يعط في حق الاعط
لانه موضع ازالته وتعيينه وهو في باب الشفعة والاتلاف ونقص بهما اخذ قيمة
خنزيره استهلكه ذمي وضحي بأكسب عليه فانه جاز ولو كان اخذ القيمة كما اخذ العين
لما جاز القضاء واجب بانه لما قضى بأكسب عليه وقعت الفارضة بينه وبين صاحب
الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الاسباب يترتب منزلة اختلاف الامكان على
ما عرف ومن الثاني بان المراد من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولا يه
حماية غيره لعدم تفرقه والفاش ولو جاءه لئن كان بخلاف القاضي وقوله ولو لم
صبي او امرأة ظاهر وقوله ومن مر على الفاسد بانه يعني سرانكا في مشي او ذميا وقوله
لانه غير ماردون باذنه كانه هو ماردون بالتجارة فقط قلنا اخذ خنزير الزكاة وليس له اخذ
شيء سوى الزكاة ولا ياب عنه اي ما هو نايب في التجارة لا غير والثابت يقتصر ولا
ينه على ما فرض الله وكان بمنزلة المستضع وقوله ولو لم يرد ما دون له بغير ذمهم
ظاهر والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد المادون كذا قال الامامان

الرجوع

في المعام

فيها

خنزير

فقر الاسلام وصاحب الايضاح وقوله الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لان
يؤخذ منه سوا كان منه مولاة او لم يكن لا تقدم الملك يعني عند ان جنيته او للشغل
اي عند ما كان الشغل بالدين يمنع من وجوب الزكاة وقوله ومن مر على ما شرع في الجوارح
واضح **باب** المعادن والركاز **باب** المعادن من المعدن عن الفاسد لان العشر الاكثر
وجوده في المال المستخرج من الارض له اسم الكثر والمعدن والركاز والركاز اسم
فيه نبوا ذم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض والركاز اسم لما
جميعا والكثرة ما خرد من كثر المال كثر اجمعه والمعدن من معدن بالمكان اقام به والركاز من كثر
الرمح اي غرضه وعلى هذا جازا طلاقة عليه ما جميعا لان كل واحد منهما ما مر في الارض اي
شبه وان اختلفت المراتب على كل واحد منهما ما نفرد به والمراد بالمدن كونه في قلب الباب
الكثرة لعينين احدهما ان هذا الباب يشمل بيان المعادن والكثرة على ما يجي في الثاني منه
لو ارد به المعدن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن وان ارد به المعادن
والكثرة كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكثرة **باب** المعدن ذهب
فضة المستخرج من المعدن انواع ثلاثة خامد يذوب وينقطع كالنحاس والفضة والحديد
والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالحصى والنورة والحل والزنخ وما يجي لا يذهب كالماء
والقير والنفط وما يبل هذا الباب على خمسة عشر وجها لان الذهب والفضة الذي يوجد
اما ان يكون معدنا او كثر او كل ذلك لا يحلوا اما ان يكون في جرد الارض او حذر الحرب
وكل ذلك لا يحلوا عن ثلاثة لوجه اما ان يوجد في معارة لا مالك لها او في الارض لم يملكه او دار
والوجود كذا لا يحلوا عن ثلثة اوجه ايضا اما ان يكون على ضرب اهل الاسلام او على ضرب
اهل الجاهلية او اشتبه الحال ففي الاول وهو ما يذوب وينقطع اذا وجد في ارض غير
اخراج الخمس عنه قال الشافعي رحمه الله لاشي عليه لانه مباح سبقت يده اليه وكل
ما هو كذا لا ياتي عليه كالصيد الا انه اذا كان المستخرج ذهب او فضة فيجب فيه الزكاة
وهو باب العشر ولا يشترط فيه الحول في قوله لما ذكرنا انه ناكله والحول للثمنية والنصا
منه معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شي فان في جانب الشافعي رحمه الله
لا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لان الشافعي قال بالزكاة وكان عليه ان يقول
بأن شرط الحول فتفاء بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالحسن والحول لا يشترط له ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس قاله حين سئل عليه السلام عما يوجد في الحرب الهاد
وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان
المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو منطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولا يه اي
الارض كانت في ايدي الكفرة وحربا ايديا وهو واضح وكل ما كان لذلك فان غنمه وهو
ايضا واضح وفي لفظية الخمس بالنصر وقوله بخلاف الصيد جواب عن قوله كالصيد
فان قيل لكان غنمه لكان الخمس للبياتمي والمساكين وايضا للتبديل والبقية الاخلاص

في المعادن

لثانين وليس كذلك اجاب بقوله الا ان للثانين يد احكيه وتحقيقه ان الثامن انما
يستحقون الاربعة الاخماس اذا جازوا يداهم حقيقة وحكما وهما يد هر حكة لانه ثبت
ايداهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها واما الحقيقة فللواحد وكان ما في باطنها
حقيقة حكما لا حقيقة فاعتبرنا الحكيه في حق الخمس والحقيقة في اربعة الاخماس حتى
كان للواحد مسلمان او ذميا حرا او عبدا متبعا او بالغا او جارا او امراة لانا سمعنا
هذا المال كاستحقاق الغنيمة ويجمع ما ذكرنا حتى في الغنيمة اما سها او ضحيا فان الصبي
والمراة والعبد والذمي يجمع لهم اذ اقاتوا على ما سيجي الخلاف الحرلي فانه لا حظ له
في الغنيمة وان قاتل ياذن الامام فاذ اوجد شيئا من الركان يوجد منه الكل فان قيل روي
ان عبدا وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فاذ اعتقه وجعل ما بقي لبيت
المالك اجيب بانه كان وجد في بيت رجل صاحب حظ مات ولم يترك وارثا فصرفه الي
بيت المال وراي الضميمة في ان يعطى منه من بيت المال ليوصله الى لفتق قال في الضميمة
وهو للواحد ان يصرف الخمس الى نفسه اذا كان محتاجا لا يقتضيه اربعة الاخماس وهو
جزء ذكر صاحب النهاية ما يسيروا في خلاف ذلك **فقال** ولو وجد في داره اطاق
الانسان في داره معد فاعطى فيه شيء عند ابي حنيفة وقال انه الخمس لهما اطلاق قوله
عليه السلام في الركان الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة رحمه الله
ظاهر واعتبر من بانه لو كان من اجزاء الجار لكانت لهما بالاجماع واجيب بان الترخيم
يجوز عما هو من جنس لا من اجزائه فخلقته وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان
ان الامام لما خصه بهذه الدار كان نقلها والامام هذه الولاية وان وجد في ارضه
غير ابي حنيفة رحمه الله روايتان في رواية الاصل لاشي فيه كافي الدار وفي رواية
الجامع الصغير والخمس والفرد ما ذكره في الكتاب قوله وان وجد ركانا في ارضه
لمعد لان الركان اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن فيزاد به
الكنز وليصح قوله وجب الخمس عند هير فان وجوب الخمس منه بالانفاق انما هو في الكنز
لا في المعدن لان ابا حنيفة رحمه الله يقول ببوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله لما روي
اشارة الى قوله في الركان الخمس فان قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فما
ستدله به ههنا استعمال اللفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز اجاب بقوله واسم الركان
ينطلق على الكنز لتمييز الركان في الالاسات وقسمناه انه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك
في مدلوليه وانما هو من باب التعميم المعنوي والاستماع في ذلك وهذا الشك ما قيل كان
من حجة ان يقول لسان شارحنا وهو قوله عليه السلام في الركان والخمس المراد بقوله
فيه الكنز وكان ذكر الكنز مقصودا ههنا وكان العسك به اولى كما عسك به في المبسوط
اذ دلالة الركان على ما ادعي الصنف من الكنز بسبب دلالة الركان على الاتيات لا غير
وهو اسم مشترك قد حمل على الكنز وقد دل على المعدن كما عسك كالنصر واما ازالة الكنز

مبين

بسيان الكلام وهو فيما عسك به في المبسوط فيه دليل غير محتمل وكان مقصودنا التمسك به اولى
وذلك لانه استدل بالتمام على ما قررنا لا بالمشارك والعام والخاص منه فاني اجابا لحكم
سواء ان كان على ضرب اهل الاسلام فالمكتوب عليها كلمة التوحيد فهو بمنزلة السلقطة
معرفا حيث وجد هامة يترهيران صاحبها يطلبها وذلك بخلاف بقلة المال وكثرة
على ما سيجي وان كان على ضرب اهل الجاهلية فالمكتوب عليها ففيه الخمس على كل حال
اي سواء كان الموجود ذميا او فضة او رصاصا او غيرها سواء كان الواجب صغيرا او بالغاً
جرا او عبدا مسلما او ذميا الا اذا كان حربيا مستامنا كما ذكرنا وقوله لما بينا يعني من
النص والفعل ثوران وجهه في ارض مباحة يعني الذي هو على ضرب الجاهلية فان الذي
يكون يضرب اهل الاسلام ملحق باللفظة فلا يتا في فيه هذا التصريح وهو ان يكون
اربعة اخماس للواحد وقوله لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للثانين اشارة الى
ما ذكرنا ان للثانين يد احكيه وللواحد يد احقيقة فيكون فيه الخمس والباقي للواحد
وان وجد اي هذا الكنز المذكور في ارض مملوكة فكذلك الحكم عند اي يوسف اي الحسن
للفقير اربعة اخماس للواحد ما كان او غير ما كان لان الاستحقاق تمام الحيازة وهي
منه لان الحيط له ما كان في البطن عند ابي حنيفة ومحمد هو الحيط وهو الذي ملكه الامام
هذه البقعة اول الفتح لسبق يد الثان فيل يدا الحيط له وان كانت شائعة لكن يد ملكه
وما لا يملك كافي الثانين اجاب بقوله وهي يد الخصم يعني ان اليد الحكمية انما لا تملك
بالملك اذا كانت بدعوم كما في الثانين انما اذا كانت يد خصم فيملك بها ما في الثانين
وان كانت على الظاهر كن اشطاد تنك في بطنها ذرة ملك الدرة ومما يريد هذا ان يصرف
الفاز في يد القسمة ناقد وقبلها لا يانها لا موم اليد وخصوصا فان قيل لعلنا ان الحيط
له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز من ملكه يتبع الارض لانه مودع فيها كما لو كان فيها
معدن اجاب بانه الكنز ثم يخرج عن ملكه كما اذا باع السمكة لم يخرج يتبع الدرة عن ملكه
بخلاف المعدن لانه من اجزائه فينتقل الى المشتري وان لم يعرف الحيط له يصرف الى
اصبي مالك له في الاسلام على ما قالوا وهو اختيار شمس الامية السرخسي وقال ابو اليسر
بوضع في بيت المال وقوله ولو اشتبه الضرب ظاهر قال
ومن دخل دار الحرب بامان ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركانا سواء
كان معدنا او كنزا رده عليهم بخلاف من الغدر قال صلى الله عليه وسلم في اليهود وفناء
لامد لان باي الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجد في الصحرا اي التي يخرجها الحرب
وليست بمملوكة لاحد قوله لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا عذر ولا شيء عليه لا خمس
فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي ما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي
المسلمين باعاف الخيل قال ركان وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة اللص في دار الجرب
اذا اخذ شيئا من اموالهم واخذ به دار الاسلام فان قيل المستامن مناني دارهم اذا وجد

حد

في ارض ليست بمملوكة وكذا في قوله والمسا من مهنم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحرا
لاحق له فيه ويؤخذ منه كله فالفرق بينهما احبنا ان الفرقان دار الاسلام دار احكام
فيعتبر اليك الحكمه فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليك الحقيقة
والعرض مدتها وقوله وليس في المروج يوجد في الجبال هو النوع الثاني من المستخرج من
المعادن وكذلك الحص والزرنيخ والحل والياقوت وغيرها وتفيد بقوله يوجد في الجبال
احترازا عما يوجد منه وما ذكره بعد من الرس واللؤلؤ في خزائن البحار فاصيب بها ان كان
فيه الجنس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خسر الا خسر لا يخرج معلوم انه لم يرد به ما كان
للخسارة وانما اراد ما يستخرج من معدنه وكان صلا في كل ما هو في معدنه وقوله وفي الزئبق
الجنس قيل هو ناري حمرت اعرب باليمن ومنهم يقول بكسر الهمزة والمراذبه ما
يصاب في معدنه لما ذكرنا انما حكى عن ابي يوسف ان ابا حنيفة كان يقول ولا شيء فيه
وكنيت اقول فيه الجنس فلم ازل انا ظره واقول انه كالرضا من حيث فيه الجنس ثم رأت اني
فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة الاخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد بن
سنة الجنس وعلى قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه لانه منزه عن
واللفظ يعني هو من جملة المياه ولا خسر في الماء ولا انه يستخرج بالاملاج وينقطع مع
غيره وكان كالسقط فانه لا ينقطع ما لم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث ما ذكرنا
اول هذا الكتاب ولا خسر في الصنبر واللؤلؤ عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
فيهما وفي كل حلقة يستخرج من البحر من لان عمره في ارضه منه اخذ الجنس من الصنبر وروي
ان علي بن ابي حمزة كتب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما يساله عن غيره وجد في الناحل
نكتب اليه انه قال الله يوتي من يشا ومنه الجنس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره
يصلح حجة في الصنبر لا في اللؤلؤ ولما ذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد
الظهيرية ان السؤال عن عمر كان عنهما جميعا فانه سئل عن الصنبر واللؤلؤ استخراج قال
فيما الجنس واقول الذي يظهر من كلام المصنف انه اراد به الاستدلال في اللؤلؤ واللا
لانه قال وفي كل حلقة يخرج من البحر واستدل على الجحوج بالصنبر لانه يخرج من البحر ومنه
الجنس فكذلك اكل ما يستخرج منها دفعا للذكر ولما ان تعد البحر لم يرد عليه القول ومناه
ان الجنس انما يجب فيما كان في ايدي الكفرة وقد وقع بايدي المسلمين باحسان الجبل والركاب
والصنبر ليس كذلك لانه لم يكن في ايدي احد لان قهر المائت قهر غيره وعن هذا قال السو
وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله والروى عن عمر جواب عن
الاستدلال بجوابه ووجهه انه كان فيها درسه البحر يقول ومزاده درسه البحر الذي في دار الحرب
الجنس في الصنبر الذي درسه البحر يقول ومزاده درسه البحر الذي في دار الحرب
فوجه الجنس على ساحله فاخذوه فانه غنيمه يجب فيه الجنس وانما قلنا ذلك لانه روي
من بن عباس رضي الله عنهما انه قال في الصنبر انه درسه البحر فلا شيء فيه فيحمل على احده

جوابه

شعنه

شعنه

المعنيين

المعنيين اما على مجرد دار الاسلام واما على انه اخذ واحد من المسلمين في جرد دار الحرب
لانه بمنزلة المتخصص ولا خسر فيها وقوله متاع وحده كان اي حال كونه وكان المراد به
بالمشاع ما يتبعه في البيت من الرضا من النجاس وغيرهما وقيل المراد به الثياب لانه
وذكر هذا البيان ان وجوب الجنس لا يتفاوت بين ان يكون الرضا من النجاس او غيرها وكلامه
واضح والله تعالى اعلم **باب زكاة الزرع والثمار من العشر زكاة كاسي**
المصدق فيها تقدم ما شرنا مجازا وناخير العشر من الزكاة لانه عبادة محضة والعسرون
فيها سني العبادة والعبادات الخالصة مقدمة على غيرها قال ابو حنيفة زكاة الله في كل
ما تملك الارض وتبقى بها الثمار قليلا كان او كثيرا وطبا كان او باسا يبقى من سنة الى سنة
او لا يوسق او لا يبيس سجا اي بما جاز او سقته السما اي المطر العشر الا الخطب والضب
والخشيش والتبن والسفوف وقال لا يجب العشر الا لثلاثة ثمره باقية يبقى من سنة الى
سنة اذا بلغ خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم تبد
بالثمرة وهي اسم لشي من اصل وتبد بالباقية احتراز عن غيرها واحد البقا ان يبقى سنة في الغالب
من غير مطا حجة كبيرة كالخضرة والشعير والذرة وغيرها دون الخوخ والتماع والسفرجل
ونحوها وتبد عما يبلغ خمسة اوسق احتراز عما اذا كان دونها والوسق ستون صاعا بصاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة اوسق الف وما يما من لان كل صاع اربعة مثاقيل خمس
الائمة الخلوالي هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة اوسق ثمانية من وليس في
الخضراوات طلعوا كفة والبقول عشر عند ما لان البقول ليست بثمره والبقول لا يقاها
سنة الامما حجة كثيرة بما خلقت في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقا ولم
يقترض لكونه ثمره لان البقول دخلت في اشتراط البقا لهما في الاول اي في اشتراط النصاب
قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لان زكاة التجارة يجب فيما
دون خمسة اوسق اذا بلغت قيمته ما يبي دره ولا نه صدقة بدليل يلقه بها الارض
وعدم وجوبه على الكافر وصره الى مصرف الصدقات وكل ما هو صدقة بشرط انه
النصاب ليحقق الفنا ولا في حقيقته قوله عليه الصلاة والسلام ما اخرجت الارض ثمنه
العسر من غير فصل وتاويل ما ذكرناه زكاة التجارة لانهم كانوا يبيعون بالاسواق وثمنه
الوسق اربعون درهما فيكون قيمة خمسة اوسق ثمانين درهما وهو نصاب الزكاة قيل الصنبر
فيه معنى العبادة كما ذكرتم فيكون لما لبيته عفو ونصاب قياسا على الزكاة والجواب انه
فاسد لانه قياس ما فيه العبادة مع كونه مضموما عليه على العبادة المحضة وهو ظاهر
الفساد وقوله ولا يعتبر بالمال فيه اي في العشر جواب عن قوله في شرط النصاب
لحق ان الفنا صفة المال والمالك في ثياب العشر غير معتبر حتى يجب في ارض المكاتب
والعبيد والمجنون والارامل الموقوفه على الرباطات والمساكين فكيف يصفتهم وهو
الفنا ولهذا لا يشترط الحول لانه للاستئنا وهو ظاهر غاها في الثاني قوله صلى الله

أي عشرية

رسى الله عنه ان السجل ذباب غيب يسوق الله تعالى من يشا فان اذالك ما كانا يودونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فام لم دوابهم والافن بينهم وبين الناس قد فوا الله
العشر القربة حمون رطلا قوله وكل فرق ستة وثلاثون رطلا الفرق يقسمين انا ياخذ
سنة عشر رطلا وذلك ثلاثة اصبع نقلة صاحب المغرب في التهذيب عن ثعلب خالدين
بن عبد ناك الازهرى والمجد نول على الشكون وكلام القرب على التبرك وفي الصحاح الفرق
المكالم معزوف بالمدينة وهو ستة عشر رطلا قال وقد يحرك ثم قال المحركى قلت وفي
نوادى من هشام عن محمد رعد الله الفرق ستة وثلاثون رطلا وكلمة ابي عبد الله
من اصول اللثة قوله وكذا في نصيب السكر اى الخلاق بين ابي يوسف ومحمد بن فضال
كا هو في القطن والزعفران فيعتبر منه ابي يوسف ببيعة خمسة اوسق وعند محمد بن
امناؤ قوله وما يوجد في الجبال طاهر وقوله ان القصد حاصل وهو الخارج يعنى
ولا يعتبر بكون الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعير اذا ازرع وان لم يكن الارض
مملوكة له لان الخارج يكمل له من غير عوض فكذا هذا قال كل شئ اخرجه الارض ما فيه
الواجب العشري مشرا كان او نصفه لا ترفع المونة من العشر مثل اجر العمال والبقرة كون
الاثر وغير ذلك يعنى لا سال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج فيسلم ذلك القدر بلان
عشره يعتبر الباقي لان قدر المون بقره السالم له بعوض كانه اشتراه الارض من زرع
في ارض مفضولة يسلم له من الخارج بقدر ما عزم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه
وجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المونة لانه قال
ما سقته الساقية العشر وما سقى بقرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن
لرفع معنى لان رفعه يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبينا انه انما
فيما سقته الساقية اذا كان عشرين فغيران واذا كان الخارج فيما سقى بقرب اربعين فغيرا
والمونة تساوي عشرين فغيرا فاذا رقت كان الواجب فغيره من ثم يكن تفاوت بين
ما سقته الساقية وبين ما سقى بقرب والمنصوص بخلافه فبان ان ما سقى بقرب فيه نصف
العشر من غير اعتبار المونة وهذا الحل من خواص هذا الشرح فليتأمل قيل كان من حق
الكلام ان يقول ما فيه العشر ونصف العشر لان الواجب احدها والجواب ان الواجب
العشر كاشترنا اليه في صدر الكلام فكان العشر مضافا لذلك سواء كان مشرا القوم
او نصفه وقوله ثعلبي بكبر اللام منسوب الى بني ثعلب وقوله عرف ذلك باجماع
الصحابة تقدم بيانه في قضية عمر رضي الله عنه معام ولا فصل في ذلك بين ان يكون
الارض ملكه في الاصل او اشتراها من مسلم ومن محمد ان فيها اشتراه من مسلم عشره
واحد لا رطلية عنده لا يتغير المالك تضعيف انا يكون في الارض الاصلية التي وقع
عليها الصلح ولما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم العشر
يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم وقوله وان اشتراها يعني الارض التي عليها العشر المضاف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد واله الطاهرين
الطاهرين

في الجبال طاهر

من الاصل

من الاصل من الثعلبي دى فهو على حالها من العشر المضاف لجواز التضعيف عليه في الجملة كما اذا
ملك العاشر فان الذي امر على العاشر بحال الزكاة فانه يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم
وقوله وكذا ان اشتراها منه مسلم يعني عشرها مضاعفا عنه اى خيفة من غير فضل بين
التضعيف الاصل والحادث لان التضعيف مضار وطيفة لها فيقبل الى المسلم بما فيها كالحراج
فان المسلم اذا اشترى راضا حراجيه بقيت كالكنت وكذا اذا اسلم مباحا وهذا لان بقا
الحكم يستغنى عن بقا العدة كالرمل والاضطباع بقيا بعد زوال الحاجة الى اظهار التجدد
وهما تحت قورناه في التفرير فليطلب منه وقال ابو يوسف يؤد الى عشر واحد لرواى
الداهي الى التضعيف وهو الكفر الا ترى ان الثعلبي اذا كانت له عشر من الابل السائمة
يجب فيها ساقان فان باعها من مسلم او اسلم يؤخذ منه شاة واحدة والجواب لاني
حنيفة ان مال الزكاة اقبل للتحويل من وصف الى وصف الا ترى ان مال العاشر يتطهر عنه
الزكاة بنية القنية والسوايم بطل منها بجعلها علوفة والاذا ضاع لبيت كذلك وقوله
قال في الكتاب اى في كتاب الزكاة من الميسوط هو اى العود الى عشر واحد قول محمد بن
مع عنه قال المصنف رحمه الله اختلف اى نسخ الميسوط في بيان قول محمد بن مع الحنفية
او مع ابي يوسف والاصح انه مع ابي حنيفة في بقا التضعيف على المسلم وما بعده ظاهر
فما تقدم وقوله ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني او ذمي غير ثعلبي وانما فسر بذلك
لان لفظ النصراني ولفظ الذمي يتناولان الثعلبي وغيره من النصارى وذكر قيل هذا
بيع المسلم من الثعلبي وكان من غير ثعلبي وانما قيد بقوله وقبضها لئلا يعلم بها ما كمال ملك
الذمي فيها وتعد الارض عليها حتى اذا اخذها مسلم بالشفعة اوردت على البايع بقى عشره
كا كانت وهي المسئلة الثانية التي يجي وقوله لانه الحق بحال الكافر عما كان كذلك لان
الماخذ ثلاثة انواع حراج وعشر واحد وعشر مضاف والعشر المضاف يعني الصلح
والنارضا في الثعلبية وليس يوجد والعشر الواحد فيه معنى القرية والكافر ليس من أهلها
فتبين الحراج لانه الحق بكونه سونة فيها معنى العقوبة والكافر اهل لها قوله اعتبارا بالثعلبي
يعنى ما كان ماخوذا من المسلم اذا وجب اخذه من الكافر تضعف عليه كصدقة بني ثعلب
وما يحرمه الذمي على الفاشر وهو ان التبديل لانه يستبدل في الوصف والحراج واجب
اخر قوله ثم في رواية يعرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الحراج وجه
الاولى ان حق الفقرا يتعلق به فهو كمتعلق حق المقاتلة بالاراضى الحراجيه ووجه الثانية
وهي رواية بن ساعدة ان ما يصرف الى الفقرا هو ما كان لله تعالى بطريق العباد قوما
الكافر ليس كذلك فيصرف مصارف الحراج قوله فان اخذها منه مسلم اى اخذ الارض
المسلم من النصراني بالشفعة اوردت على البايع لفساد البيع في عشره كالكنت
اما الاول اى لاخذ بالشفعة فليجوز الصفقة اى التضعيف كانه اشتراها من المسلم ولم
يتوسط النصراني واعترض بانه لو كان كذلك لما رجع الشفع بالعتب على المشتري اذا قبضا

في الجبال

من الاصل

والموكل

منه واجب بانه اعمار مع فليده لوجود القبض منه في الوكيل بالبيع فان المشتري رد
المبيع بالمعيب على الوكيل لمضول القبض منه حتى لو كان الشفيع قبضها من البائع ثم
وجد بها معيبا يرد لها عليه دون المشتري واما الثاني اي الرد على البائع لفساد البيع
فلانه بالرد والفسح يحكم الفساد وجعل البيع كان لم يكن ولا حق المسلم اي البائع
لا ينقطع نظرا لفساد الشراء وهو الفاسد لكونه مستحق الرد بفتح الحاء **قوله** واذا كانت
دار خطه كخاتم فضه باضافته سماعا ويجوز خطه بالنصب بغيره في عهدي وافتد حلا
والخطه فاحظه الامام بالتهديك عند فتح دار الحرب والفسان كل ارض يحوطها حوا
ونبها بحيل متفرقة واشجار على ما ينبغي ووضع هذه المسئلة لبيان ان الحكم الاصل في بيع
بتقريب صفته فانما انبقت دارا كانت لم يكن فيها شيء سوا كان ما كفاستما او مديا
فاذا جعلها لبيتا ناوجب عليه العشران سقاء بما العشر والخراج ان سقاء بما الخراج
لان المؤنة بمثل هذا تدور مع المألان وظنفة الاراضي باعتبار انزها وهي غايكون
بالا واستشكل هذه المسئلة بان فيها توطيف الخراج على المسلم ابدا وقد ذكر محمد
في ابواب البير من الزيادة ان المسلم لا يبدأ بتوطيف الخراج عليه اذ لم يكن منه
صنيع يستدعي ذلك وهو هنا وجه منه ذلك وهو السقي بما الخراج فيجب حقا للمقاتلة
فيخص وجوبه بما حوته المقاتلة الا ترى ان المسلم اذا احيا ارضاً ميمته باذن الامام
وسقاها ما الخراج وجب عليه الخراج ومعنى قوله في مثل هذه الارض التي لم يقرر
امر في عشر او خراج وهو احتراز عما اذا كان للمسلم ارض يسقيها العشر وقد اشترط
دمي فان ماها عسري وفيه الخراج وقوله وليس على الجوسي في داره شيء قال شيخ الانلا
انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان الجوسي كبير بالسواد فقال اعيا في امر
الجوسي وفي القوم عبد الرحمن بن ميمون رضي الله عنه ذلك عليه وامر حاله ان يسقوا
اراضيهم وعامرهم ووطفوا الخراج على اراضيهم بعد الطاعة والربح ومعا شت
وقاب دورهم ومن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العقوبة ختم مع كونهم البند من
الاسلام ثبت في ختم اليهود والنصارى بالطريق الاول وان صلها لبيتا نافلت
الخراج وان سقاها العشر لتعد راجبا العشر عليه اذ فيه معنى القرية فيتميم الخراج
وهو عقوبة تليق بحاله ولما قيل ان يقول اما ان يكون الامتياز للمالك من موضع عليه
الوطيفة فان كان الاول وجب عليه العشر وان كان الثاني ناقص هذا قوله لان
المؤنة في مثل هذا تدور مع المألان ووجب على المسلم العشر اذا سقي ارضه بما الخراج والجراب
ان الامتياز للمالك لكون قبول الخراج شرط وجوب الحكم والكافز ليس يحل لا يجاب العشر عليه
لكونه مباداه فان قيل كيف كان المسلم محلا لاجاب الخراج وفيه الصغار والمسلم ليس
محلا له فاجواب انه لا صغار في خراج الاراضي انما هو في خراج الجاهل كذا ذكره شمس الدين
رحمه الله سبحانه ولكن ليس يحل له مطلقا او اذا لم يظهر منه صنع يقتضيه الاول ممنوع

والمعيب على الوكيل
بأنه لا يثبت
بأنه لا يثبت

قال سفيان
الجبلي رحمه الله
في قوله
فان كان
المسلم
لا يملك
الارض
فلا

والثاني

والثاني مسلم ولكنه قد ظهر منه ذلك وهو السقي بما الخراج كما تقدم قوله على قياس قولها
يعني ما امر ان الذي اذا اشترى من مسلم ارضا مشربة وجب عند أبي يوسف عشر معا
وعند محمد عشر واحد فلي قياس قولها هذا ان يجب على الجوسي اذا سقي ارضه بما العشر
عند محمد عشر واحد وعند أبي يوسف عشران والوجه من الجانبين قد مر وكذا
الروايتان من محمد في العشر وقوله ثم الما العشري بيان للما العشري والخراج
وهو ظاهر والا تراه التي سقاها الا عايم مثل زهر الملك وينرد جرد ومرور ولا
امثل تلك الا تراه انما الخراج نصارى وما خارجا وصارت الارض خراجا جبه بيتا
وجيكون زهر ترمد بكم القاد والبال المية وسجون زهر الترك وهو زهر ود حبله
تورق اذ والقرية زهر الكوفة قال بعض الشارحين الا باروا العيون التي حفر
وظهرت في الارض المشربة ماؤها عسري اما التي يكون في الارض الخراجية فاما
البا خارجي لان الما باخذ حكم الارض لكونه خارجا منها ومنه بحث وهو انه ذكر
ان الارض المشربة ما سقي من مالا العشر فلو كان ما العشر من الا باروا العيون ما يكون
في الارض المشربة لم يقر شيئا لتوقف احدها على الاخر والجواب ان الارض المشربة
محمية انواع فار من الغرب كلها مشربة وسياتي بتحديد ها والثاني كل ارض اسلم أهلها
طوعا والثالث الاراضي التي فتحته عنوة وقسمت بين الفاتحين والرابع بيتان مستم كان ما
فاخذ بيتا نا والخامس الارض الميمته التي احياها مسلم وكان من انواع الارض العسرية
وما نحن فيه انما يتصور في الرابع والخامس فان المسلم اذا كانت له دار في ارض الغرب
او في الارض التي اسلم أهلها طوعا او التي فتحته عنوة وقسمت بين الفاتحين فمخلفها لبيتا نا
لوسقي بما ابارها فالعيون التي فيها وجب العشر وان كانت الارض لجوسي والمسئلة بجانها فلي
ما ذكر من اختلاف في وجوب الخراج او العشر الواحد او المصاعف وعلى هذا اذا احيا
مواثا وقوله لان الصلح جرى على تضعيف الصدنة اي على تضعيف ما يجب على المسلمين من
العبادة او ما فيه مصلها دون المؤنة المحضة اي الجالية بمعنى العبادة كالخراج فمن
وجب عليه من المسلمين شيء من ذلك على بني ثعلب ضعفه وعلى النجفي والمرأة اذا كانا
من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كان مناهم وقوله وليس في عين القير والنقط القير
هو الزفت والقاز لانه فيه والنقط بفتح النون وكسرها وهو الصمغ ذهبن يكون على وجه
الحا في العين وهو واضح وقوله وعليه في ارض الخراج خراج يجوز ان يكون مفعلا
وعلى عين القير والنقط خراج بان يمسح موضع القير اذا كان خروما مالحا للزراعة
لان الخراج يتفق بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين ناعلا للارض وهو اختيار
بعض المشايخ ويجوز ان يكون مفعلا وعلى الرجل في عين القير والنقط في ارض الخراج
خراج يعني في خروما اذا كان صالحا للزراعة ولا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة
وهو رواية بن سماعه عن محمد بن عبد الله وهو مختار في كبر الرازي لان خرومه في الاصلها

والثاني

لغير الخمسة من جعلهم الزكاة في سبيل الله وكاويله الغني بقوة الدين ومعناه المستغني
بكتفه لقوة يده لا تحل له الصدقة الا اذا كان غنيا فاحل له لا شغاله بالجدد من الكسب
وذكر تلك الخمسة في التجديد فقال لا تحل الصدقة لغني الخمسة الفارزي والغافل عليها
والفارز ورجل اشتراها بما له ورجل تصدق راعى المسكين فاهذاها المسكين اليه وذكر
في المصالح وفي رعاية وابن السبيل فان قيل قوله وفي سبيل الله مكره سوا كان منقطع الزكاة
او منقطع الحاج لان الله امان ان يكون له في وطنه مال او كان من سبيل فان لم يكن
منه فقير فمن اين يكون لقد دسفة اجيب بانه فقير الا انه اذا زاد فيه شيء اخر سوى
الفقر وهو الا تقطاع في عبادة الله من جراد او حج فكل ذلك غير الفقير المطلق فان
المعتد بغير المطلق لا يحاله ويظهر اثر الثابت في حكم اخر ايضا هو زيادة القرص
والقرص في رعاية جارية التي استعبدت من المذول على اللام الى كلمة في فان في ذلك
ايضا بانهم ارجح في استحقاق الصدقة عليهم من سيق ذكره لان في النظر فيه فنية على
ازم اخوانان توضع فيهم الصدقات واذا كان لك لم يتنقصا لمصارف عن
السبقة وفيه تأمل وقوله وهذه جهة الزكاة يعني ازم مصارف الصدقات لا يستحقها
عنه فاحي يجوز الصرف الى واحد منهم وقاك الثاني رحمه الله هم المستحقون لها حتى
لا يجوز مالم يصرف الى الاضاف السبقة من كل صنف ثلثة وهم اربعة وعشرون لان الاضافة
تحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتدبير ولما ان الاضافة بيان ازم مصارف
الاشياء الاستحقاق قال بن عباس رضي الله عنهما المراء بيان المصارف فاني ارمي مصرف
اجزاء كان الله تعالى مرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جازمت كنت متمتلا الامر
الاربي ان الله تعالى ذكر الاضاف باوصاف تنبي عن الحاجة فنحن ان المقصود سد حاجة
المحتاج فصار اضافة واحدا في التحقيق وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان الاضافة بيان ازم
مصارف الاشياء الاستحقاق لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى ونقله الفقهاء الى الحاجة
صار مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاضاف باوصاف تنبي عن الحاجة فلا تنافي باختلاف
جهاته وقوله ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ربي وامح والضمير في اغنيائهم راجع الى المسكين
بالاجماع لان الزكاة لا يجب على الكافر فكذلك اغنيائهم لا يحل للنظم فان قيل هذا زيادة
على النص وهو قوله انما الصدقات بخير لواحده وهو لا يجوز احب بانه مشهور ونقلت
الاصح فجاز الزيادة به وقوله زيد في ما سوى ذلك من الصدقات معنى الى الذي لا يذهب
المذكور اولاد ون الحربي والمساكين وفقير المسلمين اولى وقوله تصدقوا على اهل الادب ان
كلها يقتضي شيئا احدها ان الصرف الى الحربي والمساكين يجوز والثاني جواز دفع الزكاة في
ايضا لجواب عن الثاني بقوله ولا تخدب معاد قلنا بالجواب في الزكاة لان قوله تصدقوا
مطلق فان معناه اقلوا الصدقة فيهم من قال معناه مخصوص به وليس بشي لان المطلق
ليس بعام ومنهم من يقول معناه العمل بالدين وذلك لان قوله تصدقوا على اهل الادب ان

كلها

كلها يقتضي جواز دفع الزكاة اليهم ومديك معاد يقتضي عدمه فتدعا حديث معاد في الزكاة
والاخر فيما سواه من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المذرة والكنارات
عملا بالدين ولورثه كالجواب عن الاول واجيب عنه بانه مخصوص بحق الحربي والمساكين
بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم وفيه نظرا لانه لحقه بيان في التقدير وهو يمنع
المخصوص على ما عرف في الاول ولا بد من ما قبل كلمة كل تاكيدا لادب ان لا تكيد الا اهل قاصم
فانه عام من كل ما ولكن يقتضي ان يكون المحصن مقارنا عندنا وليس ثابت على ان الآية
التي عن التولي عن اليه فلا يكون له الله بالصدقة ويمكن ان يقال امرنا بالمقاتلة معكم بل
القتال فان كان شيئا متاخرا عن هذا الحديث كان ناسخا في حقهم وان لم يكن لم يبق له
معمولا به في حقهم لان الصدقة عليهم من جهة لهم ومواساة وهي من جهة مقتضى الاب
وليس في مرتبة فيسقط العمل به في حقهم ويبقى معمولا به في حق اهل الزمة عملا بالدين
بقدر الامكان وقوله وهو المذرك لان الاصل في دفع الزكاة عليك فقير مسلم غير هاشمي
ولا مولاهم جرح من المال مع قطع منقعة المدفوع من نفسه فقرونا بالنسبة ولما قيل ان يقول
قولكم التملك ركن دعوى مجردة اذ ليس في الادلة التعليلية المذكورة في هذا الباب
ما يدل على ذلك ما خلا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء وانتم جعلتم اللام للعاقبة دون
التمليك والجواب ان معنى قولهم للعاقبة ان المقوم يصير ملكا في العاقبة فم مصارف
ابتدا لا يستحقون ثم يحصل لهم الملك في العاقبة بدلالة اللام فلم يبق دعوى مجردة وقوله
لان قضاء دين لا يغني لا يقتضي التملك فيه بدليل ان العاين والمذبحون اذا تصادقا
ان لا دين بينهما فلم يرد ان يسترد المقبوض من العاين فلم يغني هو ملكا للعاين
واما قيد يدين الميت لانه لو قضى دين حي بامرته ونفع عن الزكاة كان تصدق على الغريم
فيكون العاين كما لو قيل له في قبض الصدقة وقوله ولا يشترى بارقية ظاهرا وقوله
ولا يدفع المزي زكاة الى ابيه اي من يكون يمينها قرابة ولا داعي او اشقك وامامنا
من الشفعية فيهم الايتان الصرف اليه كما فيه من صلة الرجم وقوله للاشتراك في المنافع
عادة لان الله تعالى قال ووجدك عابلا فاني قبل بمالك حاكمه رضي الله عنه وقوله لما ذكرنا
يعني من اشترك المنفعة الا ترى ان كلاهما من في حق مناجية لا يجوز شهادته له وان
كل واحد منهما يرضى مناجية من غير حجب كما في الولادة فبما نفع نكح اما تفرع منه الولادة
وقوله قلنا هو محمول على النافذة لما روي انما كانت تحمل امرأة صنفه اليه من اهل الناس
وتصدق بذلك وقوله وله حق في الكسب مكانة ظاهرة لا ترى انه لو تزوج حاربه
مكانة لم يجز كما لو تزوج حاربه نفسه وقوله ولا الى عبد اعتق بعضه بضم الحرة
بان يكون عبيد من اسرا حدها اعتق نصيبه وهو معسر لا يجوز للاخر دفع زكاة اليه
لانه بمنزلة المكاتب عبيد وحرمد يون مندهما وقوله وبخلاف امرأة النبي يعني فانه
يجوز دفع اليه اذا كانت فقيرة وهو ظاهر الرواية وروي اصحاب الامالي عن أبي يوسف

وبه نقول

وهو افضل

في ان الولد

انه لا يجوز لانه مكفية المؤنة لا يستوجب النفقة على الغني حالة البتة والاعسار والفا
الضيق اليه كالصنف الى ولد صغير يعني ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب والفرق بين ما بين
الولد الصغير الغني انه يستوجب النفقة عليه بالجزية وكان الصنف الصغير كالمصرف
الى الغني وقوله ولا بد من الغني الى قوله بمرلة الفرد في الظاهر واعذر من عليه بان التثنية
بالوثن على الوثن كان الشب باعتبار وجود القرينة فيما ولهذا اختيار صاحب الفتاوى
الكبرى حزمة التطوع ايضا ذكر في شرح الاما ان المصروف منه والباقي فله بحرمان ماله
مندها وعن ابي حنيفة روايتان واجيب بان المال في التطوع دون المال لان المال
يظهر حكا والمأجرا وحقيقة فيكون المال مظهر من وجهه دون وجهه فله من ماله
في الغني دون التثنية بل لا يوجب قوله وهو ان على ما هو وقوله واما ما فيهم
فما روي ان مولي لم يسل الله على الله عليه وسلم وهو ابو داود في روى صاحب السنن مستدا
الى ابن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم يترك رجل من بني تميم على الصدقة فقال لا ي
راغب اصصني فانك تصيب منها فقال حتى ابي الى النبي فاسئلة فقال مولي القوم من انفسهم
وانا لا اخل لنا الصدقة فان قيل لو كان مولي القوم منهم بما وجبت الجزية على عبد كاضرب
امتد الغرض لانه لا جزية عليه اجاب بقوله بخلاف ما اذا احتق الغرض عبد الصرا
حيث توخذ منه الجزية ويحتمل حال المعنى بفتح الهمزة هو القياس فان القياس ان لا يلق
المعنى بالمعنى في مال ما لان كل واحد منهما بنفسه من حيث البوع والعقل والحسنة
وخطاب الشرع والاحكام اما كان بالنسبة الى حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من
الغلبة الجزية دون الصدقة المتعامة قوله قال ابو حنيفة ومحمد هذا على ثلاثة اوجه
اما ان ظهر انه كان محلا للصدقة او لم يظهر حاله عنده اصلا او ظهر انه لم يكن بخلاف
الاولين يجوز بالاتفاق وفي الثالث جاز عن ابي حنيفة ومحمد ولا اعادة عليه وهو يلبي
المعنى من القابل ذكر الحلو اني انه لا رابة فيه واختلوا فيه فعلى قول من لا يليب
ما ذا يصنع في قيل يتصدق وقيل يرد على المعنى في وجه التملك ليقته الاية وقالت
ابو يوسف عليه الامارة ولكن لا يسترد ما اداه لظهور خطابه بيمين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء وما كان لاواني والساب فان الاداء في الظاهرة اذا اختلفت بالحيصة
فان عليه الظاهرة لان يكون اما ان ظاهرا ولا حد جسد فانه لا يجوز ان يترك العري
فاذا عثر وتو منظم ظهر الخطأ بعد الوضوء اما اذا غلبت الظاهرة او تساوى بينهما
ولا يتحري واما الشيا بالظاهرة اذا اختلفت بالحيصة وليس بمر علامة فقره فانهم
يتحري مطلقا فاذا اختلف ثوب منها بالتحريم ثم ظهر خطاه اعاد الصلاة واما عدم استردا
تلان فتا دجعة الزكاة لا يقض الا اذا لما حدث على من يزيد وهو ما روي ان يزيد
دفع مائة الى رجل ليدينها الى الفقير فدفعا اليها ستة من قبل اجمع زاهما معصا
يا بني والله ما اراك اردت فاحصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلاة

كانه فله

والسلام

والسلام يا يزيد لك ما توجب وبما من لك ما احدث وجودك ولو يستفهم ان الصدقة
كانت فريضة او تطوعا وذلك يدل على ان الحال لا يختلف اولا ان مطلق الصدقة ينصرف
الى الفريضة وقوله لان الوقوف على هذه الاشياء يعني قلنا ان الوقوف على هذه الاشياء
مكن لكنه بالاجتهاد دون القطع وما كان كذلك يعني الامر فيه على ما يقع عنده كما اذا
اشتبهت عليه القبلة فاذا وقع عنده انه مصروف صح الا اذا لم يكن تكليفه باليمين
في الوسخ ومن ابي حنيفة في غير الغني فيما اذا اظهر انه هاشمي او كافرا انه ابو او
ابنه لا يجوز وانما هو الاول يعني الاجزا في الكل وقوله وهذا اي عدم الاما
اذا احتري وحاصل هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يدل على زكاة ماله رجلا بلا شك ولا
تحرر وشك في امره فالاول يجوز ماله لم يبين انه غني لان الفقر في القابض اصل والثاني
اما ان يتحرر او لا فان لم يتحرر لم يجزه حتى يعلم انه فقير لانه لما شك وجب عليه التحري
كافي الصلاة فاذا ترك لم يترك لانه لم يبق المودي موفع الجواز الا اذا اظهر انه
فقير لان الفقير هو المقصود وقد حصل كالمسمى الى الجملة فان تحريه ودفع فاما ان كان
في كبر رايه انه مصروف او ليس بمصروف فان كان الثاني لم يجزه الا اذا اظهر انه فقير
فاذا اظهر صح هو الصحيح وزعم بعض مشايخنا ان عند ابي محمد لا يجوز ان لو اشتبهت
عليه القبلة فتحري الى جهة القبلة ثم اعرض من جهة التي ادا اليها اجزا دة
وصلى الى جهة اخرى بشرطين انه اصاب القبلة لزمه اعادة الصلاة عند ابي حنيفة
ومحمد والاصح هو الفرق فان الصلاة لغير القبلة مع العلم لا يكون طاعة فاذا كان
عنده ان فعله مضمونة لا يمكن اسقاط الواجب عنه به واما التصديق على الغني فصحيح
وليس فيه من معنى المضمونة شي ويمكن اسقاط الواجب عنه اصابه محله بفعله وكان
العمل بالتحري لمحصل المقصود وقد حصل الغيرة وان كان الاول فان ظهر انه فقير
ولم يظهر من حاله شي جاز بالاتفاق وان ظهرا انه غني فكن ذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله وهو قول ابو يوسف ولا يملك كالمزومة الاعادة كما ذكرناه وهو قول الشافعي
وقوله وهو الركن اي التملك هو الركن في الزكاة كما مر قوله ولا يجوز دفع الزكاة من
ملك نصا باسوا كان من النذور او السوايم او المروم وهو فاضل من حوائجهم الاصل
كالدين في النذور والاحتياج في الاستعمال في امر المفاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة
اليه وعن هذا ما ذكره في المشوط رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم وله
دار وادم وقرس وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة الف درهم فلا زكاة عليه لان
الدين مصروف الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته ومعد للقلب والتصرف
فيه وكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والحاد والقرس والسلاح فتشمل حاجته
فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا فان مشايخنا ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوي
ما لا غلبا ولكنه يحتاج اليها ليل اخذ الصدقة الا ان يملك فضلا عن حاجته ما يساوي

بالاجتهاد دليل على ان الصدقة
واما ان الوقوف على هذه الاشياء

د

عند أبي حنيفة وقال لا على كل واحد ما يخصه من الروس دون الاشتراط اي الكسور
حتى لو كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن العبد ولا يجب
على الخادم او خيفة من على امله فانه لا يرى قيمة الرقيق خيرا ولا يملك كل واحد منهما
ما ليس عبده ويحمد كذا فانه يرى قيمة الرقيق خيرا او باعتبار القيمة ملك كل واحد
منهما في البعث متكامل والحق اني يوسف لمجد هاهنا لعلنا ذكره في الجدة ووط حيث
قال فان كان بينهما مال ملك للخدمة فعلى قول أبي حنيفة لا يجب على واحد منهما صدقة
الفطر عنهما وعند محمد يجب على كل واحد منهما الصدقة في حصته اذا كانت كاملة
في نفسه او مذهب الى يوسف مضطربا لا سمح ان قوله كقول أبي حنيفة ومذره
ان القيمة تنبئ عن الملك والواجب الصدقة فبين كل الولاية على الملك حتى يجب
الصدقة فيما لا ملك له قالوا له العبد وليس لواحد منهما ولاية كاملة على شيء من هذه
الروس ووجه قوله اذا كان كقول محمد هو ما ذكره في الكتاب وهما برأيهما قبل هو
بالاجماع اي عدم وجوب الفطرة في العبد بين اثنين باجماع مائة الف لانه
لا يجمع نصيب كل واحد من الشريكين قبل القيمة ولا يتم الرقبة لكل واحد من الشريكين
وقوله ويؤدي المسلم الفطرة اي صدقة الفطر عن عبده الكافر لا تطلق ما روينا
من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهود
او نصراني او مجوسي ولا ناسب قد تحقق وهو اس مونه بولاية عليه والولى من
اهله اي من اهل الوجوب لا يقال انما قبل الذكر لان الشبهة قائمة مقام الذكورية
فلا خلاف الشافعي لان الوجوب من عبده العبد وهو ليس من اهله وهو مستدل لا بشيء الاصل
بحديث بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم من صدقة الفطر على كل حر وعبد
فان كل واحد على الايجاب ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن مؤمن ومؤمنة فاما الوجوب
على من خطب بالاد او هو الولي وكلمة علي في حديث بن عمر من كان في قوله تعالى اذا
اكتوا على الناس يستوفون اي من الناس ولو كان على العكس فلا وجوب بالانفاق واما
عندنا فظاهر لان المولى ليس باهل الوجوب عليه ولا للاد او اما هذه فلا يحمل المولى
عن ماله يستدعي اهلية اذا البتة والظاهر ليس باهل له والوجوب انما يستلزم
المولى للاد امته فان تقدم ذلك في حق المالك لم يجب اصلا من باع عبدا واحدا
بالخيار وفطرته على من يصير له حتى اذا تم البيع نقل المشتري وان انتقص فعلى البايع وقوله
تمناه اذا مر يوم الفطر والخيار باق كذا الامام حميد الدين الضرير رحمه الله في شرحه
هذا من قبيل اطلاق اسم الكل واداءه البعض لان معنى كل يوم الفطر ليس بشرط وان كان
على صفة الخيار لان سبب الصدقة الولاية الكاملة والولاية الكاملة لمن له الخيار لانه
انما تجزؤه ثم وان لم يجزوا نفسه وكان الشافعي يميز له الملك وهو المشتري فان مذهب

ان خيار

ان خيار الشرط لا يمنع ثبوت الملك للمشتري على العيب كذا في الهية لانه اي لا
صدقة الفطر بمعنى الصدقة من وتماثل الملك وما هو كذا لك فانه على الملك كالنقد
فان في مدة الخيار على المالك ولنا ان الملك موقوف بعين سلما انما وظيفة الملك
توقف لانه لو رد لنا داي قد يم ملك البايع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من
وقت العقد وكل ما كان موقوفا فالمعني عليه كذا لان في الاصل يستلزم التردد
في القرح بخلاف النفقة فانها وان كانت تنبئ على الملك لكنها ثبتت للحاجة الساخرة
اي الواقعة في الحال فلا تقبل التوقف وهذا الجواب بطريق الترتل لا بحسب الواقع
فانها لو كانت وظيفة الملك لما وجبت عليه عن نفسه واولاده الصغار وزكاة التجار
على هذا الخلاف يعني اذا كان لرجل عبد التجارة فباعه بغير من التجارة على انه بالخيار
لحال الحول والخيار باق فزكوته على من يصير له الملك وعلى من له الخيار وعلى من له الملك
لان العبد ومن يبدل العبد وحولان الحول على النبدل كولا له على المبدل كذا نقل عن
حميد الدين الضرير وقيل موزع لاحد ما عشرين دينارا او عرض يساويه في
القيمة ومبدل الحول باطل السوا اني اخر الحول باع صاحب العرض عرضه من لآخر
بشرط الخيار له او للمشتري فازداد قيمة العرض في مدة الخيار قبل تمام الحول ثم ستم
الحول فان تغير الملك للبايع يجب عليه بحصة الزيادة شيء فان تغير للمشتري
يجب عليه ذلك ايضا **فصل في مقدار الواجب وقوتها** ما ذكر
وجوب صدقة الفطر وشروطه ومن يجب عليه ومن يجب عليه شرع في بيان ما يورد
به صدقة الفطر وقدره وكلامه وانتم وقوله حديث أبي سعيد الخدري روى
عن مروان بن الحكم انه كتب الى ابنه سميد الخدري ليأخذ له من صدقة الفطر ما
كتبا يخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من الطعام او صاعا من التمر او صاعا
من شعير وكنا ما روينا يعني اول الباب من حديث ثعلبة بن صفيرو وهو مذهب
جماعة من الصحابة فمنهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم قال ابو الحسن الكرخي رحمه الله
لم ينقل عن احد منهم انه لم يجوز ان نصف صاع من بروجارواة محمول ولما في الرطب
انه اي الرطب والتمر يتقاربان في المقصود وهو الاستحالة فانه يشبه التمر من حيث
انه كقول حلو وله عجم كالتمر واداء وقوله ومزاده اي مراد محمد او صاحب القدر
من قوله ارد ثقب او سويق ما يتخذ من البراماد ثقب الكهبر كقيمه والاولى ان يرد
فيما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة اختيا طاهي اذا كانا منصوبا على ما تاذي
باعتبار القدر وان لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره ان يودي نصف صاع من دقيق البر
ويمكن تبليغ قيمته بانه نصف صاع من بروجارواة او صاع من دقيق البر ولكن يبلغ
قيمه قيمة صاع من بروجارواة نصف صاع من دقيق البر ولكن لا يبلغ قيمته قيمة نصف
صاع من بروجارواة غاملا بالاختيار وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به

الملك

الغير

على الزيادة تنوع ما في
النفقة

ما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكوة
فطركم فان لم يكن منكم من فطر او دفعه وقوله وللمرءين ذلك في الكتاب اي مراعاة
الاحتياط فيما بالقدرة والقيمة وللمرءين محمد في الجامع الصغير باعتبار اللغات فان
الغالب ان قيمة نصف صاع من الدقيق تساوي نصف صاع من البر او يزيد وان كان
يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت النذر فذلك امر بالاحتياط
حتى ان وقع ذلك بزيادة الدقيق الى ان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر والخبر بعينه
فيه القيمة هو الصحيح خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه
اذ ادي منون من خبر الخطه جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فثبت
الخبر اولى لانه انفع للفقراء والصحيح هو الاول لانه لم يرد في الخبر نص فكان منزلة
الدره والاصل انما هو منصوص لا يخبر فيه القيمة حتى لو ادي نصف صاع من تمر يبلغ
قيمه قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لان اعتبار القيمة ابطال التقدير
المستوفى عليه في المودى وهو لا يجوز وانما ليس منصوص عليه فانه الحق المنصوص عليه
في المودى وهو لا يجوز وبما باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال ذلك ثم يعتبر نصف صاع
من بر وناظر روى ابو يوسف من ابي حنيفة رحمه الله ان المال اختلعا في مقدار الصاع
انه ثمانية ارطال وثلاث رطل وخمسة ارطال وثلاث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يملك
بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه روى بن رستم عن محمد بن كلاب قال قلت لوزن
الرجل منون من الخطه وانما هذا الفقير هل يجوز من صدقة قال لا تعد بكون الخطه
ثقله في الوزن وقد تكون خفيفة فانه لا يشتر نصف الصاع كيلا لان الآثار حاك في التقدير
بالصاع وهو اسم الكمال وقوله والدقيق لولي من البر واضح فان والصاع عند ابي حنيفة
وهو ثمانية ارطال بالعراقي اختلف العراقي بالصاع فقال ابو حنيفة ومحمد رحمه الله
هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقي في كل رطل عشرون ساعا وكل استارسة
درهم وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلاث رطل وهو قول الشافعي بقوله
صلى الله عليه وسلم صاعا اصفر الصفيان وهذا اصفر بالنسبة الى ثمانية ارطال
ولنا ما روي عن ابي الحسن وجاهد رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضا بالماء
رطيلين ويغسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وكان قد
قد فخره الجاهل وكان بين اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل
السفاق والسفاق مساوي الاخلاق لم اخرج لكم صاع عمرو بن لكة ليس بجائيا وهو صاع
العراق وقوله وهو اصفر الصفيان جواب عن ابي يوسف يعني ان صاع ما رويتم فهو
ليس بحجة لانه اصفر من الهاشمي لان الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا وكذا يستعملون
الهاشمي والنبطي صلى الله عليه وسلم استعمل العراق وقال صاعنا اصفر الصفيان وقوله
وجوب الفطرة يتعلق بطولح الخمر من يوم الفطر يعني فلق وجوب الاداء بالشرط فهو

من فلق المشروط لا من فلق الحكم بالسبب حتى اذا مال لم يده اذا جاء يوم الفطر فانت حري
لجاء يوم الفطر متى لم يده وجب على المولى مده الفطر قبل الفلق بلا فضل لان المشروط في التو
وقال الشافعي بفطره الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد فليشمله
الفطر يجب عليه الفطرة عند ما وعده لا يجب وقوله على بكته من مات فيها من مالها
او ولد فليشمله فليشمله لا يجب لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الخمر من يوم الفطر وعنده
يجب تحقق شرط وجوبه وهو مردب الشمس في اليوم الاخير من رمضان وهو جزم الخمر
انه اي وجوب الفطرة يخص بالفطر لما روي ان عمر رضي الله عنه قال فليس رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان وهذا وثمة اي وقت الفطر ولنا ان الصدقة اضيفت
الى الفطر والامانة للاختصاص والاختصاص بالفطر باليوم دون الليل اذ المراد
فطر رمضان الصوم وهو في اليوم لان الصوم فيه حرام لا ترى ان الفطر كما يوجد
في كل ليلة من رمضان ولا سلق الوجوب به فذلك على المراد به ايضا الصوم وقوله
ويستحب ظاهرا وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب
وفرح بن ابي مريم قال الحسن بن زياد لا يجوز تجملها اصلا لا صحيحة وقال خلف
ابن ايوب يجوز تجملها بعد دخول شهر رمضان لا قبله فان صدقة الفطر ولا فطر
قبل الشروع في الصوم وقال فرح بن ابي مريم يجوز تجملها في النصف الاخير من رمضان
لان معنى النصف ثوب الفطر الخاص فاخذ حكمه ومنهم من قال في النصف الاخير من رمضان
ووجه الصحيح ما ذكره في الكتاب بقوله لانه ادي بعد تقرير السبب فاشبه التجمل في الزكاة
ومن هذا قال في الخلاصة لو ادي من عشرين او اكثر جاز قوله فان اخراها من يوم
الفطر لم يسقط يعني وان حاله المدة كان عليهم اخراجها وقال الحسن سقط يعني بمضيق
الفطر لان قربة اختصت بيوم العيد وكانت كالاصحية يسقط بمضيق ايام الخمر ولنا
ما ذكره ان وجه العربة فيها فقولنا صدقة مالبة وهي فدية مشروعة في كل وقت
لرفع حاجه الفقير ولا تمنع من المسئلة فلا يتقدر وقت الاداء بها بل يجوز ان يتقدم الي
غيره فلا يسقط ليد الوجوب الا بالادي الزكاة بخلاف الاصحية فان القرية فيها اذاعة
الدم وهي لم ينقل فريده ولهذا لم يكن فريده في غيره هذه الايام فيقتصر على مورد النص
كتاب الصوم ذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير كتاب الصوم
عقبت الصلاة لان كلاهما عبادة بدنية بخلاف الزكاة واخره من الزكاة ههنا
لانه كالوسيلة للصلاة باعتبار انما من المقبول كماله ووجه بوقت امر الصلاة عليه
وجوده او جواز ان كانت الطهارة كذلك فاختص بها خطا الرتبة الوسيلة عن المقصود
ولو قبل قدم الزكاة على الطهارة فذلك لما خولف خطا الرتبة الوسيلة عن المقصود
الصوم لان الله تعالى قرن ذكر الزكاة بالصلاة في قوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وكان
الاتد ابان الكتاب اولى لان اسهل ما اخذوا محتاج ههنا الى معرفة تفسير الصوم لعنه

يعقب الصلاة

اي مختصر القديري اذا لم ينوحى اصبح اجزائه النية ما بينه وبين الزوال وفي الجبا
الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح ووجهه ما ذكر في الكتاب وقوله ولا فرق بين
المسافر والمقيم يعني في جواز النية قبل نصف النهار خلافا لزم قوله انما كالمسافر
في اول النهار لم يكن مستقرا لصوم الغرض فلا يتوقف على وجود النية بخلاف انما كالمقيم
ولما ان المعنى الذي يجوز لاجله في حق المقيم اقامة النية في اكثر وقت الا اذا مقامها في
جميع الوقت لم يفصل بين المسافر والمقيم وهذا الضرب من الصوم اذا لم يزد الضرب
ما يتعلق بزمان يعني ما ذكر في اول الكتاب وقوله يتا دي مطلق النية اي بان
يقول نويت الصوم وبنية النفل ظاهري وبنية واجب آخر بان يولي من كفارة او غيرها
قبل وهذا في صوم رمضان مستقيم فاما في التذرع فلا يقع ما نوى من الواجب
اذا كانت النية من الليل ذكر في اصول شمس الائمة وغيره فحينئذ فقوله المصنف
وهذا الضرب لا يتحقق بطلانه واجاب شيخ شمس العلامة محمد العزيز بن بركت
ان يقال بموجب كلام المصنف ان يتا دي المجموع بالمجموع لان كل فرد يتا دي المجموع
فيظهر كلامه وجه صحة وقال الشافعي في سنة النفل ما ثبت اي لا يكون صائما الا فرضا
ولا نفلا في مطلقا له قولان في قول من فرض الوقت وفي قول لا يقع منه وقوله
لانه بنية الكفيل دليل على السفل اي انه بنية النفل من غير ان يفرض لايديها من
العارضة نصار كاعراضه بترك النية فلا يكون له الغرض ومن هذا يظهر وجه اخذ قوله
في مطلق النية لانه لم يصير معصية واحدة النية ويخبر وجه قوله الاخران صفة الغرضية
قربة كاشل الصوم كذا لا يتا دي مثل الصوم الا بالنية فكذلك الصفة واذا تقدمت
الصفة تقدم الصوم ضروري وقوله ان الغرض مستقيم فيه لقوله عليه الصلاة والسلام
اذا استلم شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو مستقيم في مكان يصاب باصل النية
كالمتوجه في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا اخوان كاي قال باسم نوعية باناسا
واسم عليه مثل ان يقال يا زيد لا تقال المتوجه في المكان انما يتا بال باسم جنسه اذا كان
موجودا او فيما نحن فيه انما يوجد بتخصيله فكيف يتا بال باسم جنسه لان كونه معصية
لا يوجد ان يقال باسم نوعية بان نوى الصوم المشروع في الوقت لا يمنع ان يتا بال باسم جنسه
د فالحكم فان قيل ما ذكرتم يقتضي الاصابة بمطلق النية دون نية النفل او واجب
اخر لان المتوجه يتا بال باسم جنسه لا باسم غيره فان زيدا لا يتا بال باسم غيره واجاب
بقوله وانما نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى اصل الصوم وزيادة جهة وقد ثبت النية
لان الوقت لا تقبلها الا مثل الذي ليس من ضرورة بطلان الوصف فضلا عن بطلان
الاصل واسئل الصوم وجهه ذلك كان وموضع اصول الفقه وقد قررناه في
الانوار والتقرير ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عندنا في يوسف ومحمد
رحمهما الله لان الرخصة كيلا يلزم العذر ومسنة فاذا تحققت الحق بعد العذر وعنده

المعنى

بان يتا

في الزمان

اذا لم يكن

الجنين

الي حنيفة اذا اصام المريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت با
الاهم ليجوز الخالف اذا القضا لازم للحال وهو ما اخذ به وحسره في صوم رمضان لانه
لا يلزمه ما لم يدرك عدة من ايام اخر حتى اذا مات قبل الادراك ليس عليه شيء وهذا
الذي اختاره المصنف من التسوية بين المسافر والمريض مخالفا لما ذكره العالمان في
التحقيق بخلاف الاسلام وشمس الائمة فانها تالا اذا نوى المريض من واجب اخر فالصحيح انه
يقع صومه عن رمضان لان اباحة الفطر له عند الجرح اذا الصوم فاما عند القدر
نوى الصحيح سواء بخلاف المسافر فان الرخصة في حقه يتعلق بجرحه فقام السفسر
مقامه وهو موجود وقال صاحب الايضاح وكان بعض اصحابنا يفصل بين المسافر
والمريض وانه ليس بصحيح انهما يتساويان وهو قول الكرخي اختاره المصنف وقوله
وعنه اي عن الحنيفة في نية التطوع من المسافر روايان في رواية الكرخي من جماعة
يقع عن الغرض مما ذكره في الكتاب انه تصرف الوقت الى الالم وهو اشط واجب
عليه وانما قصد تحصيل الثواب وهو في الغرض كثر في رواية الحسن يقع ما نوى
من النفل لان رمضان يلا حقه كشعبان في حق المقيم وبنية في شعبان يقع ما نوى في
كان او واجبا وكذلك هذا واما المريض اذا نوى من التطوع فان صومه يقع من الغرض
وهو الظاهر وقال الناطقي بتاسر التسوية بين المريض والمسافر على رواية نوادر
ابن يوسف بوجوب ان يكون في المريض جازا في التطوع قوله قال والصبر الشاخي
ما ثبت في الذمة المزداد من الثبوت في الذمة كونه مستحقا فيها من غير انصاف
له بالوقت قبل الغرض على صفة ماله الى ما عليه كقضاء رمضان وصوم كفارة اليمين
والظهار والقنبل وجرأ الصبي والخلق والمنعة وكفارة رمضان وكذلك التذرع
المطلوب فاذا كان كذلك لا يجوز الا بنية من الليل كونه غير متعين فلا بد من التيقن
من الابتداء وقوله والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال اي قبل انقضاء النهار
سواء كان مسافرا او مقيما خلافا لما لك فانه يتسك باطلاق ما روينا من قوله
صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم ينع وقولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما كان
يصبح غير صائما الى اذا صوم من عابسه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يدخل على نسائه فيقول هل عندكم من عدا فان قلن لا قال اذا الصائم وقوله وان
المشروع طاهر وقوله على ما ذكرنا اشارة الى قوله ولانه يوم صوم فيتوقف
الامساك في اوله على النية المناهضة المقرنة باكثره كالنفل وقوله وكو نوى احد
الزوال ظاهر مما تقدم ويثبت للناس ان يلتصقا باللال في اليوم التاسع والشرين
من شعبان لان الشهر قد يكون سنة وعشرين يوما قال عليه الصلاة والسلام الشهر
هكذا او هكذا او كذا ايضا به وحسب ايامه في الثالثة فان راو له صائما كلابسه
واضح وقوله ولا يصومون يوم الشك وهو اليوم الذي يحتمل ان يكون اخر شعبان

والصحيح

استدرك

القيام من الليل

القول في الشك في الشهرين

واول رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام اليوم الذي يشك فيه انه
من رمضان الا تطوعا وقوله وهذه المسئلة في وجوبه ذكرها المصنف خمسة وجوه
الحصران من منام يوم الشك اما ان يقطع في النية او يتردد فيها فان كان الاول
فلا يجزى اما ان يكون فيما عليه او لا فان كان فيما عليه فاما ان يكون في الثاني او في غيره
والصحيح هو الوجه الاول ومنه وهو الثاني وان كان في غير ما عليه فهو الثالث
وان كان الثاني فاما ان يكون التردد في اصل النية او في وضعها فالاول الرابع والثاني
الخامس وهذا اذا لم يفرق بين ما يكون بنا وابتداء في التطوع او الواجب
الاخر فاما اذا فرق فالوجه سبعة كما ذكره شمس الاسلام في المبسوط والمصنف
ذكر الوجهين لكن لم يجعلهما وجهين مستقلين فالاول ان ينوي رمضان
وهو مكروه لما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام اليوم الذي يشك
فيه انه من رمضان الا تطوعا لا يقال لا يصيام صيغة نفى وهو يقتضي عدم الجواز
لان معنى النفي لتحقيقه حيا وهو يقتضي المشروعية على ما عرفت ولانه يشبه باهل
الكتاب يعني فيما نفيه بدو ذلك بوجوب الكراهية كما تقدم وقوله ثم ان ظهر وقوله
لانه في معنى المطون لم يقل لانه مطون لان حقيقة المطون ان ثبت له الطن بعد
وجوبه سبعين والحال انه قد اداه فشرع فيه على طوره لم يرد ثم علم انه اداه
واما حكمه ثبتت بحجة يتبين فلم يكن نظرا الا ان كل واحد منهما لما شرع مشقطا
للقايب عنده لا ملزما كان كل منهما في معنى الاخسوالثاني ان ينوي من واجب احذر
وهو مكروه ايضا لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصيام الحديث الا ان هذا
دون الاول في الكراهية لعدم استلزامه التشبه باهل الكتاب وقوله ثم ان ظهر
ظاهر وقوله لانه منهي عنه فيكون ناقضا وما هو في ذمته كامل فلا يثبتي الكمال
بالناقض كما لو صام يوم السبت عن واجب اخر وقوله وهو المنهي عنه وهو التقدم
على رمضان اي حديث ابي هريرة لا يتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين
من انما هو بصوم رمضان لا صد كرو ولا يوجد بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي
وهو ترك احابته دعوة الله فلازم كل صوم فان قيل في هذا كان الواجب ان لا يكون
صوم واجب اخر مكروها اجاب بقوله والكراهية هنا الصورة البليغة في النية
الا انما ابتداء الكراهية يقتضون عموم نفي حديث اخر وهو قوله لا يصيام اليوم الذي يشك
فيه الحديث وقال غيره من الشارحين لصورة النبي لا حقيقة النبي لان النبي ورد
في التقدم بصوم رمضان الا انه لما كان مثل صوم رمضان في الغرضية اثبتنا فيه
نوع كراهية والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا من قوله عليه الصلاة
والسلام الا تطوعا وهو باطلا فوجه على الثاني رحمه الله في قوله بكرة على سبيل الاجتهاد
بان لا يكون موافقا للصوم كان بصومه في ذلك اليوم واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة

والصحيح

والسلام

والسلام لا يتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الا ان يكون صوما يصومه رجل
كل يوم ذلك اليوم وهذه النسخة الجواب بنا واجاب المصنف بقوله والمراد بقوله
عليه الصلاة والسلام لا يتقدموا رمضان بصوم ولا بصوم يومين الحديث المتقدم
بصوم رمضان لانه يود به قبل اوانه وفي ذلك تقدم الحكم على السبب وهو باطل
والدليل على ذلك انما قبل الشهر وقت التطوع لا الصوم الشهر المتقدم بالتطوع
فان قيل صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه اجيبان نعم
ان ينوي الغرض قبل الشهر وهذه الاشياء لا يقال لئلا تقدم صلاة الظهر على وقته فان معناه
نواها قبل دخول وقتها فان قيل فما ابدية قوله عليه الصلاة والسلام يوم ويومين
وحكم الاكثر من ذلك كذا الله اجيب بان يومين او يومين ما وصل الى حد الكثرة يصح
ان يوهم بان القليل معتبر فيكون كما في كثير من الاحكام ينبغي ذلك وقوله ثم ان ظهر
صوما ظاهر وقوله وان افرد اي لم يوافق صوما يصومه كالتقدم في سنة
الفطر افضل احذر اعرضا هرايها وقالت بعض من عصى الصوم افضل اقتدا بعلم
وعنايته رضي الله عنهما فانما كانا يصومانه ويقولان ليصوم يوما من شعبان احب اليكما
ان يفطر يوما من رمضان والاختار ان يصوم الغني بنفسه احتياطا من وقوع
الفطر في رمضان ونفي القامه بالتأخير اي الاقطار الى وقت الزوال لا انتظار
تقيا للتممة اي تامة الروايات ذكر في الفوائد الظهيرية لاختلاف بين اهل
السنة والجماعة انه لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان عن رمضان
وقالت الروايات يجب ان يصام يوم الشك عن رمضان وقيل معناه لو انني القامه
بدا النقل فيه عسى ان يقع عنده هرايها خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
نابى من صوم يوم الشك وهو الخلقه فيغيرهم بالافطار بعد اليوم تقيا لهذه التهمة
والرابع ان يجمع في اصل السنة التخصيص في النية التردد فيها وكلامه ظاهر
والخامس ان يصح في وقت النية وقوله ثم بين امرين امكروهما وهما صوم رمضان
وقايب اخرى في هذا اليوم الا ان كراهية اخدها وهونية صوم رمضان اشده من الاخر
وقوله ثم ظهر ظاهر وقوله لشروعه فيه مشقطا يعني لا يملز ما كان الكلام بينا اذا
نوي من واجب اخر يتدبر وعن ثور من رمضان على تقدير وكان مشقطا للواجب عن
ذمته وكذا قوله اذا نوي من رمضان ظاهر وقوله لما مر اسأله الى قوله لعدم
التردد في اصل النية وقوله وفي رواية هلال رمضان وحده ظاهر وهل يقبلها او لا
لم يذكره فان كانت السامعية وهو من اهل المعصية لم يقبل الامام شيئا ذمه لانه
اجتمع ما يوجب القبول وهو العدة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر
فخرج جانب الرد لان الفطر من كل وجه جائز بعد ركا في الرعين والمساخر وصوم رمضان
قبل رمضان لا يجوز بعد من الاعتذار وكان المسير الى ما يجوز بعد ركا في وقته بقوله

ولا يصوم

والسماحة من المصرا لا اذ كانت مفيدة او خارجا عن خارج المصرا فيل شهادته
على ما يذكر لنا ان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو ثمة الغلط فانها تظلم
القضا بردها شرعا كما في شهادته القوا من وهي هنا متكنه لانه لما سوي غيره
النظر في المصرا وخذة البصر ووجه الموي ولعل المسألة فالظاهر عدم اختصاصه
بالرؤية من بين الناس ويكون غالطا فيورث عدم شبهة الرؤية وهذه
الحكايات تدري باليهاب لان جهة العقوبة فيها راحة ولهذا يجري فيها
التداعل ولا يجب على المصرا رد الشهادته في الاموال ولو انظر قبل ان يرد
الامام شهادته اختلف المتأخر فيه اي في الكفاية فمن نظر الى ان المورث للشبهة
هو المصرا في الكتاب رد القاضي فيها ذلك بوجوب الكفاية قبل الرد لا شفا
ما مورثا وتحقق الرضا فيه ليقينه عن الرؤية ومن نظر الى ان يوم الصوم يوم
صوم الناس فيه لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون الحديث وليس فليكن
فيه من اليوم يوم يصوم الناس فيه لانه لا يلزمهم صوم هذا اليوم لا اذ انما
وكان يوم الفطر في حق الناس لانه تقدم السحري وهذا يقتضي ان لا يجب عليه الصوم
ولكن لما لم يكن يوم فطر في حقه وحقيقة وعارضه نص اخر وهو قوله صلى الله
عليه وسلم صوموا الرؤية اورث شبهة الاباحة فيما يدور باليهاب قال تقدم
وجوب ردوا كل هذا الرجلين يوما لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه الاضطرار
يجوز وقوع الظلم كما روي ان عمر رضي الله عنه خرج الى الناس فيقولون الهلال
قال واحد الهلال يا ايها المحدثين يا عمر رضي الله عنه ان تسمع وجهه بالما
ثم قال اي الهلال قال فقد نه فقال عمر رضي الله عنه لعل شجرة من شجرات
حاجبك قامت فحسبها هلالا ولا احتيا طبع ذلك في تاخير الانظار ولو انظر بعيني بعد
التلايين لا كفارة عليه اعتبارا بالحقيقة التي عنده وعلا بقوله عليه الصلاة والسلام
وقطعتكم يوم يفطرون واقول له واذا كان في السماء عليه نيل الامام شهادته الواحد
العدل في رؤية الهلال كلامه ظاهر وانما قال غير مقبول ولا يقبل مردود لان
حكمه التوقف قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا و قوله وفي الملاحق جواب
الكتاب يعني العدل وري وهو قوله قبل الامام شهادته الواحد العدل يدخل المحدث
في القذف بعد التوبة وهو ظاهر الرواية لانه خبر اي ليس بشهادة ولحقه لم يختص
باعتقاده بشهادة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل شهادته من وجه من حيث ان وجوب
العمل به انما كان بعد قضا القاضي ومن حيث اختصاصه بمجلس القضاء ومن حيث اشتراط
العدالة وكان القاضي رد الله في اخذ قوله بشرط المشي والحق عليه ما ذكرنا يعني قوله
لانه امر ديري وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادته الواحد في هلال رمضان
بالسنة عيسى رضي الله عنهما جازي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت

يوجب

انما يقبل

قال

فقال اني رأيت الهلال بين هلال رمضان فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال اشهد
قال اشهد ان محمد رسول الله قال اشهد ان لا اله الا الله فقال اشهد ان لا اله الا الله فقال اشهد
وفيه دليل على قبول خبر الواحد كما ترى وقوله وصاموا بلدين يوما يعني لو لم يرد
الهلال لا يفطرون ومعنى ما روي عن محمد ما يقولوا ان النبي قد بليت ضمنا وان لم يلبت
ابتدا كبيع الطريق والشرب وقوله كاستحقاق الارث بناء على النسب انما يصح على قولها
دون قول ابي حنيفة وحرم وقوله واذا لم يكن بالساعة علة ظاهر وقوله ولا فرق
بين اهل المصرا ولا فرق بين عدم القبول اذا لم يكن بالساعة علة بين اهل المصرا
ومن خرج للمصرا لا فرق بين عدم القبول اذا لم يكن بالساعة علة بين اهل المصرا
ومن ورد من خارج المصرا وذكر الطحاوي انه يقبل شهادته الواحد اذا جاء من خارج
المصرا لعله الموانع واليه اي الى ما ذكره الطحاوي للاشارة في كتاب الاستحسان ونظفه
فان كان الذي شهد بذلك في المصرا لعله في الساعات يقبل شهادته ووجه الاشارة
ان التقييد في الرواية يدل على نفي ما عداه وكان تخصيصه بالمصرا ونفي العلة في عدم
قبول الشهادة دليلا على قبولها اذا كان الشاهد خارج المصرا وكان في الساعة علة وكذا
اذا كان مرتفع في المصرا قبل وقوله ومن رأى هلال الفطر واصح وكذا قوله واذا كان
بالساعة وقوله وهو الاصح احتراز عما يروي في النواذر عن ابي حنيفة انه كلال
رمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج وقوله لانه يتعلق به يقع العباد
دليل الاصح وقوله كما ذكرنا اشارة الى قوله لان المتبرد بالرؤية في مثل هذه
الحالة الى اخذه وقوله وقت الصوم من حين طلع فجره وقيل لا اشارة قال شمس الابهة
المحلوا في الاول احوط والثاني ارفق وقوله والخطيان يعني الخط الابيض اول
ما يهد ومن الفجر الصادق وهو المستطير المنقشر المعتز من الافق كالحيط الممدود
والخط الاسود ما يمتد منه من غلب الليل وهو الفجر المستطيل والكاذب وذنب السرطان
شبهه بخطين ابيض واسود وموضع علم البيان واكتفى ببيان الخط الابيض بقوله
من الفجر من بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الاخر وقوله والصوم هو
الامساك من الاكل والشرب والجماع تأخير النية قبل هو مقوم شرط او عكس
اما عكسها فكل الناس فان صومه باق والامساك كائنتا ما طرد المهر فكل قبل طلوع
الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار اسم لزمان هو مع الشمس وفي الحايطة والنفس
فان هذا المجموع موجود والصوم ثابت واجب من الاول يمنع موت الامساك لان الابد
الامساك الشرعي وهو اليوم بالنسب وهو قوله تعالى وكلاوا واشربوا حتى الابهة ومن
الحايطة بان الحايطة حيث عن اهلية الا اذا شرعنا وقوله والطهارة من الحيض
والنفاس شرط الراد بالانظار من عدها لان يكون الراد بها الاعتسالة

في مكان

باب ما يوجب القضاء والكفارة من بيان انواع الصوم وتفسيره

وقوله اذا كان في الساعة علة

وهو موجود في الثاني ان الراد بها الاعتسالة

من الخط الابيض

فكأنه يصوم

شرح في بيان ما يجب منه انطاله لانه امر غرض في الصوم فناسب ان يذكر مؤخرنا
واذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر ولا يقاسر ان يفطر وهو قول مالك
رحمه الله لوجود ما يعضد الصوم ووجود مقتدا الشيء عدم له لاستحالة وجود الضدين
نفاضا وكلام ناسيا في الصلاة وجبه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم الذي اكل
او شرب ناسيا لم يفسد صومه فانما اطعمك الله وسقاك فقل هذا الحديث مقارن الكتاب
وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام امتا وكذا في الصلاة فقل على بطلانه لان
انتفاء كل شيء يستلزم انتفاء لا محالة والحديث يدل على تعاقبه كما ان يجب تركه
واجب بان في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى لا تؤاخذنا ان سينا
او اخطانا وكان الحديث موافقا للكتاب فيجعل به ويجعل قوله تعالى ثم اتموا الصيام
على خاله انتفاء الاتمام عدا الان الاتمام فقل اختياري فيكون منه الموت له كذا
والنسيان ليس باختياري فلا يفوته فان قيل سلنا ذلك لكن انشور في الاكل والشرب
على خلاف القياس فكيف نقدر في الجماع اجاب بقوله واذا ثبت هذا في الاكل
والشرب ثبت في الوقاع للاستعانة في الركنية يعني ثبت بالدلالة لا بالقياس لان كلا
منهما نظير الاخرى كون الكف عن كل منهما ركن في باب الصوم وقوله بخلاف الصلاة
جواب عن قوله فصار كلام ناسيا في الصلاة وهو واضح وكذا قوله ولا فرق بين الفطر
والنفل وقوله ولو كان تحيها بان كان ذا كرا للصوم موقفا صدد للشرب فتضمن
فسبقه الما تدخل حلقه او كسرهما ففعله القضا عندنا خلافا لما في فانه يعتد به
بالناس فان الناسي قاصد للشرب دون الخاطي فاذا كان نفل القاصد معفو ففعل
غير القاصد او لمي ولنا انه لا يندب وجوده ايا لا اعتبارا فاسد لانه على خلاف
القياس وكذا الاحتياط بالدلالة لانه ليس في معنى النسيان وان النسيان يتألف من
والخطا ولا كراه لينا كذا لان النسيان من قيل صاحب الحق بخلاف غيره ففطر
كالقصد والمريض في قضا الصلاة فان المقيد اذا صلى قاعدا بعدرا القيد قضى بخلاف
المريض في قضا الصلاة فان نام فاحتمل لم يفطر لقوله عليه السلام بلث لا يفطر الصائم
التي والجماع والاحتلام ولانه لم يوجد صورة الجماع ولا منعا اما الاول فلعدم البلاغ
الفرج واما الثاني فلعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة اعني بمر الرجل المرأة وكذا اذا
نظر الى وجه امرأة او فرجها فاعني الى اربل المني لا يفطر لما قلنا انه لم يوجد الجماع صورة
ولا معنى وضاركا للتفكير في امرأة حسنا اذا امتني وكالمستمني بالكف يعني اذا عالج ذكره
بيده حتى امتني لم يفطر بل ما قالوا اي المشايخ وهو قول ابي بكر الاسكاف وابي القاسم
لعدم الجماع صورة ومعنى وعما فهم على انه نفس صومته قال المصنف في التحسين
الصائم اذا عالج ذكره حتى امتني يجب عليه القضا هو المختار لانه وجد الجماع معني قبل
وفيه نظر لان معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد واجيب بان مناه وجد ما هو

النوع

ما

المقصود من الجماع وهو قضا الشهوة وهل يحل له ان يفطر ذلك ان اراد الشهوة لا يحل العور
عليه السلام نال اليد يطعن وان اراد لتسكين ما به من الشهوة ارجوا ان لا يكون عليه
وبال ولو اقله او احم لم يفطر لعدم المنا في وقوله لما روي يعني به قوله عليه السلام
بلا لا يفطر الصائم ولو اكل لم يفطر وان وجد طعمه في خلقه لانه ليس بين العبد والد
مستقفا وجد في خلقه من طعمه اما هو اثره لا عينه فان قيل لو لم يكن بينهما مستقفا
خرج الدمع احباب بان الدمع يترشح كالعرق يعني انه داخل من المنا وروا الدخايل
لا ينافي في الاغتسل بالمالا المارد فوجد زيادة الماني كبدته فان قيل هذا القليل في
مقابلة النفس وهو باطل وذلك لما روي ان معصدين هودة الانصاري عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالامتناع المروح وقت النوم وليتقوا الصائم اجيب
بان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى صوم عاشورا والاكتحال فيه وقد اجتمعت الامة
على الاكتحال يوم عاشورا فهو راجع على الاول ولو قيل في تركه لم يفطر صومه
لعدم المنا في صورة ومعني على ما ذكرنا بخلاف الرخصة والمصاهرة فانها يشترط
بالقبلة والشهوة وكذا بالمس وان لم ينزل لان حكمها اذ يرفع السبب يثبت بسبب
الجماع كائنت به ولهذا يتعلق بعقد النكاح لان ميناها على الاحتياط اما نسا دال
فانه يتعلق بالجماع اما صورة او معنى لا بسببه حتى لم يفطر بعقد النكاح وفيما نحن
فيه لم يوجد الجماع لا صورة ولا معنى فلم يفطر الصوم وقوله على ما ياتي في
اي باب الرجعة وان اترك بقوله او لم يفطر القضا دون الكفارة لوجود
معني الجماع وهو قضا الشهوة بالمباشرة ووجود المنا في صورة او معنى يكفي لان
حجابه القضا احتياطا اما الكفارة فتقتصر الى حال الجنابة لانه يدرى بالشهاد
كالحدود وهذا لان الكفارة على عقوبات المفطر لا نظاره فلا يقاوبها الا بعد
بلوغ الجنابة لها بها ولم يبلغها كثيرا فمنا جنابة من جنسها ابلغ منها وهو الجماع
صورة ومعني وقوله ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اختلف المشايخ في مرجع
هذه الضمير في قول محمد فقال بعضهم اراد به الامن من الوقوع في الجماع وقال
بعضهم اراد به الامن من خرق المني وقوله ويكره اذا لم يمسحوا صح وقوله
والنساء في الطلاق فيه في الخا لين اي في جوار القبلة في حال امنه على نفسه وعدم ممي
والحجة عليه ما ذكرنا في معنى قوله لان غيبته ليس يفطر الى اخره والمباشرة القضا
وهي ان يمانتها مستجدة من ويمس ظاهر فرجه طاهر فرجا مثل التقبيل في ظاهر
الرواية يكره اذا لم يامن ولا يكره اذا امن وعن محمد وهو رواية الحسن عن ابي خنيفة
انه كره المباشرة الفاحشة للصائم لانه قد ينجس من القبلة وقوله واختلفوا يعني
للمشايخ في الطرق فقل بعضهم المظرفيد والنجس لا يفسد وقال بعضهم على العكس
وقال فافهم بافصا دها وهو الصحيح لحصول الفطر معني ولا مكان الاحتراز عنه

اذا اوله خيمة او سقف ولوا كل غلبا بين استنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان
كثيرا افطروا قال زفر يفرط في الوجين لان الفهره حكم الظاهر حتى لا يفصد صومه
بالصنعة ولوا كل القليل من خارج افطروا على ما ذكرنا اذا اكل من ذمه ولنا ان القليل
تابع لاستنانه لانه لا يمكن الاحتراز عنه وكان عزله ريقه ولو ابتلع ريقه افسد
بخلاف الكثير لانه لا يفتي بين الانسان وكان الاحتراز عنه ممكنا والناضل مقدار
الحصه فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه القليل
بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه اخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك
القدر في الاستنجاء فهو لا يجمع حتى لم يفطر من الاستنجاء في اقامة سنة الاستنجاء
بالنجس والمدره هو لا يعلق النجاسة فصار قدرا لا يفسد في نزع الانسان عما لسا
فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا وقوله وان اخبر جوا اخذ بيده ظاهر وقوله
لانه طام متغير فصار كالبحر المتغير ولا يفسد فيه بغيره الطبع اي بغيره فصار
من جنس ما لا يتغير به كالتراب وقال فان درعه التي سبق اليه وغلبه فخرج
وهو لا يفصد الصوم لقوله صلى الله عليه وسلم من قاتل فقتل عليه ومن استقام عينا
فعلية القضا الحديث وقا واستقامه ودان يقال قام اكل اذا االقاه واستقام
وتقيا تكلف في ذلك كلامه واضح الاما ضاع فيه عليه قوله يستوي فيه اي في التي
الذي درعه وقوله ولو قاتل يعني ما درعه وقوله عند محمد لا يفصد قبل وهو الصحيح
لانه لا يمكن الاحتراز عن خروجه لا يمكن من عود ففعل غفوا وقوله لانه غير
خارج لعلم ابي يوسف وقوله ولا يمنع له في الادخال لتعليل قوله فان استقام
هذا يشير الى انه لو استقام ناسيا لصومه لا يفصد صومه كالواكل ناسيا وقوله لما
دورنا اشارة الى قوله عليه السلام ومن استقام ففعل القضا وقوله ففعل اي في
يوسف وقوله لما ذكرنا يزيد به عدم الخروج وعند ابي يوسف وقوله لكثرة الصنيع
وهو صنيع الاستقام صنيع الاعادة ومن ابتلع الحصة والحديد افطروا لوجود صورة الفعل
بانصال الشيء الى باطنه ولا كفارة عليه لعدم معنى الفطر وقد تقدم ان الكفارة اقصى
عقوبة في الاضطرار فتحتاج الى كمال الجنابة لان في نقصانها شبه العدم وهي سدري
بالشبهات وقال مالك يجب عليه لانه مفطر غير مدور وكل من هو كذلك الكفاية
يجب عليه وقوله اعتبارا بالاغتسال يعني انه اذا دخل ولم يترجل وجب عليه
الفعل فكذلك الكفارة فان قبل الكفارة سدري بالشبهات وانما معنى الجماع وهو
نقصا الشروع يورث الشهية والاغتسال يجب بالاحياط تقيا من احداهما الاخر
لا يكون صحيحا فالجواب اننا نمنع استقام معنى الجماع لان نقصا الشهوة تتحقق بدون الانزال
والانزال شيع وليس بشرط الاتري ان من اكل لغة وجبت عليه الكفارة وان لم يوجد

والكثير

درعه النجس

قوله ومن جامع عذرا وهو حرم

الشيء والي هذا السارق قوله وهذا لان نقصا الشهوة تتحقق دونه ولو جامع في الموضع
المكروه ففعل اي جنبة رحمه الله في وجوب الكفارة رواه ابن في رواية الحسن لا كذا
عليه اعتبارا بالحد عند ثانه لم يجعل هذا الفعل جنابة كاملة في اجاب العقوبة
التي يبدى بالشبهات كالحكم وفي رواية ابي يوسف ان عليه الكفارة وهو الاصح لان
جنابة متكاملة لنقصا الشهوة انما هي في ابو حنيفة نقصان في معنى الزنا من حيث
انه لا يحصل به افساد الفرائض ولا معتبر به في اجاب الكفارة ولا يلزم من استقام
ما هو عقوبة كاملة استقاما فيه معنى العقوبة ولو جامع منبهة او نبهة فلا كفارة
عليه انزل او لم يترجل فان انزل فعليه القضا لانه قات صورة الكف فصار كجامع
فيما دون الفرج وقال الشافعي رحمه الله وجبت عليه الكفارة لان السبب للكفارة من هذا
الجامع المعدم للصورة وقد وجد ولنا ان الكفارة بعين الجنابة الكاملة وتكاملها
لنقصا الشهوة في محل مشربي ولم يوجد الا ترى ان الطباع السلبية ينقصها فان كل
بالنقصا الشهوة فذلك لقلية الشيق او لفطر الشقة فلو كثر تكلف لنقصا شهوته يبدى
لا يتم جنابته في اجاب الكفارة فكذلك هذا وقوله اعتبارا بالاغتسال والمعنى
ان هذه مؤنة او قهر الزوج فيها لتعملها عنه كمن نأ الاغتسال ولنا قوله
عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكله من ينظم
الايات قال الله تعالى ومن يفت من كن ولا سبب الكفارة جنابة افسا الصوم
لانفس الايقاع لانه تصرف في ملكه وقد شاركه في ذلك فوجبت عليها كوجبت عليه
وهذا جواب عن قوله الاول وقوله ولا يجل لان عيادة او عقوبة ولا يجوز فيها
التحل جواب عن قوله الثاني ولوا كل او شرب ما يتعدا به او يبدى به فعليه القضا
والكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بالنصر على خلاف القياس
لا ارتفاع الذنب بالتوبة بانه ان الامر ابيح الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسيا
نادما والتوبة رافعة للذنب بالنصر ومع ذلك اوجب النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة
فعلما انها يثبت على خلاف القياس وما كان كذلك لا يقاس فكيف غيره ولنا ان الكفارة
تعلقت بجنابة الاضطرار صورة بانصال شيء الى الجوف ومعنى نقصا الشهوة لما روي
ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر
ولم يبين السبب المفطر ولما روي رجلا قال قال رسول الله افطرت في رمضان
فقال عليه السلام من غير من ولا شرفك اعترق ريقه ولم يباله عما افطر به
فدل على ان الحكم لا يختلف الاتري انه سأل عن حاله بالمرن والسفر لا خلاف حكم
الحال الجنابة بالانظار على وجه الحال قد تحققت فان قيل ما ذكرتم يدل على انصار
الكفارة في الوقاع ومدعاكم الجنابة على وجه الحال فلا مطابقة بين الدليل والدلول
اجيب بان المقصود الاصيل هو ذلك وما وجوب الجنابة على وجه الحال

كالكثير

قوله ومن جامع عذرا وهو حرم

قوله ومن جامع عذرا وهو حرم

قوله ومن جامع عذرا وهو حرم

فتاب لمساعدة الخضم لكنه يقول على وجه خاص ونحن نغيبه وعورض بان الكفارة بنفس
الوقاع لان النبي عليه السلام ما لزم الكفارة الا في مقابلة ما سئل من الوقاع والجواب
ان تعكفها به اما ان يكون من حيث انه وقاع في نهار رمضان فان كان لا ريب في
في الاهل بخلافه فلا يستلزم وان كان الثاني فهو مستم وهو المطلوب لانه جناسه
بالافطار على وجه الكمال بحجة خاصة واذا كان غيره في معناه الحق به دلالة لاقبال
وتام تقريره مذكوره في التقرير وقال وباجاب الاعتنان تكثير اجواب عن قول
الشافعي لا ارتفاع الذنب بالتوبة وتقريره لا ثم ان هذه الجنابة مرتفع بالتوبة فان
الشرع لما اوجب الامتنان كفارة هذه الجنابة علم انها غير مكفرة لها الجنابة السوءة
والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد وقوله والكفارة مثل كفارة الظهار
لا ريب ان حديث ابي هريرة وحديث الاعرابي وهو مشهور وقوله بفوق قوله
يقدم معناه وقوله وهو اي حديث الاعرابي حجة على الشافعي في قوله بخير لان
مقتضاه الترتيب وهو واضح وعلى ما لك في نفي التسامح للمفسر عليه بقوله ثم شرب
مستألفين قال في النهاية ما معناه ان نسبة التخيير الى الشافعي يقول بالترتيب
كما يقول دل على ذلك كثيرهم وكتب استجابا والقابل يقدم التسامح هو اي ليس القابل
بالتحسين اجماع حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال في نظرت في رمضان فقال ائتني رتبة او سم شرب او اطعم مسكينا
وقلت حديث الاعرابي مشهور لا يبا رضى هذا الحديث فيعمل على ان المراد به بيان
ما به يتا دي الكفارة في الجملة لا التخيير واجمع القابل على السامع بالقياس على القضا
وما رويته حجة عليه لان القياس في مقابلة النص فاسد وقال ومن جامع بينا دون
الفرج فان ترك فعله القضاء والكفارة عليه فليس في افساد صوم غير رمضان كفارة
لان الكفارة في انظار صومه وجب بالنص على خلاف القياس وليس غيره في معناه
لان الافطار في رمضان ابلغ في الجنابة على الصوم والشهر جميعا وغير جنابة على الصوم
وحده لان الوقت غير متعين لذلك فلا يلحق به غيره بخلاف الكفارة في الحج حيث لا يمتنع
فيها الفرض والنفل لان وجوبها بحرمه العبادة وهما فيها سواء ومن احقن او اسقط
اي استعمل الدوا بالحقنة والسقوط وهو الدوا الذي يصيب في لائف وهما على بنا الفاعل
او قطر في اذنيه على بنا المفعول قال صاحب النهاية كذا وجدت بخط شيخنا اخط
لقوله عليه السلام القطر مما دخل وكلامه واضح وقوله وان دارا خاها
او امه الجاهل به اسم جراحة وصلت الى الجوف والامة اسم جراحة وصلت الى
الى الدماغ والذي يصل هو الرطب واما قيد بالرطب لان في ظاهر الرواية فرق بين
الدوا الرطب والبابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصف حتى اذا علم
ان الدوا البابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل

او من حيث انه وقاع

منه فتاب في كل يوم

او بالفتح القبول والقبول ما
دونه هو التخيير والقبول للملح
فيه جامع معناه فادرج العتق
وليس به جامع سورة الكفارة

فلا قياس
تكون بمثابة

الى جوفه لا يفسد صومه هذه الا انه ذكر البابس والرطب بنائيا المعادة فبا
البابس لما يستعمل في الجراحة لاستسناك زامها به فلا يستعمل في الباطن والرطب
يصل الى باطن عادة فلهذا فرق بينهما ولو اقطر في احليله لم يفسد صومه
حينئذ وقال ابو يوسف يفسد وقوله محمد مضطرب ذكر قوله في الامتل
مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي في مختصره مع ابي يوسف وقال ابو سليمان الجوزجاني
في الامتل بعد ما ذكر قول محمد مع ابي حنيفة ثم ان محمد اشك في ذلك توقف وما
ذكر لكل واحد من الحائزين ظاهر وانما يوقف محمد لانه شك في وجود المفرد من
الاحليل الى الجوف وتكلموا في الاقطار في افعال النساء فقبل هو على هذا الاختلاف
وقيل يشبه الحفنة فيفسد الصوم بالاخلاق قبل وهو الاصح وقوله ومن ذاق لذة
الزوق بالغفم فوفيه في العصب المفروش على حرم اللسان وادراك الذوق والمالمة
الرطوبة اللسان المسحة من الاله المساء بالمعجبة بالذوق ووصوله الى العصب
وليس في هذا المعنى ما يوجب الفطر لا صورة ولا معنى ويكره ذلك لما فيه من تغير من
الصوم على الفساد بسبب التسبب لان الجاذبة قوية واذا كان ضايحا فلا يمتنع ان يجد
عنه شيئا الى الباطن وقوله لما بينا اشارة الى التقريرين وقوله ومضغ العلك لا يفسد
الطلق محمد في الكتاب وهو يدل على ان الكل واحد والتفصيل المذكور في الكتاب ذكر
المشايع وقوله الا انه يكره استئناس قوله ومضغ العلك لا يفسد وقوله
ولانه مترم بالافطار يعني ان من مزاء سمنه يتوهج انه ياكل شيئا فيه سمنه وقد قال
علي رضي الله عنه اباك وما سبق الى القلوب انكارة وان كان عندك اعتدازه وقوله
ويكره طاهر والكراهية يستلزم عدم الاستحباب ولا يمتنع ان المباح لا يؤمن
بها قال ولا بأس بالكل ودهن الشارب يجوز ان يكون الغائما مغفوقا فتركوا
مضد من كل غيبته كحلاد من شاربته دهنا اذا اطلاه بالدهن ويجوز ان يكون
مضموما ويكون معناه ولا بأس باستعمال الكحل والدهن فان قيل ما وجه تكرير
مسألة الكحل فانه قال ولو الكحل لم يفسد شرفا ولا بأس بالاحتياط لاجب
بان الاول وضع القدوري والثاني وضع الجاهل الصغير والثالث وضع الفتاوى
ولكل منها فائدة الاول فها استفيد من عدم نظير الاحتياط ولا يمتنع ان لا
يكون مكروها بل يجوز ان يكون مكروها ولا يفسد كما اذا اذق بلسانه شيئا ثانيا
بني ذلك ثم يختلف حكمه بين الرجال والنساء في العمل فاعلم بالثالث ان لا يفسد
قاله اذا لم يكن قصد الرجال الزينة وقوله لانه لا يعمل عمل الحساب جاء السنة لكن طاعة
غير الزينة والغيبه بعض القاف وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يأخذ من الحبة من طهرها وعرضا اوردته ابو عيسى في جامعه وقال من سقاه
الرجل حبة لحية وذكر ابو حنيفة رحمه الله في اثاره عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه

يخبر بالقياس

الفرج

كان يقبض على حبيته ويقطع ماورا القبضة وبه اخذ ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد رحمهم الله وقولهم ولا ياتى بالسواك الرطب بالغداة والعشي ذكر محمد
في الاصل انه لا ياتى للصائم ان يساكن السواك الرطب ولم يذكر ان رطوبته بالسا
او بالرطوبة الاصلية التي يكون للاستحجار ولا ذكر انه يله برقة وبالماء وذكر في الجامع
الصغير لا ياتى بالسواك الرطب بالماء للصائم ثم في الفريضة وكان تفسيره لما ذكر
في الاصل ويدل على الرطب الاصلية بالاحاق ولهذا قال المصنف لافرق بين الرطب
الاحضر وبين المبلول بالماء لقوله صلى الله عليه وسلم خذ خلال الصائم من غير فضل بين
الرطب وبين الغداة والعشي وينبغي به ما قال ابو يوسف ان الرطب بالماء مكره
لما فيه من ادخال الماء في الفم لان ما يبقى من الرطوبة بعد المضغ اكثر مما يفي
بعد السواك وقال الشافعي رحمه الله يكره بالعشي ان فيه ازالة الاثر المحمود
وهو الخلو قال صلى الله عليه وسلم فيما يجله عن رتبة الصوم لي وانا اجزي به وكون
فم الصائم طيب عند الله من ربح المسك وما يكون محمدا عند الله فضيلة الابقا
كما في دم الشهيد والخلوف مصدر خلف قوة اذا تغبر والجملة لعدم الاكل بالضم لا غير
فلما هو اثر العبادة قال لا يبق به الاخفاق اذ اعز الربا بخلاف دم الشهيد فانه اثر
الظلم فيحتاج الى الانصاف من خصمه فلا بد من الاستيقاظ وقوله لما روينا يعني
قوله عليه خذ خلال الصائم السواك **فصل** لما ذكر

بالرطوبة

ثم ذكر ان الصائم المضغ فكذا
السواك

الافق

الربيع او المسافر وهما على حالهما اي من المرض والسفر لم يلزمهما الفضا لان الله اوجب
عليهما بقضائهما عدة من ايام اخر ولما ذكرنا عدة من ايام اخر قوله ولو صح المرض
طاهر قوله وقابله اي قابله لزوم الفضا وجوب الوصية بالطعام بقدر الصحة
في الاقامة او في يدي الوضي من ثلث ما له لكل يوم مشكينا بقدر ما يجب في صفة
الغطروان لم يوص وبيع كورته جاز وان لم يترعوا لا يلزمهم الا اذا بل يسقط
الى حكم الدنيا ذكرنا الطحاوي فيه اي في وجوب الوصية خلافا بين ابي حنيفة وابي
يوسف وبين محمد فقال ولو زالت عنه القدرة وقد روي في فضل البعض دون البعض
فانه ينظر ان قضى فيما قدره ولم يفرط فيه ثم قال فلا يلزمه قضا ما بقي لانه لم يترك
من وقت قضائه الا قدر ما قضى وان لم يعيم فيما قدر عليه حتى مات وجب عليه
قضا الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان ما قدر يصلح فيه قضا اليوم الاول
والذي بعده وهلم جرا فلما قدر على قضا البعض كانه قد روي في فضل الكل ولم يعيم وليس
لك ادعاء فيما قدر لانه بالصوم معين انه لا يصلح فيه قضا يوم اخر فقات
بعدم لا يلزمه القضا الامتداد ما قدر عليه لانه ما ادرك الا ذلك فلم يلزمه غيره
قال المصنف وليس بصحيح يعني ان الصحيح ان قولها لقول محمد واما الخلا في التذ
وهو ان يقول الربيع لله على ان الصوم شهرا فان مات قبل ان يعيم لم يلزمه شيء فان صح
يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد
لزمه بقدر ما صح لان اجاب الله مستدرا بحاج الله تعالى قضا رمضان والفرد
انما بين قضا رمضان والتذمر ما ذكره ان التذريب وقد وجد والمانع وهو عدم
صحة الذمة في التزام اذ اياه قد زال بالبر واذا وجد السبب المقتضي ذلك
المانع يظهر الوجوب لا بحالة ومما روي في ذلك قبل الادا او اذا ظهر الوجوب
ولم يتحقق الادا انما الى الحلف وهو القديرة وفي هذه المسئلة السبب ادراك
العدة وادراكها لم يتحقق بكاه بل بعضا يحقق فيقدر بقدره وفيه بحث من
وممن احدها لم يتحقق بكاه بل بعضا يحقق فيقدر بقدره وفيه بحث من
يجب به الاداء عند المحققين وسبب الاداء اشود الشهر فكذا سبب القضاء والقائ
ان جز السبب ليس له حكم كله فلا يكون لبعض السبب اثر في بعض الحكم والجواب
عن الاول ان ذلك ليس فيما يتعلق به نفس الوجوب بل فيما يتعلق به تسليم الواجب
او مثله وهو الخطاب وهذا من مزال الابدان فلا يعقل وعن الثاني بان جز السبب
لا يجوز ان يورث في كل الحكم والا كان هو العلة فما فرضناه جزا لا يكون جزا من باطل
واما ان يكون جزا السبب علة تامة لبعض الحكم فلا مانع منه الا ترى ان بالقدرة
والحدس يحرم الفصل والنسبة واحدهما يحرم النسبة وكل ذلك قررناه في التقرير
مستوفي **فصل** وقضا رمضان ان شافعه وان شافعه الصوم المذكور

في فضل الوجوب

قضا

وذكر

في كتاب

هذا

في كتاب الله تعالى ثمانية اربعة منها متبينة واربعة منها مجتاهدا بالخبار اما المتبينة فتقوم
 رمضان وكفارة القتل والظهار واليمين منذنا واما غيرهم فنقضا رمضان وصوم
 المتبينة وكفارة الخلق وجزا الصيام اما منوم رمضان فلا كلام لاحد في وجوب
 التتابع فيه واما غيره فقد ضبطه المشايخ بان كل ما شرع فيه العتق كان التتابع
 فيه واجبا وما لا فلا يكون نصا رمضان مما فيه لمن عليه الخيار ولا ان النص مطلق
 والعمل به واجب وفيه بحث من وجهين احدهما ان القضا محكي الاداء والتتابع
 واجب في الاداء كان ثغيبا من تعبد نص القضا والشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 فعدة من ايام اخر متباينات فلما اعتبر شهر قراته معتبره كما فعلت بقراءة
 ابن مسعود في كفارة اليمين والجواب عن الاول الامر لو كان على ما ذكرتم لما قال
 صلى الله عليه وسلم لمن سأل عن تقطيع قضا رمضان ذلك الذي ارايت لو كان على
 احدكم دين فقصاه الدرهم والدرهمين لم يكن قضا فالتفريق بينه وبين ما قال
 احق ان يعفو ويغفر فعدا منه صلى الله عليه وسلم كان اعلم بذلك ومن الثاني ما قيل
 ان قراءة النبي صلى الله عليه وسلم لم تشهر اشهر اربعة من مسعود وكان كخبر الواحد
 لا يزداد به على كتاب الله قوله لكن المحب المتابعة اي التتابع مستارعة
 الى اسقاط الواجب وان اجرة القضا حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه
 في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضا ولا فدية عليه خلافا للشافعي
 فانه يوجب مع القضا لكل يوم طعام مسكين وبروي في ذلك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ويقول القضا يتوكت بما بين رمضان مسند لما روي عن عائشة رضي الله عنها
 انها كانت توخر قضا ايام المحرم الى شعبان وهذا بيان من الاخر وقت ما يجوز
 التاخير اليه بشرط حمل تاخير القضا عن وقته كتابا خبر الاداء لا ينكح من موجب
 فكذلك انا حينئذ القضا وهذا كما ترى ليس فيه ما يقول عليه لان تاخيرها القضا
 الى شعبان قد يكون انما يتاخر ولو سلم ذلك فاجاب الفدية لا اصل له لانه لا فدية
 في الشرع على القادر على الاصل وبالله خير لم يثبت العجز ولما ان الله تعالى امرنا
 بالقضا مطلقا والامر المطلق لا يوجب الفور بل على التراخي ولهذا لو تطوع جاز
 بالاتفاق ومنهنا مروى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقوله والحامل
 والمرضع فالتاخير المراد بالمرضع هيما الطير لان الام لا يقطر اذا كانت
 للولد اب لان الصوم فرض من عليها دون الارضاع وهذا شيخنا شيخنا عبد العزيز
 يفتي ان بشرط يسارا لا ب او عدم اخذ الولد من غير الام وقوله لانه
 افطار يقد قبل نفسه هو عذر ولكن لا في نفس الصائم بل لا جمل غيره ومثله لا يعتد
 به الا شربا انه لو اكره على شرب الخمر يقتل ابنه او امه لم يجز له الشرب
 واجيب بان الحامل والمرضع ما يور بصيانته الولد مقصودا وهو لا يتاخر في برون

الانظار

الانظار عند الخوف فكانت ما مورة بالانظار والامر بالانظار مع الكفارة التي
 بناؤها على الوجوب من الانظار لا يجتمعان بخلاف الاكرام فانه ليس كل احد مسامحا
 مورا قصد بصيانة غيره بل نشا الامر هناك من ضرورة حرمة القتل والحكم
 يتفاوت بتفاوت الامر قصد او ضمنا وقوله فيما اذا خافت على الولد يعني
 اذا خافت الحامل والمرضع على نفسها لا يجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على
 ولدها فافطرت وجب القضا والفدية على صحيح احواله عند من هو تيسر بالشيخ
 الثاني فان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلفه لا علة يجب الفدية
 كفطر الشيخ الثاني لان فيه منفعة لنفسه ولولدها فيما انظر الى نفسها يجب
 القضا وبالنظر الى منفعة ولدها يجب الفدية ولما ان الفدية منه ثبتت
 بالنظر الى خلاف القياس فلا يصح القياس في الفطر بسبب الولد ليس في معناه
 لان الشيخ الثاني عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا الا ترى انه لو
 كان له مال لم يجب على ماله ولو لم يمتنع الفطر فلا يخفى به ذلالة ايضا وقوله
 والشيخ الثاني وصفت بما بين المراد به بقوله الذي لا يقدر على الصيام وسمى فانيا
 اما لقربة الى الفضا اولاته فثبت قوته ووجوب الفدية عليه من ههنا
 وبالله مالك لا يجب عليه الفدية لان الاصل وهو الصوم لم يجب عليه فلا يجب
 خلفه ولكن السبب وهو جهود الشهر تناوله حتى لو حمل المشقة وصام وقع عن
 فرضه واما يباح له الانظار بعد ليس بقر من الزوال حتى هو نصار الى القضا
 كالمر من والسفر فوجب الفدية كمن مات وعليه الصوم والاصل فيه قوله
 تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال اهل التفسير معناه لا يطيقونه
 ولو كقوله تعالى بين الله لكم ان تضلوا فان قيل روي عن الشعبي انه قال لما
 ترك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه كان الاغتيا يفطرونه وحدث
 والفقراء يصومون بناء على ان يبدوا الاسلام كالرجل يحضر بين الصوم والفدية
 لم يثبت بعد ذلك لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والمشتوخ
 لا يجوز الاستدلال به اجيب بان الآية ان وردت في الشيخ الثاني لما ذهب
 اليه بعض السلف فظاهر ولو وردت في الصغير فكذلك لان الشيخ انما يثبت
 في حق القادر على الصوم فينبغي الشيخ الثاني على ما له كان وقوله وكوثر على الصوم
 يعني بعد ما فدي بطل حكم القضا او صار كان لم يكن وجب عليه الصوم فان قيل
 القدره على الاصل بعد حصول المقصود بالتحلف لا يبطل الخلف قالوا قد روي المسامحة
 بعد ما جيل بالتيمر وهما حصل المقصود وهو تبرع الذمة عما وجب عليه اجيب
 بان القدره ههنا على الاصل انما هي قبل حصول المقصود بالخلف لان دوام هذا
 الجزاء الموت شرط صحة هذا الخلف فان الشيخ الثاني هو الذي يزداد ضعفه

مبين

كل وقت الى موته واليه اشار بقوله لان شرط الخليفة استمرار العجز قوله
ومن مات وعليه قضاء رمضان اي قرب منه لان الايضاح الموت غير متصوره
وقوله لانه عجز عن الاداء في اخر عمره استعمل الاداء في موضع القضاء والعجز عن
القضاء بحيث لا يرجع الي معنى الشيخ الفاني فيحقق به دلاله بالطريق الاول
لان عجز الميت الزم شره لا بد من الايضاح لان الوارث فاذا لم يصر يوما للوارث
ان يخرج به ولا يلزمه واذا اوصي اخرج عنه من ثلث المال مقدار صدقة
الفطر عندنا خلافا للشافعي في جميع ذلك واما خلافه في المقدار فلان المقدار الواجب
عنده مذكور اما بالناسين فلا يعتبر هذا الدين بدون العباد بجامع ان كلاهما
حق مالي يجري فيه النسيب فكلما ان يكون العباد يخرج من جميع المال وان لم
يصر فذلك عندنا انما انه مباداة وكلاهما عباد لا بد منه من الاختيار
وذلك في الايضاح دون الوارث لانه جبرية شره هو تبرع ابتداء لان الصوم
فعل مكلف به وقد سقطت الانتفاء بالموت نصار الصوم كانه سقط في حق
الدنيا وكانت الوصية باء الفدية بدعا بخلاف دين العباد فانه لا يسقط بالموت
لان المقصود هو الملك والفعل غير مقصود لحاجة العباد الى الاموال وكذلك
الوصية بالزكاة واذا كان تبرعا يعتبر من الثلث واما قال ابتداء الا في الاخر
ينبغي من الواجب على الميت والصلاة والصوم باستحسان المشايخ فان النص الوارث
بالفداء في الصوم غير معقول المعنى بالقضاء ان يقتصر عليه لكن النص الوارد
فيه يجوز ان يكون مطلقا بعبادة مشتركة بينه وبين الصلاة وان كنا لا نعقله
والصلاة تطير الصوم بل اهم فامر المشايخ بالفداء احتياطا وموضع الامور
وقوله هو الصحيح اختار عما قاله محمد بن مقاتل اولا انه يطعم عنه لصلاة كل يوم
نصف صاع على تيسر الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حده بتركة صومه
يوم ولا يصح لانه احوط وقوله ولا يصوم منه الوالي اختار عن قول الشافعي
رحم الله فاته يجوز ذلك في قول اسد لا بما روي عن عائشة رضي الله عنها
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مات وعليه الصيام صام عنه وليه وهو
نص في الباب ولما حديث بن عمر رضي الله عنهما لا يصوم احد من احد ولا يصلي
احد من احد وتأويل حديث عائشة رضي الله عنها فعل عنه ما يقوم مقام
الصوم من الطعام ان اوصي بذلك وقوله ومن دخل في صوم التطوع ان
ذكرناه في فضل القراءة من كتاب الصلاة وقوله شرعه ما كانه بيان
لنسي الاختلاف وهو ان الاضطرار بعد الشروع ليس مباح بغيره وعندنا
ومثله مباح فاذا كان غير مباح كان لا نظارا جانيا فليزمه القضاء واذا كان
مباحا لم يكن جانيا فلا يلزمه القضاء وقوله والفقهاء عندنا يفتي على

الظاهر

الظاهر روي الحسن عن ابي حنيفة انها ليست بعذر ولما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا ادعى احدكم نسيان فليحجب فان كان مفطرا فليأكل
وان كان صائما فليصلي اي فليدع لهم دوجه الاظهر ما روي عنه عليه السلام
انه كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل وقال اني صائم
فقال عليه السلام اما دعائك اخوك ليكرمه فافطروا فصوم يوما مكانه
ومن المشايخ من قال ان كان صاحب الدعوة يرضى بحجبه حضوره ولا يتأذى
بترك الاكل لا يفطر وان كان سادى يفطر ويقضي وقال في الدخيرة هذا اكله
اذا كان الاضطرار قبل الزوال فاما اذا كان بعد الزوال فلا ينبغي له ان يفطر
الا اذا كان في ترك الاضطرار عقوق الوالد من واحد مما وقوله واذا بلغ
العصي واسم الكافر الاصل في هذا اكله ان كل من صار في احنا ليل نصفه
لو كان عليها في اوله لزمه الصوم فليدع الامساك كالحائض والغفلة
يظهر ان بعد طلوع الفجر او قبلة والمجنون يفتق والمريض يبرأ والمساكين يقدم
بعد الزوال او الاكل والمفطر عدا اخطا او مكروها او اكل يوم المشك ثم بين
انه من رمضان او انظر على غروب الشمس او شمر على ظن عدم طلوع الفجر
والامر بخلافه ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه الامساك كافي حاله الحيض والنفا
شروط الامساك انما هو على قول بعض المشايخ وهو اختيار المصنف
على ما بين كره عند قوله اذا قدم المسافر او ظهرت الحائض وقال الشيخ الان
الصغار والصحيح انه على الاحتياط لان محمد ارحم الله ذكر في كتاب الصوم فليصم
بقية يومه والامر للوجوب وقال في الحائض اذا ظهرت في بعض النهار فليدع
الاكل والشرب وهذا امر ايضا وقال بعضهم هو على الاحتياط ذكره محمد
ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقالت ابو حنيفة
رضي الله عنه في الحائض ظهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان لشرب وتأكل
والناس صائم واجب عن الثاني بان هذا الامساك ليس على وجه الصوم
حتى يبي في الاضطرار المتقدم واما هو فمقتضى الوقت بالنسبة ومعنى قوله
الى حنيفة لا يحسن يفتح من رزنا القبيح شرعا من الواجبات وقوله ولو افطر
فيه اي فيما بقي من يومها لا قضاء عليها لان الصوم غير واجب فيه بل
الامساك هو الواجب ولا قضاء الا للصوم وما حاشا ما بعده من الايام لمحقق
السبب وهو شهود الشهود الاهلية بالاسلام والبلوغ ولم يقضيا يوما يعين
اذا امساك بقية النهار وانما قلت هذا لئلا يتكلم مع قوله لا قضاء عليها
ولا ما مضى اي لم يقضيا ما مضى من الايام قبل البلوغ والاسلام لعدم الخطاب
لانه انما يكون عند الاهلية وكانت منفية قبلها فان قيل استأنا الاهلية في الاول

وقوله

الظاهر

لا يمنع وجوب القضاء المجنون اذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل
وتوي الصوم يقع عن الفرم ولو افطر وجبت القضاء مع ان الصوم لم يكن واجباً
عليه وقت طلوع الفجر واجيب باننا لا نعلم ان الوجوب لم يكن ثابتاً عليه في ذلك
الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتاً الا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق فاذا افسح
ليستفرك فظهر اثر الوجوب وقوله وهذا اي ما ذكرنا الا انه لم يظهر اثره عند
الاستغراق من عدم وجوب قضا صوم ذلك اليوم الذي يبلغ فيه الصبي او استلم
الكافر بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ او استلم لما ذكره في الكتاب
وهو واضح وروى ابن سنان عن ابن يونس انه اذا اراد الكفر والصبي قبل
الزوال فعليه ان يقضي لما ذكره فيه وهو نظير من أصبح ناوياً للعقرم فوي قبل
الزوال ان يصوم اجزاء ولا شك ان فيه العقرم فنية للصوم لكنها منه حكمة
لا حقيقة فلا يمنع نية الصوم قبل الزوال وكذلك الكفر من الصوم حكماً لا حقيقة
وخلفه ظاهر لان فيه مساواة الاهل بنبر الاهل ووجه الظاهر ما ذكره في الكتاب
ومثناه كما ترى في التفرقة بين من له الاهلية وقادها واكثر المشايخ على التفرقة بينهما
في النقل ايضا فالصبي اذا بلغ قبل الزوال وتوي صوم النفل صح والكافر اذا استلم ونقل
ذلك لم يصح وكذا في الجامع الصغير انهما في صحة نية الطهر سوا كان الاختلاف
في النقل كالخلاف في الفرض وقوله واذا توي المسافر لم يقدم المصطفى الزوال
فتوي الصوم اجزاء لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لانها بالذمة وهو ثابت في
حقه ولا صحة الشروع لانه لو صام صح وان كان في رمضان يعني المسافر الذي
توي لا يفطر فعليه ان يصوم لزوال المرض وهو سفر في وقت النية لان
نقص المسئلة فيما اذا قدم قبل الزوال انتصاف النهار قيل في كلام المصنف تكرار
لان المستثنين كليهما في مصافرتهم المصطفى رمضان قبل الزوال واجيب بان
المسئلة الاولى في غير رمضان ورد بان قوله لا ينافي اهلية الوجوب بانها لانه
لا يستعمل في غير الفرم واجيب بان معناه لا ينافي اهلية الثبوت وفيه بعد
معناه المعنى المصطلح والصوم هو ان يكون نذراً معيناً ومورثه توي المسافر
الافطار ثم تقدم المصطفى انتصاف النهار فيقدم ان يصوم ذلك اليوم وتوي اجزاء
وكانت الاولى في غير رمضان والثانية منه ولا تكرار وقوله وهذا الذي قبله
الا لوجه ان المرض وهو السفر قائم وقت الافطار في تلك المسئلة ومع ذلك
لم يمنع له الافطار بل لا يباح في هذه المسئلة وهو ليس بما مر فيه اولي وقوله
في المستثنين يعني مسافراً اقام ومقيماً **فقالت** ومن اعني عليه
في رمضان الاغما اما ان يكون مستغرقاً او لا الشا في اما ان يحدث في اول ليلة
او في غيرها فان كان في غيرهما سوا كان ليلاً او نهاراً لا يعيق صوم ذلك النهار

الوطاء
المسئلة الوجوب

الذي

الذي حصل فيه او في ليلة الاغما وكذا اذا كان في اول ليلة لان الامساك
توجد لا محالة وكذا النية طاهر كحال المسلم في ليالي رمضان عدم الخلو عن النية
والاول عطفية كذا لما ذكره في قوله لانه نوع من رمضان الى اخره وكلامه واضح وقوله
ومن جن في رمضان كذا قال سراسر الائمة الحلواني المراد بقوله جن كذا ما يمكنه الصوم
فيه ابتداء حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من شهر رمضان لم يلزمه القضاء
لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح وقوله هو يعتبر بالاعمال يعني من حيث ان المجنون
من جن العقل فيكون مذكراً في التأخير الى زواله لاني لا سقط كافي الاعمال وقوله
ما يقولان لم يجب عليه الاداء اي اذا ذلك البص لا تمام الاهلية وكل من لم
يجب عليه الا اذا لم يجب عليه القضاء لان القضاء مرتب عليه وصار المستوعب
منه منع القضاء في الكل فاذا اوجب البص منع بقدره اعتباراً بالبص بالكل ولنا ان
قد وجد وهو الشراي بفضه لان السبب لو كان كله لوقع الصوم في شره وكان
تقدير الامة والله اعلم فمن شهد منكم بقصن الشهر فليصم الشهر كله لان الصغير يدرج
الى ذلك كوردون المضرو والمجنون الذي لم يستغرق جنونه الشهر فقد شهد بعض
الشهر فيصوم كله فان قيل يجوز ان يمنع عن ذلك ما منع وهو عدم الاهلية فيما مضى
بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهلاً لا بحاجب والاستحباب وهو موجود
لانها بالادمية فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحاً لوجب على المستغرق ايضا اجاب
بقوله وفي الوجوب فائدة وهو اي الفائدة بتاويل المذكور ضرورة مطلوباً
على وجه لا يخرج في اذابه والمستوعب ليس كذلك لانه يخرج في الاداء فافادته
في الوجوب لانه لو وجب بسقط بسبب الخرج بعد الوجوب فصار كالصبي لان الصبي
لما كان ممكناً في الاجاب عليه خرج وهو منقطع فلا فائدة فيه والحاصل ان الوجوب
في الذمة لا يتقدم بسبب الاغما والصبي والمجنون الا ان الاعمال لا يطول فاداه فلا
يسقط القضاء والصبي يطول فيسقطه دناءة الخرج والمجنون يطول ويقتصر اذا حال
الحق بالصبي واذا لم يطل الحق بالاعمال والطويل في الصوم ان يستوعب الشهر كله
وفي الصلاة ان يزيد على يوم وليلة شهر لا فرق بين الجنون الاصيل وهو ان يبلغ مجنوناً
والقارضي هو ان يبلغ غافلاً لم يخرج من هذا اي عدم الفرق بين الجنونين ظاهر الرواية
ومن محمد رحمه الله انه فرق بينهما فقال ان يبلغ مجنوناً شهراً او في بعض الشهر ليس
عليه قضا ما مضى لان ايها الخطاب يتوجه اليه الان وكان كصبي يبلغ وروى عن
ابي يوسف انه في القياس لا قضا عليه ولكن استحسن فوجب عليه قضا ما مضى
من الشهر لان الجنون لا يضي لا يبارق القارضي في شيء من الاحكام وليس فيه رواية عن
ابي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس ما به والاضح انه ليس عليه قضا ما
مضى كذا في الميسوط واليه اشار بقوله هذا الذي مر في منعه من بعض المتأخرين

لوقته ظاهر

في ذكره

انما كان في شهر رمضان
او في غيره من اشهر السنة
او في غيره من اشهر السنة
او في غيره من اشهر السنة

وقوله في الشهر

فانما المستوعب

فانما المستوعب

ومن يومه رمضان فليعلم قضاؤه
ونكته في يومه

دلالة ذلك انما يستدل به على خلافها

معدود رمضان ثمانية وعشرون يوما

القول على من ذهب الى ان رمضان ثمانية وعشرون يوما

حجة الله للفقير الواحد

منهم الامام ابو عبد الله الجرجاني والامام الرافعي والزهدي الصغار رحمهم الله وقوله
ومن لم ينو في رمضان يعني امساك عن المفطرات لكنه لم ينو صوما ولا فطرا فقلبه
قضاؤه قالوا هذه المسئلة من حوا من الحجاج مع الصغير ولا بد لنا من تأويل لا دلالة خاب
المسلم كافيته لوجود النية كالمعنى في رمضان بجعل صائما يوم اعني عليه لان ظاهر حاله
عدم الخلو عن النية وان لم يعرف منه واولوا بان يكون مريضا او مسافرا او غائبا
اعتادا الاكل في رمضان فلم يصلح حاله دلالة على نية الصوم كذا ذكره في الاسلام
انه ليس يحتاج الى التأويل لان حال كل مسلم دليل اذا لم يعرف منه كافي المعنى عليه
والفرق في هذه المسئلة العلم بانه لم ينو شيئا باختياره بذلك والدلالة كما انما يظهر
اذا لم يتجافى صريح وقال فيكون صائما لا قضاء عليه لان صوم رمضان يتأدى بدون
النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فلي اى وجه اداه يقع عنه
كما اذا ذهب كل النصاب من الفقير وهكذا اروي عن عطاء والكرخي ان يكون هذا
من هيا لفرق وقال المذهب عنده ان صوم الشهر كله يتأدى بنية واحدة كما هو
قول مالك وقال ابو اليسر هذا قول لفرق في صومه ثم رجع عنه وانما قيد بالصحيح
المقيم لغيره لما يجوز به صوم الامساك الى غيره ليتبين الجهة واعتزم بان هبته
النصاب فقيرا واحدا لا يجوز منه على ما مرنا وجه ما في الكتاب واجيب بان معناه
على فرد من هبكم وبان تأويله ان يكون الفقير مدبورا فان دفع النصاب اليه جاز
بالاتفاق ويجوز ان يقال اذا دال الفقير الجنب وكان الدفع متوقفا ولما ان المسحوق هو
الامساك عبادته ولا امساك عبادته الا بالنية وفي هبته النصاب وقد وجدت النية
كما مرنا في الزكاة ومن اصبح مريضا للصوم فافطر قبل الزوال ولعبه فلا كفارة عليه عنده
ابو حنيفة وقال زفر عليه كفارة لانه يتأدى عنده بغير الله وقد افسد المسحوق
عليه شرعا فيجب الكفارة كالزكاة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ونحو الاسلام
هذا قول ابو يوسف خاصة اذا اكل قبل الزوال بحجب الكفارة لانه فوت امساك
التصديق لكونه وقت النية فصارت كالمصائب فان المالك اذا ضمه تقوية الامساك
وتقوية امساك تقويته لا يقال لانه ان النصاب تقوية الامساك لا يكون للاستئذان
او للفتن نفسه من القاصب لان الاستئذان شرط التقوية ولا يفتن الحكم
الى الشرط مع قيام صاحب المصلحة ولم يتحقق النصب لانه ما زال يدحضه فكلم
يكن الا للتقوية ووجه ابي حنيفة ظاهره تكسوف واماما قال من تقوية الامساك
في مستقبله في غير ما يتدري بالشهاد في باب العدوان وقوله واذا اخافت
الراة او نفست بضم النون اي صارت نفسا وكلامه واضح وقوله واذا قدم
المسا فسر قد من الاصل الجامع لهذه الفروع وكلامه كما ترى شيئا الى اختياره
وجوب الامساك اذ لو لم يكن كذلك لارتفع الخلاف فان الشافعي رحمه الله يقول

فانما يفتنه

ابو الجوز

بعدم الوجوب بناء على ان التشبه حلف والحلف لا يجب الا على من يجب الاصل في حجة
كالفطر متعديا الى الجنب يعني الذي اكل يوم الشك شوطه رانه من رمضان او تسحر
على ان انه ليل وكان الجنب طالع الا الذي اخطا في المفضة وترك الما في جوفه فانه
لا يفتقر منه قلنا لا لم ان التشبه خلف لان نقص الشيء لا يكون خلفا عن الكل
بل وجب تقضا الحق الوقت امثالا لان هذا الوقت معظم ولهذا وجبت الكفارة على الفطر
فيه عدادون غيره وقد ناك صلى الله عليه وسلم من تقرب فيه تحصله من خصال
الخبر كان كذا في فريضة ومن ادى فريضة فيه كان كذا في فريضة فريضة فيما سواه
واذا كان مفطرا وجبت تقضا حقه بالصور ان كان اهلا ولا امساك ان لم يكن واذا لم يكن
حلقا لا يكون وجوبه متبذرا على وجوب الاصل بخلاف الحائض والنفساء والمرضى والنساء
حيث لا يجب عليهم الامساك لتحقيق المانع عنه وهو قيام هذه الاعذار فانما كما يمنع
من الصوم يمنع من التشبه به اما في الحائض والنفساء فلا الصوم عليها حرام والتشبه
بالحرام حرام واما في المرضى والنساء فلا في الرضة في حقها ما متبذرا والخروج فلو
الزمن التشبه عاد على موضوعه بالنقص واذا تسحر وهو يظن ان الفطر لم ينقطع
ومن اخطا في الفطر بناء على ظنه شهد صومه ولزمه امساك بقية يومه ويجب
عليه القضاء ولا يجب عليه الكفارة ولا باثم به اما ساد صومه فلا شفاؤه بفلسط
يمكن الاحتراز عنه في الجملة بجلان النسيان واما امساك البقية فلقضا حقيق
الوقت بالاعتذار الممكن كما ذكرنا ايضا او لغيره انما اذا اكل ولا مدبره انما
الناس بالفسق والتحرر عن مواضع التهمة واجب بالحدث واما القضاء فلا يحق
مضمون بالمثل شرعا فاذا فوته قضاء كل يومين والمسا فورا ما عدم الكفارة فلا الجناية
قاصره لعدم القصد ولعقده ما روي عن من رضي الله منه انه كان جالس في الصحابة
في رجة مسجد الكوفة عند الغروب في شهر رمضان قال في بعض من بين فشر منه
هو واصحابه فامر المؤذن ان يودن فلما راي المدينة راي الشمس لم يرب فقال الشمس
يا ايها المؤمنين فقال عمر لعساك دعا عبا ولم ينعك راعيا ما جفتا لا ثم قضا
يوم فليما يشير فيه دلالة على لزوم القضاء وعدم الاثم وان جعلت الموضع موضع
بيان ما يجب في مثله دل على عدم الكفارة ايضا لان السكوت في موضع الحاجة
بيان والجنف المثل فان قيل تأيدل عليه عبارة الكتاب هو ما يكون ظاهرا فاحكم
الشك في طلوع الفجر لا يجب عليه الكفارة واذا شك في غروب الشمس وجبت
والفرق انه من شك في غروب الشمس فافطر كل الفطر على سبيل التقدي لان كان
متيقنا بالنهار شاكا بالليل واليقين لا يزول بالشك وفي طلوع الفجر بالعكس وفي
كلام المصنف نص صريح بذلك ولكنه قال ينبغي ان يجب الكفارة لان فيه اختلاف
المشايع وقولاه والمؤيد في الفطر هو وقوله في تسحر اخر الليل من الليل قالوا

انما يتحقق في وقتان في غير
طالع ويطالع

انما يتحقق في وقتان في غير
طالع ويطالع

في البيان
في بيان

في بيان
في بيان

هو السدر الاخر والحق اسم لما يؤكل في ذلك الوقت وقوله عليه السلام بان
 في السجود بركة اي في اكله والمراد بالبركة زيادة القوة على اداء الصوم ويجوز ان
 المراد بزيادة الثواب لاستئناسه بسنة المسلمين ثم تأخير اكل السجود مستحب
 لما ان نفس التضرع وتأخير مستحب ايضا وكان التأخير مستحبا في مستحب فان عليه
 السلام ثلث من اخلاق المرسلين بحبل الاطوار وتأخير السجود والسواك فان قيل
 ما وجه تأخير السجود من اخلاق المرسلين وهو مخصوص باهل الاسلام فان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال في وقت ما بين ما بين صياح صياح اهل الكتاب اكل السجود اجيب بان
 المراد به الاكل الثانية فانها كانت بحرية مجزئة السجود ويجوز ان يقال لا منافاة بين
 التحريمين فان الاول يدل على انه من اخلاق المرسلين والثاني يدل على ان اهل
 الكتاب ما كان لهم سجود وهذا غير الاول لجواز ان يكون نبيا وهو السجود
 وقوله الا انه اذا شك في الفطر فله ان يتركه على ظاهر الرواية لاقتضائه هو الصحيح
 لان الدليل هو الاصل ولا يتصل منه الا يفتن واكثر الراي ليس كذلك وقوله رغبة
 واحدة قال في النهاية اي فعلية القضاء والكفارة لان استيفاء ثباتها وقت انتم
 اليه اكثر اية فصار بمنزلة التعمين وقد استرنا اليه في الجواب المذكور وانما قيل
 رواية احترازا عما اذا كان اكثر اية ان الفطر طالع لان فيه روايتين كما ذكرنا
 وقوله ومن اكل في رمضان ناسيا فانه لا يستثني استند الى القياس لان
 القياس الصحيح يقتضي ان لا يفتي الصوم بانتدائه بالاكل ناسيا فاذا اكل
 بعده فامد له بلاق فضله الصوم فلا يجب عليه الكفارة وقوله لانه استنباه
 يعني اذا علم ان القياس متروك والميتروك لا يورث شبهة فلا شبهة وقوله
 ووجه الاول يعني عدم وجوب الكفارة قيام شبهة الحكمية بالنظر في القياس
 وهذا لان شبهة الحكمية هي شبهة في المحل وهي التي تحقق بقيام الدليل الثاني
 للحرمية في ذابته ولا يتوقف على ظن الخاطئ واعتقاده كما سيجي في كتاب الحدود والقياس
 دليل قائم بنهي حرمة الاكل الثاني سواء علم ذلك او لم يعلم كوطن الاب جارية ابنه
 فانه لا يجب به الحد سواء كان الاب عالما بالحرمة او لا وقوله وتوابعه ضرورة
 ظاهرة وقوله لان الظن ما استند الى دليل شرعي فان المجامعة كالنفس في خروج
 الدم من العرق والفسد لا يقتضي كذا المجامعة لا يقال لم يجز ان يكون كدم الحوض
 والناس فانه ليس فيه وضوء شئ الى باله ولا قضا شهوة ومع ذلك يفسد
 الصوم لان ذلك ثابت بالنظر على خلاف القياس بالاستقنا فان قيل فليكن المجامعة
 كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم افطر الحائم والمجوع احب بانه صلى الله عليه وسلم
 احب وهو ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما وروى ايضا احب عليه السلام وهو
 محرم قيام بين مكة والمدينة وكان في حديثه مناضا به فلا يثبت به شئ لا يقال

شخصية

من قال كان ناسيا في غير الشهر فانه لا يفتي في الصوم
 بل يفتي في جواز الفطر

لكن علم

او ياد

رسم

ما رواه

ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما حكاية فعل والقول راجح لان القول انما يكون راجحا
 اذا لم يكن ما ولا وهذا ما اول على ما تقدم ذكره وقوله الا اذا اتيته فقيه يعني
 حينئذ لا يجب الكفارة والمراد به فقيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في
 البلد هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة وبشر بن ابن الوليد عن ابي يوسف وابن رستم
 عن محمد بن عبد الله لان الفتوى دليل شرعي في حقه فيضرب شبهة وان بلغه الحديث وهو
 قوله عليه السلام افطر الحائم والمجوع روى بغيره بنصب المجوع واعتده فكذلك
 عند محمد لا يجب الكفارة لان قول الرسول لا يزل عن قول المعنى ومن ابي يوسف
 خلا ذلك يعني لا يشق الكفارة لان على القاضي الاقدا بالفتا لعدم الاتفاقي
 الى مرفة الاحكام حيث يجوز ان يكون مصروفا عن ظاهره او منسوخا وان عرفت
 ما وبه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بها وما جعل من شأنه حاجه وهما
 معا بان احرفنا كلفنا الحائم والمجوع اي ذهب بنواب صورهما الغيبة وقيل
 انه غشي على المجوع نصب الحائم الماني خلقه ففك افطر الحائم المجوع اي فطره بما
 صنع فيه فوقع عند الراوي انه قال افطر الحائم المجوع بحسب الكفارة لا تنافي
 الشبهة لانها نشأت من الاعتماد على الظاهر وقد زال بمعرفة التاويل فان قيل
 لام ان منشا الشبهة ذلك وحده بل قول الاوزاعي يدل على ذلك منشاها ايضا اجاب
 بان قول الاوزاعي لا يورث الشبهة لخالفة القياس فان الفطر مما يزيل لا مما يخرج
 بخلاف قول مالك في اكل الناسي لا يقال في عبارته يتنافى لانه قال الا اذا اتيته
 فقيه وفتواه لا يكون الا بقوله شرفك وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة
 وايضا الفتوى في هذا الباب لا يكون الا بما قلنا فقياس فكيف يكون شبهة
 من غير الاوزاعي دونه لانا نقول ذلك بالنسبة الى المعنى وهذا بالنسبة الى من
 عرف التأويل ولو اكل بعد ما اغتاب فقيه القضاء والكفارة كيف ما كان اي
 سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاء مفت او لم
 يفت لان الفطر لا يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه السلام الغيبة
 فطر الصائم ما قبل بالاجماع بل المراد به ذهاب الثواب فلم يوجد الدليل
 الثاني للحرمية في ذاته فلا يكون شبهة بخلاف حديث المجامعة فان بعض العلماء اخذ
 بظاهره من غير تأويل وقوله واذا جومت النارية والمجنونة اما صوم النارية
 فظاهره اكل المجنونة فقد تكلموا في صحة صومها لانه لا يجمع الجنون وحكي عن
 ابن سليمان الجوزجاني قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلت كيف مسئلة
 وهي مجنونة فقال لي هذا دع فانه انتشر في الانوف في المشايخ من قال كانه
 كتب في الاصل بحجورة نظرا لكانت مجنونة ولهذا فاك دع فانها انتشرت في الانوف
 واكثرهم نالوا تأويله انها كانت عاقلة بالغه في اول النهار ثم جنت فجاءوا بها

احبا

ثم انا قد علمت بما نقل بها الزوج وقاله زفر والشا في لافضا عليها الخاف
 بالناس لان النذر فيها ابلغ لعدم القصد ولنا ان الاطلاق انما يصح ان لو كانا
 في معناه من كل وجه وليس كذلك لان النسيان نقلت وجوده فيبقى الى الجرح وهذا
 اي جامع النائية والمختصة نادرا لافضا لا يفيضي الى الجرح ولا يجب الكفارة
 لان عدم الجنبه لعدم القصد **فصل فيما يوجب نفي نسيان**
 لما يبرغ من بيان ما اوجب الله على العباد شرع في بيان ما يوجب القصد على نفسه
 لانه على الاول ولهذا شرط ان يكون من جنس ما اوجبه الله وان لا يكون واجبا بواجب
 تعالى واذا قال الله على صوم يوم النحر انظر وقضى وقال زفر والشا في لافضا نذر
 وهو رواية عن النصارى من ابي حنيفة لان هذا نذر بالمعصية لورود النهي عن صوم
 هذه الايام قال صلى الله عليه وسلم الا لا تصوا في هذه الايام الحديث والنذر
 بالمعصية غير صحيح لقوله عليه السلام لا تذركوا معصية الله ولنا ان هذا نذر
 بصوم مشروع لان الدليل على مشروعيتها وهو كونه كما للتفسير التي هي مدوا الله
 عن شواها لا يفضل بين يوم ويوم وكان من حيث حقيقة حسا مشروععا والنذر
 بما هو مشروع جاز وما ذكر من الربا ما هو لعينه الجواز وهو ترك اجابة
 دعوة الله لان الناس اضيق الله في هذه الايام واذا كان لعينه لا يمنع صحته
 من حيث ذابده ولعل ان يقول الامساك في هذه الايام يستلزم ترك اجابة
 الدعوة البتة وترك الاجابة منهي عنه فيجب فيها يستلزم كذلك والجواب
 ان لا نسلم ذلك فانه لو امتسك حبة او نصف او لقدم ما ياكله لا يكون تاركا للاجابة
 فان قيل الامساك عبادة يستلزمه قلنا كان ذلك قولا بالوجه والامساك ان يقول
 هذا الصوم من حيث انه ترك اجابة دعوة الله فصح ومن حيث انه ترك النفس
 الامارة بالسوء على قصد التقرب الى الله حسن فيطرح النذر لكنه يعطى احترازا عن
 المضيق المجاورة ثم يفيضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج من العتمة لانه
 اداه كما التزمه فان ما وجب ناقضا يجوز ان ينادي ناقضا فان قلت من المصنف
 هذا النوع من القبح بخا وراوه على خلاف ما في كتب اصحابنا في اصول الفقه فاطنه
 فانهم سموه بالمقتل وما الجواز وما قبل البيع عند اذان الحجة قلت سوال حسا
 والنقص عن عهدة جوابه مشكل وتقريرنا كاتل كاف لتعريفه فليطلب من فانه من
 مباحث الاصول قال وان نوي صينا فعليه كفارة يمين هذه المسئلة على ستة
 اجته والجميع مذكور في الكتاب في الثلاثة الاول وهي ما اذا لم ينوشيا او نوي النذر
 لا يبر او نوي ان لا يكون صينا يكون نذرا بالاجماع وفي الواحد يكون صينا بالاجماع
 وهو ما اذا نوي اليمين ونوي ان لا يكون نذرا وفي الاثنين وهو ان ينوي ما او نوي
 اليمين لا غير يكون نذرا وصينا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف

في نذر نسيان

ومما

النذر ونوي

في الاول

في الاول نذر وفي الثاني يمين ثم اوجه الاربعة المتفق عليها ظاهرة وكفي بعدم
 المانع وبلا واما وجه الباقي فلا يي يوسف ان النذر فيه اي في هذه الكلام
 حقيقة لعدم توفقه على البنية واليمين بما رتبوه عليه واللفظ الواحد لا ينظم
 الحقيقة والمجاز فاذا نويها فالحقيقة مراده فلا يكون المجاز مراد او اذا
 نوي اليمين تعين المجاز بنية فلا يكون الحقيقة مراده ولما انه لا ينافي بين الجهتين
 يعني انه ليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز لان قوله لله على صوم يوم النذر
 موضوع للوجوب ومستعمل في الوجوب وليس مستعمل في غير الوجوب ايضا حتى
 يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز غير انه مستعمل من جهتين لا ينافي بينهما لسان
 احداها من النذر لانه يقتضيه لعينه ولهذا يجب القضا اذا تركه والاخرى
 من اليمين لانه يقتضيه لعينه وهو صيانة لعينه وهو صيانة اسم الله عن الهتك
 ولهذا لا يجب القضا بل الكفارة وكل واحد من المستلزمين دليل شرعي يجب العمل
 اذا امكن والعمل بهما ممكن لعدم التناقض بينهما فبما عملا بالدليلين كما جمعنا
 بين جهتي التبرع والمقاومة في الهبة بشرط المؤمن هذا الذي ظهر في كلامه
 في هذا الموضع وللناس في تحقيق هذه المسئلة على من هبها للتوابع من التوجهات
 في شوق اليها طالع التعريف وقوله ولوقاك الله على امي ان من نذر صوم سنة
 فلا تجلوا ما ان هبها بقوله هذه السنة او اطلق بان قال سنة فان كان الاول
 لزمه صوم السنة الا انه انظر الايام الخمسة وقضاها لان النذر بالسنة
 المعينة نذر لهذه الايام وللمرجب عليه قضا رمضان لان صومه لم يجبه قطعا
 النذر ولو صام الايام الخمسة جاز ما تقدم وان كان الثاني فاما ان يشترط
 السابع اولا فان شرطه فحكه حكم المعينة وان لم يشترطه لم يجزه صوم هذه
 الايام ويقضي حشده وبلايين يوما خمسة للايام الخمسة وبلايين لومضان وكلا
 واضح في جوان صوم هذه الايام وعدم جوازه انما وجب كاملا لا ينافي في ناقضا
 وما وجب ناقضا جاز ان ينادي ناقضا وتولية الفرق لا يي حنيفة وهو طاهر الرواية
 يعني مناهما بين النذر والشروع في الصوم في الاوقات المكروهة فان في النذر
 يتلزم القضا في الشروع في الصوم لا يتلزم وفي الصلاة يلزمه اذا قصد
 وخاصل الفرق بين النذر والشروع في الصوم ان الشروع احداث الفعل في
 الخارج وهو لا يفتك عن ارتكاب المنهي عنه وهو ترك اجابة الدعوة فيجب الطهاله
 فلا يجب صيانه وجوب القضا يتي في وجوب الصيانة واما النذر فاما هو
 اجاب في الذمم وهو امر عقلي وجاز العقل ان يحرد الاصل عن الوصف فلم يكن مكملا
 فبما منه واما الشروع في الصلاة في الاوقات المكروهة فاما صارا موجبا للقضا
 لان ما شرع فيه لا يكون صلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يجب به الخالف على الصلاة

والشرع في الصلاة

ثم يكن الشروع في الابتداء احدا ثانيا لفعل الصلاة في الخارج فكان كالندوة في
 الانفصال من المزمع منه فيجب الصيام والنفاس بترك هذا ما سمع في توجيه كلامه
باب الاعتكاف وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم
 الوضوء على الصلاة وبين منفعته قبل بيان تفسيره لا سيما من حيث علم الفقه فان
 قبل المواظبة باسمه من غير ترك قائل عابشه رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان يعتكف في العشر الاخير من رمضان حين قدم الملائكة اليه ان توفى
 الله تعالى اجيب بانه عليه السلام لم يترك على تركه ولو كان واجبا لا تركه وكان لا
 يترك معارضته ترك الانكار وتفسيره لغة الاحسان لانه من العكوف وهو
 الحبس ومنه قوله تعالى والهدي معكوفاً وما تفسيره بترقية فاذكره اسبه
 اللبس في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف وهو مركب من ركبة وهو اللبس لا يبي
 عنه لغة كما ذكرنا وبعض شرائطه وهو الصوم والنية اما النية فهي شرط في جميع
 العبادات واما الصوم فهو شرط عندنا خلافا للشافعي هو يقول الصوم متبادر
 هو اصل لنفسه وهو ظاهر وكل ما كان كذلك لا يكون شرطا لغيره والا لا يكون اضلا
 بنفسه فصار فرضنا اصلا لا يكون اصلا هذا خلف باطل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
 لا اعتكاف الا بالصوم ورواه عابشه رضى الله عنه والعابسه في مقابلته النص
 المنقول غير مقبول وفيه يجب من وجهين احدهما ان الله تعالى شرع الاعتكاف
 مطلقا بقوله ولا تبأسوا من ضعفكم في المصاحف فان شرط الصوم زيادة
 عليه بخبر الواحد وهو لا يجوز والثاني ان الاعتكاف يتحقق في اللباس والصوم
 فيها غير مشروع وفي ذلك تحقق المشروط بدون الشرط وهو باطل فذلك على انه ليس
 بشرط واجيب من الاول بان الامساك عن الجماع ثبت شرطا لصحة الاعتكاف لهذا
 النص القاطع وهو احد ركني الصوم فالجواب بالركن الاخر وهو الامساك عن شهوة
 البطن بالدلالة لاستحبابها في الخطر والاباحة كالحق الجماع بالاكل والشرب ناسيا
 في حق الصوم بالادلة لهذا المعنى ثم لا يثبت وجوب الامساك على المعتكف من
 الشهوتين لله تعالى كان صوما وعن الثاني بان الشروط انما يثبت بحسب الامكان
 فان المراتب عليها صوم شهر متبعا للشرائط المتتابع بعد الحسب والصوم في الليالي
 غير ممكن وقوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة اي ليس فيه
 اختلاف الروايات المتقدمة في جميع الروايات وقوله وعلى هذه الرواية لا يكون
 اقل من يومين بشرط انه لو صام رجل تطوعا فمات قبل انقضاء النهار لم يعتكف
 هذا اليوم لا يكون عليه شيء لان صومه انقضاء تطوعا بعد وجبه واجبا بعد
 الاعتكاف وقوله وفي رواية الاضل فالواضح من هذا الرواية عن علمنا
 اللان وقوله لانه غير معتكف فلو كان القطع انما لا يقيم منه الفرق بين من شرع

في الاعتكاف

في الاعتكاف والصوم والصلاة متطوعا حيث لم يجب عليه فصار في الاول لكونه
 غير معتكف ووجب عليه في الاخير لان الصوم معتكف وهو الصلاة بركعتين وقوله ثم
 الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة هذا ايضا من شروط جواز ومسجد الجماعة
 هو الذي يكون له امام ومؤذن اديت فيه المصلاة الخمس او لا لقول حذيفة ابن
 اليمان رضى الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه
 لا يصح الا في مسجد يرضى به الصلوات الخمس لما ذكر في الكتاب وقال الاسيحا في
 في شرح الطحاوي افضل الاعتكاف ان يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة
 وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد
 العظام التي كثر أهلها وقوله اما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها هذا عندنا والشافعي
 الشافعي لا اعتكاف للرجال والنساء الا في مسجد جماعة لان المقصود من الاعتكاف
 تعظيم البقعة وتخصيص بقعة معظمة شرعا وهو لا يوجد في مساجد السوء ولنا
 ان موضع اذا الاعتكاف في حق الموضع الذي يكون صلاته فيه افضل كافي حتى انزل
 وصلاته في مسجد بيتها افضل فكان موضع الاعتكاف مسجد بيتها قال ولا يخرج من
 المسجد الا لحاجة الانسان او الحاجة لاداه ووضح الى قوله لانه يمكن الاعتكاف
 في الحام فانه ان كان اعتكافه دون سبعة ايام اعتكاف في اي مسجد شاء وان كان سبعة
 ايام فصاعدا اعتكاف في مسجد الجامع فلم يتحقق الضرورة المطلقة للخروج ولنا
 ان الدليل يدل على ان الاعتكاف في كل جامع مشروع واذا صح الشروع صح
 الضرورة المطلقة للخروج اليها لان تركها ميانة للاعتكاف لا يجوز لكونه واجباً
 واجبة بايجاب الله وهو واجب بايجاب العبد والعبادة اسقاط ما وجب على الله تعالى
 بايجابه قوله فلا يتم في مسجد من غير ضرورة في ذلك لانه اذا لم يضر
 مثل ان يعتكف في مسجد فهدم حان له الخروج الى مسجد اخر لانه مضطر الى
 الخروج وكان معقوا وقوله وهو القياس لان ركن الاعتكاف هو اللبس في المسجد
 والخروج معقوت له وكان القليل والكثير سواء لاكل في الصوم والحدث في الطهارة
 وقوله لان القليل ضروره بيانه ان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يومسره
 بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة وكان القليل معقوا والكثير ليس بعقوه
 فعملنا الحد الفاصل بينهما الاكثر من نصف يوم اعتبارا بلبية الصوم في رمضان اذا
 وجدت في اكثر اليوم جعلت كانه وجدت في جميع اليوم لان القليل باع الكثير وقوله
 لم يكن له ما روي الا المسجد يعني في غالب احواله ويلزم من ذلك ان يكون اكله فيه
 حينئذ وقوله ولا بأس بان يجمع وساع يجمع ما كان من حوائجه الاصلية وانما ما كان
 للتجارة فهو مكروه الاروي الى قوله مكره لغرض المعتكف البيع والشراء فيه فاذا كان
 لغرض المعتكف مكرها لما علمك بالمعتكف وقوله ولا يتكلم الا بغير معنى ان التكلم بالشعر

مسجد

مسجد

منه

هذا القول والحق ليس فيه من شرفنا

في المتكف أشد حرمة منه في غيره وكان من قبل قوله تعالى فلا تظلموا بينكم
فان الظلم وان كان حراما مطلقا لكن فيه بالاشهر لانه فيها اشترط حرمة وقوله
وبكره له الصمت قيل معناه ان يترك التكلم اصلا لما كان في شريعة من قبله وقيل
ان يصمت ولا يتكلم اصلا من غير ذلك سابق وقيل معناه انه يترك الصوم المصنوع وهو
الامساك عن المفطرات الثلاث مع زيادة نية ان لا يتكلم وهذا موافق للعقل
المذكور في الكتاب بقوله لان صوم الصمت ليس بقربة فانه روي عن ابي حنيفة عن
عدي بن ثابت عن ابي حازم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
يأمر عن صوم الوصال وصوم الصمت فقال الراوي وهو زكريا بن ابي ربيعة قلت
لا في حنيفة ما صوم الصمت فقال ان الصوم لا يتكلم اخذ في يوم الصوم وقوله
لكنه يجاب ما يكون ثابها اي ما يتصل بقوله بكونه له الصمت لا يقال في عبارته
سماح لان قوله ولا يتكلم لا يجزئ يقتضي حصر ان يكون الكلام مجزئا وقوله يجاب ما روي
ناهما يقتضي جواز التكلم بما هو مباح وذلك متفق لا نقول ما ليس بمانع من جوار
عنه الحاجة اليه لان الحذر عبارة عن الشيء الحاصل لما من شأنه ان يكون خاسرا
اذا كان موقفا والتكلم بالمباح عند الحاجة اليه كذلك وقوله ويجزئ على المتكف
الوطي حجاج الي تاويل لان المتكف انما يكون في المسجد فلا يتكلم له الوطي واولوه
بانه جاز له الخروج للحاجة الانسانية فبعد ذلك يجزئ عليه الوطي لان اسم المتكف
لا يزول الى متكفهم بل قوله تعالى ولا تبشروهن وانتم عما كنتم في المساجد كذلك
المس والقبلة لا يمتدحى لان كل واحد من المس والقبلة من دواعي الجماع اذ هو اي
اي الجماع محظور لا اعتكاف كما انه محظور الاحرام فكانت الدواعي محرمة فان قيل
الجماع يقتضي الاعتكاف اجاب بقوله بطلان الصوم لان التكف اي من الجماع ركبه
لا يحظره فلم يمتدحى الى دواعيه ولا زال اصطفت الركب واقضى ما انتهى اليه القدر
ان قالوا الوطي محظور الاعتكاف لان محظور الشيء ما يمتدحى عنه بعد وجوده مما يقتضي كمال
في الاعتكاف كذلك لانه الميث في مسجد جماعة مع الصوم والنية هذا حقيقة ثم
يأتي المتكف ان ركب الوطي وهو متكف بصرح قوله تعالى ولا تبشروهن من مقصود
فقدت الحرمة الى الدواعي لان الشهوات في باب المحرمات محقة بالحقيقة كما
قلنا في الاحرام ان حقيقة التلبية باللسان والعلمت ثم بعد ما وجدت ذلك صار الوطي
حراما بقوله تعالى فلا تظلموا ولا تسوقوا احدكم الى الجماع فقدت الحرمة الى الدواعي
من المس والقبلة واما الصوم فالوطي ليس المحظور على ما ذكرنا من تفسير المحظور ان
ركن الصوم الكف عن الوطي ثبت بقوله ثم اتوا الصيام الى الليل بعد قوله قال لا
تبشروهن ويحل الى قوله حتى يبين لكم الخط الا يتبع من الخط الا به ويزاد ذلك حرمة
الجماع المحض للركن وهذا لكف بالني الساب بالامر منها لا مقصودا ضرورة بقا

وحيث انما اسم الصوم في قوله ولا تبشروهن
وهو لا يمتدحى الى الدواعي
وحيث انما اسم الصوم في قوله ولا تبشروهن
وهو لا يمتدحى الى الدواعي

وحيث انما اسم الصوم في قوله ولا تبشروهن
وهو لا يمتدحى الى الدواعي
وحيث انما اسم الصوم في قوله ولا تبشروهن
وهو لا يمتدحى الى الدواعي

يفسر الصوم كما هو

في حقيقة

والصوم

والصوم لا يتعدى عن محله نعمت الرواعي على ما كانت عليه من الحل واعتراف
بان ظاهر هذا الكلام يدل على ان النهي الضمني لا يقتضي حرمة الرواعي والقصدي
بقتضيه وهو متضمن بالنهي عن الوطي خالفه الحيفر فانه قصد الى ذلك بقوله تعالى
ولا تغربوا عن حق بطونكم ولو حرمت الدواعي واجبت بانها لم تحرم فيها ليل يقتضي
الى الخرج بكونه وقوع الحيفر ويجوز ان يجاب ايضا بان مبنى الكلام على ان ما كان
محظورا على ما عرفت في تفسيره هو الذي يتعدى والوطي خالفه الحيفر ليلكن ذلك
مجردا وليس بواحد ان قوله فان جامع ليل او نهارا عاما او ناسيا
يعني ان له ولم يترك بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم فان الليل
ليس محل له فان قيل الاعتكاف نزع على الصوم والفرع لمحق بالاصل في حكمه ولو طمع
ناسيا في نهارا لم يفسد الصوم فكيف يفسد الاعتكاف اجاب بقوله وخالفه
الحافضين من كونه فلا يفسد الاعتكاف بخلاف الصوم فانه لا مدرك فان قيل وكان الواجب
ان يفسد بالاكل ناسيا كاجتماع اجيب بان حرمة الاكل ليست لاجل الاعتكاف بل
لاجل الصوم حتى اخصت بوقت الصوم بخلاف الجماع فان حرمة الاعتكاف نصا
وكان كاجتماع في الاحرام يستوي فيه القاعد وغيره ولو جامع فيها دون الفرج فترك
او قيل او لم يترك بطل اعتكافه في معنى الجماع وكذا انفسد به الصوم ولو لم يترك
لم يفسد وان كان حراما لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم وان قيل
هلا جعلت نفس المباشرة معصية من غير انزال بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
وتلك محقق في الجماع فيها دون الفرج اجيب بان المحارم والجماع لما كان محررا
بطل ان يكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم فيها ونفسه لم يفسد
الصوم بكون الاعتكاف قال ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام اي ورتاب
على ان اعتكف عشرة ايام تكرر ما يلبسها مستابعا اما لو لم يلبسها فذلك
ان ذكر الا على سبيل الجمع تكرر ما يلبسها من اللبا في عرفا فقال ما رايته عند ايام
والمراد بلبسها واذا اختلف لا يكلم فلا ناسيا او عشرة ايام كان ذلك على الاستمرار
واللباس الى الا ترى حقيقة ذكرها عليه السلام حيث قال ان لا تكلم الناس بشي
ايام الا زمر او قال ان لا تكلم الناس بشي لولا سوبا والفتنة واحذروا ما رايته
ما ذكرنا وقوله على سبيل الجمع به في ما يقال قد تغرر في اصول الفقه ان اليوم
اذا قرأ بفعل منه يراد به بيان انها واحدة والاعتكاف فعل ممتد فيجب
ان يراد بالايام التي تكون لللباس ولا استغن عن التعدد ووجه ذلك ان العرف
حاز على ما ذكرنا حتى لو قال على ان اعتكف يوما لخص به بيان ان اللفظ
واما المتابع فلما ذكرنا ان مبنى الاعتكاف على التتابع الى اخره وان نوي الايام
خاصة صحت نيته لانه نوي الحقيقة من قبل الحقيقة مستوفى اللفظ به و

هذا

قريبه او عنه فتواجه قوله لانه نوي الحقيقة قلت كانه اختار ما ذهب اليه بعض
المشايخ ان الصوم مشترك بين بنياناتها ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج
الى ذلك التبيين الدلالة لانفس الدلالة وعلى تقدير ان يكون مختاراً ما عليه الأكثر
وهو انه يحتاج في مطلق الوقت لجوابه ان ذكر الايام على سبيل الجمع متعارف له عن الحقيقة
كما تقدم فيحتاج الى التبيين دفعا للتعارف عن الحقيقة لا للدلالة عليها وقوله ومن
اوجب على نفسه اعتكاف يومين ظاهر وقوله وقال ابو يوسف هذا في النهاية
كان من جهة ان يقول وعن ابي يوسف ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والرسول
على هذا قوله بعد وجه الظاهر وقوله لان المشي غير المجمع ظاهر وما كان كذلك
كان لفظ المشي ولفظ الفرد سواء ولو قال على ان اعتكف يوماً لم يخل بثلثه بالاتفاق
فكذلك في التثنية الا ان الدلالة الوسطى تدخل لضرورة انفس الدلالة لا لضرورة
وهذه الضرورة لم توجد في الدلالة الاولى فان قيل لما كان المشي غير المجمع وجب
ان لا يكتفى في الجمعة بالاثنتين سوى الايام وقد اقبل كما تقدم في باب الجمعة اوجب
بان الاصل ما ذكرت ههنا لان فيه العمل بالواحد والجمع الا اني وجدت
في الجمعة معنى لم يوجد في غيره وهو انها سميت جمعة لعنى الاجتماع وفي الجماعة
والتثنية كذلك وكانت التثنية في تحقيق معنى الاجتماع كما علمت فالتثنية باوجه
ظاهراً لرواية ان في المشي معنى الجمع لا اجتماع فرد وفرد فيه فيلحق بالجمع احتياطاً
لانما العباد وبنوه نأوي الى آلهما اما ليلحقا المشي بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط
في ذلك لان الاحتياط في الخروج عن عهد ما عليه يتبين وذلك في الاحتياط غير
يقين لان الجماعة شرط على حده بالاتفاق وفي كون التثنية بمعنى الجمع ترد لتجاذب
العود والجمع اذ هي بينهما وفي اشتراط الجمع لا تردد وفي الخروج وكان شرطاً واما
في الاعتكاف ففي الاحتياط بالجمع خروج عنها يتبين لان الاحتياط بثلثين من يومين احتياط
من احتياط يومين بثلثة وهو ظاهر

كتاب

فما ترتبت العبادات المتقدمة وذلك الترتيب لما ذكرنا من عند كل كتاب تأخر
الحج الى هنا ضرورة لان ما بعده انما يكون من المعاملات او غيرها والعبادة متقدمة
والحج في اللغة العقد وفي الشريعة زيادة البيت على وجه التقدير ثم انه فرغ من
على كل حرج بالحق صلح اذ الله عز وجل الزاد والراحلة فاصلاً عن المسكين وما لا بد له
منه وعن نفقة عياله الى حين موته وكان الطريق مائلاً واما عدل المصنف عن الافراد
الى الجمع في قوله والاحتراز الى اخره نظر الى وقوعه فانه لا يتبادر الى اجمع عظيم واما
وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة كما صنع بالزكاة وقد ذكرنا وجهه هناك ويجوز
ان يكون معناه ثابت اولاً فان الوجوب يدل على ذلك وقومين في ثبوت الكتاب
وهو قوله تعالى والله على الناس حج البيت الاية يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس

الحج

لا يفتكون

لا يفتكون عن عهد به الا بالاداء ولا يجب الامرة واحدة لانه عليه السلام قيل له يفتي
لما تلت هذه الآية وقال لهم ايها الناس حجوا الحج في كل عام او مرة واحدة فقال لا بكل
مرة فاذا دخلوا تطوع ولان سببه البيت لا صفة له قال حج البيت والاضافة
دليل السببية ولانه لا يبعد البيت فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند
ابي يوسف حتى ان اخر بعد اجتماع الشرايط اتم وراه عنه بشرط المصلحة وعن ابي حنيفة
ما يدل عليه اي في الفور وهو ما ذكره ابن نجاشي عنه انه سئل عن له مال الحج به
او متزوج فقال بل حج به فذلك دليل على ان الوجوب عندك على الفور ووجه دلالة
على ذلك ان في التزوج تخصيص النفس الواجب على كل حال والاستقلال بالحج بقوته
ولم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت اخر
لما ان المال عاد واج وعنده محمد والشافعي على التراجيح لانه وظيفة العمرو كانت
المرتبة كالوقت للصلاة فكما ان اجازت في اجزائها يجوز الحج في اجزائها من اشهر
الحج وهذا الدليل لجد لانه يقول يجوز تأخير مكنت وهو ان لا يفوته بالموت
فان فوته اتم واما الشافعي فانه يقول لا ياتم بالماخرون مات فلم عنده كوت
الصلاة ووجه الاول يعني قول ابي يوسف ان الحج يختص بوقت خاص من كل عام
وهو اشهر الحج وكل ما اختص بوقت خاص قد فات من وقته لا يدرك الا بالاداء
ذلك الوقت بعينه والا لا يكون اختصاصه وذلك مدة طويلة يستوي فيها الحجا
والمات لان الموت في سنة واحدة مستهلك في الفصول الاولى المصداقة المزاج
غيره في فريض احتياطاً لا تحقيقاً واما قال ذلك لئلا يرد عليه انه لو كان تنصيصاً
لوجب ان يكون بعد العام الاول فصلاً وليس كذلك فان التصديق اذا كان احتياطاً لا بد
والدليل على هذا ان قوله ولقد كان التعجيل افضل لعني بالاتفاق فان
الاستدلال بالانصاف على الوجوب مما لا يكا ويصح وقوله بخلاف وقت الصلاة
جواب عن قوله كالوقت في الصلاة وثمرة الخلات لا تظهر الا في حق الام خاصة واما
ان الواقع في العام الثاني اذا كان الاول وان التطوع في العام الاول جاز فلا يكره
اخذ تمام هذا البحث موضح اصول الفقه واما شرط الحرية والبلوغ لقوله
عليه السلام ما يما عبد حج ولو عشرين حج فعليه حجة الاسلام والفرق بين الحج والصوم
والصلاة لتبين ذلك وان حق الموت في الحج يفوت في مدة طويلة تقدم حق العبد
على حق الله تعالى بخلاف الصوم والصلاة وقوله والفعل بيان اشتراط العقل وقوله
بيان اشتراط الصحة وقوله يعني الاممي اذا ملك الزاد والراحلة فان لم يجد قايلاً
لا يلزمه الحج بنفسه في قوله وهل يجب الا حجاج بالمال عند ابي حنيفة لا يجب
وعندهما يجب وان وجد قايلاً ومعتبر عنه المصنف بقوله من يكفيه مائة
سفره عنه اي خفيفة لا يجب كالاجب الجمعة وعن صاحبه فيه روايتان فرقاً

يكره

ثم اعني

ان الحج يجب الى الزاد والراحلة والعبد لا يمكن
من المشاة والصوم والصلاة
دون العجز والادام

ولا حجة الجواز

هذا هو الوجه الثاني في وجوب الحج

على احدي الروايتين بين الجمعة والحج وقالوا وجوبه القايدي الى الجمعة ليس بنا د
بل هو غالب فيلزمه الجمعة ولان ذلك القايدي الى الحج ظاهر الرواية عنه في الزين
والمنع والفقهاء ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب عليهم الا حجاج بمالهم لان ال
لما لم يجب البذل وهو رواية عنهما وروي الحسن عن ابي حنيفة انه يمان لقوله
اذ اقدروا على الزاد والراحلة ويعني به القدرة بطريق الملك او الاستعانة
بان يقدر على تحمل نفقة الميم الاول وكسر الثاني اي جانيته لان الحمل جانيه
للمراكب احدا جانيه والزامه البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطاقمه من خيل
الشيء لقوله يقال لها بالعارسية سربا دي وقوله بعد الراحلة تقفه وسط
بغير اسراف وتقتصر اي ما يتقرب اليه الركوب فرسخا بفرسخ او منزلا منزلا كقدر
الراحلة اذ ذاك في جميع السرف وقوله ويشترط ان يكون اي ما يقدر به على
الزاد والراحلة فاصلا من المسكين بيان لقوله في اول البحث فاصلا وهو
هناك منصوب على حال من الزاد والراحلة وقد بالمسكين والحادم اشارة
الى ما ذكره شجاع اذ كانت له دار لا يسكنها وعند لا يستخدمه وما اشبه ذلك
يجب عليه ان يبيعه ويحج به وقوله يعني كالفرس والبسط والالتطبخ وثيابه
اي ثياب بدنه وفرسه وسلاحه وقوله وحق القيد مقدم على حق الشرح بامره
قال الله تعالى وقد فضل لكم ما خرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقوله ولا يترتب
شرط الوجوب على اهل مكة ظاهر ولا بد من امن الطريق وهو ان يكون الغالب فيه
السلامة وتوسط البحر عدولان شرط وجوبه الاستطاعة ولا استطاعة بدون الامن
لما اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة انه شرط نفس الوجوب او وجوب الادا
فترام من ذهب الى الاول لما مر ان الاستطاعة لا يثبت بدونه وهو مروي عنه
وممن من ذهب الى الثاني لانه عليه السلام فقد استطاعة بالزاد والراحلة
لا يترتب الخلاف تظهير وجوب الابصار من رات قبل الحج ولم يكن الطريق امنا
فبعد الاولين لا يلزمه الوصية وعند الاخرين يلزمه قالوا ويعتبر في المرأة
ان يكون لها محرم يحج بها الاختلاف المار في امن الطريق في كونه شرط الوجوب او شرط
الادان ثابت في محرم المرأة والمحرم من لا يجوز له نكاحا على النكاح بقراءة اوضاع
او صحرارة ولا يجوز للمرأة ان يحج اذا لم يكن معها محرم او زوج اذا كان بينا وبين
مكة ثلثه ايام شابة كابت او مجوزة وان لم يكن لها محرم او زوج لا يجب عليها
التزوج للحج ولا يجب على الفقير اكتساب المال لاجله وقال الشافعي لما ان حج مع
رفقة مع نسائات حصول الامن عن الفتنة بالمزانية ولما قرره عليه السلام
لا يحج امرأة الا ومعه محرم ولا بد من المحرم حجاب عليها الفتنة وتزداد بانضمام
غيرها اليها فضلا عن حصول الامن وغور من بان المهاجرة يخرج الى دار الاسلام بدونه

وجوبه لانه استطاع بغيره فانما استطاع بالراحلة
وقوله ومن حج ظاهر وقوله ولا بد من القدر
الحج
ما يرى به شق
وقد نقضه في
وجابا ليعني
وهذا هو الوجه الثاني في وجوب الحج

وكما ان البيت
لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الوصلية
والمشغول بها لا يترتب عليه وجوب

الاختلاف

يجتمع

والحج

والهجرة ليست من الاركان الخمسة فلا يخرج للحج وهو منها اولى واحيب بان ذلك
مترتبة الخوف على نفسه لا ترى بانها اذا وصلت الى جيش من المسلمين في دار الحرب
حتى صارت اجنة لم يكن لها بعد ذلك ان تسافر بدون المحرم فان قيل فسر النبي
عليه السلام السبيل بالزاد والراحلة ولم يرد كالحج اوجب بان ذلك محج من
جملة شرط الاداء من جملة شرط الوجوب قال لم يرد لان السبيل كان رجلا فان قيل
لا نسلم بان الفتنة تزداد بانضمام غيرها اليه فان الفتنة اذا اعتدت
في بيت الزوج حملولة فتدحج بالزاد ولم يكن انضمامها اليها فتنة اوجب بان انضمام المرأة
اليها بغيرها على ما يروى بولود بمشاورتها وتعليم ما عسى تجر عنه بفكرها وانما لم يكن في
الفتنة كذلك لان الاقامة موضع امن وقدرة على دفع الفتنة وفيه نظر لان
مثلا لا يقدرة في الكلام فيها وان جواب السند تافض جواب المنع والاولي يقال
هن ناقصات دين وعقل فلا يؤمن ان يتجسس فيكون عليها في الافساد وتوسط الطريق
والتمكين فتجسس عن دينها في السفر وهذا المني معدوم في الحضرة مكان الاستعانة
وقوله بخلاف ما اذا كان مستقل بقوله اذا كان بينا وبين مكة ثلثة ايام وهو
واضح وكذا قوله وان وجدت محرما ولما ان حق الزوج لا يظهر في حق الغير ايضا
انه لا يمتنع من صيام شهر رمضان والصلاة والحج من حيث لو كان الحج نفل لانه ان يمتنع
ولم يكن ان له ان يحلها من ساعته وقوله وان كان المحرم فاسفا ظاهرا واذا كان
بالحج الصبي او اعق القيد يعني بعد ما احرم لضميالم بحس ما عن حجة الاسلام لان
احرامها انما بعد اذا النفل لعدم الخطاب بشرط الوجوب في حقه فلا تنقلب لاداء
الفرق راعون بان الاحرام شرط على ما بين كرهه كالطهارة والشرط براءة وجود
نفسه لا ترى ان الصبي اذا اوصاهم بلغ بالسن ففعل تلك الطهارة جازت الصلاة
فما بال الحج يجوز بذلك الاحرام والجواب ان الاحرام عندنا انما يكون بالنية
على ما سبقت وبها يصير شارعا في فعل الحج ففعل الحج ففعل الحج ففعل الحج في الصلاة
وبلغ بالسن فتبين ان يكون تلك الصلاة ففعل لا ينقلب اليها ولو صدق الصبي الاحرام
قبل الوقت ولو في حجة الاسلام جاز والقيد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي
غير لازم لعدم الاهلية ولهذا لو تناول محظورا لم يلزمه شيء واذا كان كذلك
حان النسخ والشرع في غيره واما احرام القيد فلازم لكونه مخاطبا ولهذا السو
اصاب صيدا كان عليه الصيام لانه صارا جانيا على احرامه ينكح الصبي وهو ليس
من اهل التكفير بالمال فلا يمكنه الخروج عنه بالشرع في غيره وانما طريقه
من ذلك الاحرام اذا الافعال فسواء جدد التلبية او لم يجددها هو باق على ذلك
الاحرام فلا يجزيه عن حجة الاسلام **فصل** لما فرغ من ذكر من يجب عليه الحج
وذكر شروط الوجوب وما يلزمه شرعا في بيان اول امكنة تبينها بانها لا يخرج

يتم الاحرام

او وجود

وهي المواقف التي لا يجوز ان يحاذيها الانسان الا بحرمها والمواقف جمع الميقات
وهي الوقف المحمود فاستقر المكان كما استقر المكان للوقت في قوله تعالى هذه الايام
والمواقف خمسة كما ذكر في الكتاب وقوله تعالى او ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه المواقف طائفتان طائفة قبل عليه السلام كيف كان الوقف لاهل العراق والشام
ولم يكنوا مسلمين احبب بانه صلى الله عليه وسلم علم بطريق الوحي انهم توقفت
طريقه على ذلك وقوله ونايذة التوقيت واضمح وقوله على قصد دخول مكة بقوله
بذلك لانه لو لم يقصد ذلك لغير عليه ان يحرم قال في السقاية اعلم ان البيت لما
كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحرم وهو الحرم والحرم حرم وهو المواقف
حتى لا يجوز لمن دونه ان يحاذيها الا بالاحرام بطريق الميقات والاصل في هذا ان كل من قصد
مجاورة ميقاتين لا يجوز الا بالاحرام ومن قصد مجاورة ميقات واحد حل له
بغير احرام بتيار من ان الميقاتين مجاورة او دخول مكة فحاجة لا يجوز
دخوله الا بالاحرام لانه قصد مجاورة ميقاتين ميققات اهل الحل والحيلة لم يرد
من الاقاني دخوله بغير احرام ان يقصد بيتان يعني عامرا وغيره من الحل فلا يحل
الاحرام لانه قصد مجاورة ميقات واحد وقوله من دنا اشارة الى خلاف الشافعي
فان عنده ان الاحرام يجب عند الميقات على من اراد دخول مكة للحج والعمرة فاما من
اراد دخولها ففان نلتس عليه الاحرام بولا واحد لان النبي صلى الله عليه وسلم دخلها
يوم الفتح بغير احرام وله في الدال للتمجاة قوله ولما قوله صلى الله عليه وسلم لا
يحاذي احد الميقات الا بحرمها ولا يجوز الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة
لانه شرط للحج بدليل ان من كان داخل الميقات يحرم من ديرة اهله وتبليهم
لم يختلف بالسنة الى الحاج وغيره فيستوي والمقيم وغيرهما ونايذة الشافعي
لم يخصص صيغته عليه السلام قال في حقه يوم الفتح ان مكة حرام حرمها الله
تعالى يوم خلق الله السموات والارض وانها لم تحل لاحد من قبلي ولا يحل لاحد بعدي
واما احل لي ساقية من نايذالي يوم القيامة وقوله ومن كان داخل الميقات طاهر
والاصل انه يفي الله عليه وسلم رخص الخطابين دخول مكة بغير احرام وكذلك قوله
فان تقدم الاحرام طاهر قبل انما صغر الديرة تعظيما للمكة كذا قاله علي وابن مسعود
يعني ان انما زعموا ان يحرم من ديرة اهله يعني من عباس مثله وتسل انما زعموا ان يفر
لكل منهما سفرا كما قال محمد بن كوفته وعمره كوفته افضل والافضل التقديم عليها لان
الاتمام معتبر به والمشقة فيه اكبر والتعظيم اوفر وقال الشافعي الاحرام من
الميقات افضل لان الاحرام عنده من الادا وقوله وعندنا في حقيقته طاهر وقوله
ومن كان داخل الميقات فوقفه اي موضع احرامه الحل الذي بين المواقف وبين
الحرم لا الحل الذي هو خارج المواقف لانه يجوز احرامه من ديرة اهله كما لو كان

اهل الاقاني وميقات

قيمة التبريم

فلو كان

فلو كان المراد بالحل ما هو خارج الميقات لما حاز ان يحرم من ديرة اهله وحيت
جاز لك ذلك جاز ان يحرم من اي موضع شامرا من الحل لان ما وراء الميقات الى الحرم مكان
واحد وقوله ومن كان بمكة طاهر وقوله لو ردد الاثر به اراد به قوله وامراخا
عائشة ان يعمرها من التعميم **باب الاحرام** المواقف ذكر كيفية الاحرام الذي يفعل في ذلك المواقف والاحرام لغة مصدر
احرم اذا دخل في الحرم كاشي اذا دخل في الشتاء في مرفق الفم بالحرم الميقات
على نفسه لا ذأ هذه العبادة فكان من العبادات ما لها تحريم وتحليل كالصلاة والحج
ومن ما ليس له ذلك كالصوم والزكاة واذا اراد الاحرام اغتسل او نوضا والغسل
افضل وكما به يدفع ما يتوهم ان الغسل اذا كان الغسل وجب ان لا يقوم غيره مقامه
فكان الا انه للتطهير حتى يومئذ الحايض وان لم يقع نوضا وان ابا بكر رضي الله
عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فعاتك مرها فليغتسل ويحرم
بالحج ومعلوم ان الغسل الواجب لا يتبادي مع وجود الحايض وكان لمعنى التطاقة
يقوم الوضوء مقامه في الجهة والعبد من لكن الغسل افضل لان معنى التطاقة تنمى اشهر
ولانه عليه السلام اختاره اي آثره على الوضوء وصنعت تركه لا يحل على المتأمل وليس
ثوبين جديدين او غسليين اذا اراد ان يذكرا الجديدين فيقول من يقول بكراهية
الجديدين عند الاحرام من الحقواي الحضر والرد من الكفت لانه صلى الله عليه وسلم
ايتر وارتي ليس الا زار والرد اثير حل الود تحت يمينه ويلقيه على كتفه اليسر
وسعي كتفه الايمن مكشوف ولا يزره ولا يبقده ولا يحمله فان فعل ذلك كره ولا يبيح
عليه وقوله ممنوع طاهر وقوله لانه اقرب الى الطهارة لانه لم يصبه نجاسة
كما هو او من طيبا ان وجد اي طيب كان في طاهر لقاية ودوى المعلى عن يمينه بكرة
اذ انطب على سعي يمينه بعد الاحرام كالمسك والعاكية قال في كفت لا اري بابا
بذلك حتى رايت يوما احضروا طيبا كثيرا ورايت امرأ شيعيا فكرهته وهو قوله
مالك والشافعي لانه يتنقع بالطيب بعد الاحرام قيل لانه اذا غرق يتنقل الى موضع
اخر من بدنه فيكون ذلك بمنزلة التطيب ابتداء بعد الاحرام في الموضع الثاني بوجه
ما روي انه عليه السلام راي امرأ بيا عليه خالق فقات اغسل منك هذا الخالق كذا
وجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لحراره قبل ان يحرم وفيه نظير لحوار ان يكون ذلك الطيب ما لا يبيح اثره بعد الاحرام
والكره ذلك والجواب ان جملة حديث عائشة رضي الله عنها ولقد رايت وبين الطيب
في معارق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام ولما كان ذلك معلوما من حديث
عائشة انقصر عن ذكره لان المنوع عن المحرم التطيب والباقي كالتابع له لانضاله بيمينه
ولا حكم للبيح فيكون بمنزلة القدم بخلاف الثوب المحيط اذا ليس قبل الاحرام وبقي على

مكة

ما روي ان علي بن ابي طالب اغتسل الاطراف وقوله الا انفس
اشارة من قوله والغسل افضل

بعده فانه يكون ممنوعا ويكون كاللابس ابتداء حتى يلزمه الجلاله من غير منعه فلا يكون
 تابعا ومن هذا اذا اختلف لا يتطابق فدام على طيب كان بحسبه لا يثبت واذ اختلف لا
 يلبيس هذا الثوب فدام على لحيه حث وحدث الاعرابي محمول على انه كان على ثوبه
 لا يلبيس به وعلى كعبتين اذا اراد الاحرام على ركعتين لما روي جابر ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال اتاني من ربي بالحق قال من في هذا الواد المبارك وقتل لبيك
 بحجة ومهر معا فقرأ فيها ما شاء من قرآن في الاولي بغاية الكتاب وقتل بارها الكافرون
 وفي الثانية بغاية الكتاب وقتل هو الله احد تبركا بفعله عليه السلام فهو افضل
 فان لعني محمد او لت لعني الذي يريد الحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله
 مني قال في النهاية وفي بعض النسخ لم يذكر ان الاولي والحقة حديث جابر اي
 على النبي صلى الله عليه وسلم والصحيح هو الاول لانه هو المثبت في الكتب المتقدمة
 من الاسانيد وقوله لان اداها اي ادى هذه العبادة لتقبل سوال التفسير وقوله
 شربلي يريد من اراد الحج فقبيل صلاته اختلف الناس في وقت تلبية رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال ابن عباس في حديثه في وقت تلبية رسول الله
 وروى عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس كيف اختلف الناس في وقت تلبية رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وما حج الاسرة واحدة فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في حديثه في ذلك فومر من اصحابه ففعلوا وكان القوم يرونه ارسلوا النبي حين
 استوت به راحلته فسمع فومر فظنوا اول تلبية ففعلوا ذلك ثم لم يحن علا لبيد
 فسمع فومر اخرون فظنوها اول تلبية ففعلوا ذلك وايم الله ما اوجها الا في صلاة
 ففعلنا بان الانبياء يقولون بن عباس افضل لانه اكد روايته باليمين والاثبات يقول بن عمر
 جابر وقوله وان كان مفردا بالحج ظاهر وقوله التلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك وهو
 من المضاد الذي يجب حلقه ففعلوا لوقوعه مني واختلفوا في معناه فقبيل مشتق من لب
 الرجل اذا اقام في مكان فيجي لبيك اقيم على طاعتك اقامه بقدر اقامة لان التلبية هي
 للتكبير والتكبير وقيل مشتق من قولهم امرأ لينة اي حجة لزومها لغناء بحجتي لبيك
 ياربي وقيل من قولهم دارى بليت دارك اي بواجبها لغناء احكامي لك مرة بفساد
 اخري والاول السب وقوله ان الحمد يكسر الالف لا يفتح فكذلك روى بن عمر وابن
 مسعود في صفة تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لبيك اي غير متعلق
 بما قبله لانه اذا التفتحه صفة الاولى قبل مراده الحقيقية وهي المعنى القايم بالذات
 لا الصفة المحوية وتقرره النبي ان الحمد والنية لك اي فانما موصوف بهذا القول
 وقيل المراد به التقليل لانه يكون بتقدير اللام اي النبي لان الحمد وقوله بعد وقيل مراده
 انه صفة التلبية اي النبي تلبية هي ان الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر الهمزة فقدم
 ومن فتحها خض وقوله وهو ذكر التلبية اجابة لدعوة الخليل عليه ما هو المعروف

صلى الله عليه وسلم في ركعتين عند اداء
 ركعتين

وروى جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
 قال كبريت فباعني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاشتراني بثلثي ابعثه

الرواية

في التسمية

في القصة وهي ما روي ان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت امر بان يدعوا
 الناس الى الحج فتصدع ابا قيس فقال الا ان الله امرنا ببناء بيت له وتديري الانحور
 فبلغ الله موته الناس في اصحاب اباهم وادعاهم اليهم فممن اجاب مرة وممن
 واكثر من ذلك على حسب جواهرهم فممن اجابوا فممن اجابوا فممن اجابوا فممن اجابوا
 باؤك رحلا فالتلبية اجابة لدعوة الخليل ولا فرق في ظاهرها لوقاية بين هذه القصة
 وغيره من الشنا والتسبيح والعربي والعراقي ما على قول ابي حنيفة فظاهر
 التجوز في ذلك في تكبيره الافتتاح وقرن محمد بينهما بان غيرا لذكرهما وهو
 تعليل الهدى قام مقامه فذلك غير القربة يقوم مقامه بخلاف الصلاة وهذا
 فرق ابو يوسف ايضا بين الصلاة والتلبية ولكن القربة افضل وقوله فلا ينقص
 عنه قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لوقا له اللهم وليريد عليه كان على الاختلاف
 الذي ذكرنا في الشروع في الصلاة فمن قال يصير به شاعرا في الصلاة قال
 يصير به محروما ومن قال لا فلا وقوله ولو زاد فيها جاز ظاهرا وقوله زادوا على
 المأثور قال عبدالله بن مسعود اجعل الناس ام طال بهم الهدى لبيك قدد التراب
 لبيك وازاد بالهدى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزادوا في رواية لبيك
 حقا فاعيد اورقا لبيك عدد التراب لبيك لبيك ذا الفارج لبيك لبيك اله
 الخلق لبيك لبيك والرضا اليك لبيك من غيبك ايقا لبيك وقوله لان المقصود الشنا
 ظاهرا والجواب عن التشهد والاذان ان التشهد في تليته زيادة التاكيد قال
 ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلهنا التشهد كما يلهنا السورة
 من القرآن فالزيادة تحل به بخلاف التلبية فانها للشنا من غير تاكيد في تقديم
 نظمه فلا تحلها الزيادة والاذان الاعلام وقد صار مزمورا طرفة الكلام فلا
 يبي اعلاما بغيرها وليس في المسئلة كثير خلاف فانه جعل المنقول افضل في رواية
 قال في شرح الوجيز لا يستحب الزيادة على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكون
 مكروها ونحن لا نذكر هذا الا في الاسرار واذ النبي قد احرم من اراد الاحرام اذا نوي
 ولبي قد احرم ولا يصير شارعا لا بمجرد النية ولا بمجرد التلبية اما الاول فلان
 العناء لا ينادى الا بالنية الا ان القدوري لم يذكرها تقدم الاشارة اليها في قوله
 اللهم اني اريد الحج واما الثاني فلانه عقد على الاداء اي على عبادة يشتمل على ان
 مخصوصه وكل ما كان كذلك فلا بد للشروع فيه من ذكر مقصده التظيم سواء كانت
 تلبية او غيرها عربيا او غيره في المشهور كما ذكرنا او ما يقوم مقام الذكر كقبيل
 الهدى فانه يقوم مقامه في حصول المقصود وهو اظهار الاجابة لدعوة وان
 الشا في احدى قوليه يصير شارعا لا مجرد النية لانه التزم الكبر من كتاب المحفوظات
 وكل ما كان كذلك يحصل الشروع ويجرد النية فيه كالصوم والجواب اننا لا نسلم

مختلفة

انه في الاحرام التزم الكف بل التزم اذا انقلب والكف من مخطورات
 الحج بخلاف الصور فان الكف فيه ركن فكان التزامه قصد باوقوله وحيث
 شأني الله عنه ظاهر وقوله فعدا بالي بصيغة التثنية انما كان للتاكيد
 كلام الشارع لوجوده من بعض اعمانك بخضرة النساء لان ذكر الجماع في غير
 حذر تان ليس من الوقت روى عن بن عباس رضي الله عنهما انه افترق في احرامه
 ومن تشبه بن عباس ان يصيد في البرية لم يستأف قبل له انزفت وانت محرم فكل
 اما الوقت ما كان بخضرة النساء ومعنى قوله مالي ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم
 لا تقتلوا الصيد وانتم محرمون وقوله ولا يشيرا اليه الاشارة يقتضي الحظوة والد
 يقتضي الصبغة وقوله ولا يلهي المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة
 ازالة الامن من الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين وهو حرام
 وقوله ولا يلبس قصا طاهر وقوله في محرم توفي هو الاعرابي الذي وقفت
 ناقته في احافيق حردان وهو محرم فانت والوقص كسر العود والاخافيق شقوق
 في الارض والجرد ان مع جرد وهو ضرب من الفار كان فان قيل يمسك اصحابنا
 بهذا الحديث ومنه هنا على خلافه هذا الحديث في محرم موت في احرامه كحيث
 يصنع به ما يصنع بالحلافتين فطية راسه ووجهه لا تكفن عندها خلافا للشافعي
 رحمه الله وهو يمسك هناك لهذا الحديث اجيب بان الحديث فيه دلالة
 على الاحرام تا دبر في ترك تعظيئه الراس والوجه فانه عليه السلام على
 ترك بانه يمسك بطنيا والوجه لثاني تعظيئه راس المحرم ووجهه اذا مات ماروي
 عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم فقال مرور راسه ووجهه ولا يشترط
 باليهود ولما بل ان يقول لو كان للاحرام تا دبر في تعظيئه للرأس والوجه لما ابر
 بجهيزها قوله ولان المرأة لا تعظي وجهها طاهر وقوله وقاعدة ماروي بقي احرام
 الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في تعظيئه الراس يعني الفرق
 بين احرام الرجل والمرأة بحيث يحوز المرأة تعظيئه الراس ولا يجوز للرجل ذلك
 لان تعظيئه الرجل وجهه في الاحرام وقوله ولا يمس طيبا الطيب ماله رايحه طيبة
 لقوله عليه السلام الحاج السبب النفل والسبب بالكسوت وبغضها مصدر
 وهو انتشار الشعر وتغييره لقلة التهدد والعل من العل وهو ترك الطيب حتى يوجب
 منه رايحة كونه وكذا لا بد من ما روي يعني الحاج السبب النفل قال
 ولا يحق راسه المحرم مطلقا لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الا به وهو بغيره
 يعني عن خلق الراس وبدلته عن خلق شعر البدن لان شعر الراس استحق الا من
 من الازالة لكونه تافر يحصل الارتقاء بان الله وهذا المعنى موجود في شعر
 البدن فيلحق به دلاله وقوله ولا يقصر طيبته طاهر وقوله قصا السبب يعني

التعظيئه

لوجع شعره

الازالة

منه في الاحرام التزم الكف بل التزم اذا انقلب والكف من مخطورات الحج بخلاف الصور فان الكف فيه ركن فكان التزامه قصد باوقوله وحيث شأني الله عنه ظاهر وقوله فعدا بالي بصيغة التثنية انما كان للتاكيد كلام الشارع لوجوده من بعض اعمانك بخضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حذر تان ليس من الوقت روى عن بن عباس رضي الله عنهما انه افترق في احرامه ومن تشبه بن عباس ان يصيد في البرية لم يستأف قبل له انزفت وانت محرم فكل اما الوقت ما كان بخضرة النساء ومعنى قوله مالي ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم لا تقتلوا الصيد وانتم محرمون وقوله ولا يشيرا اليه الاشارة يقتضي الحظوة والد يقتضي الصبغة وقوله ولا يلهي المذكور من الاشارة والدلالة والاعانة ازالة الامن من الصيد لانه امن بتوحشه وبعده عن الاعين وهو حرام وقوله ولا يلبس قصا طاهر وقوله في محرم توفي هو الاعرابي الذي وقفت ناقته في احافيق حردان وهو محرم فانت والوقص كسر العود والاخافيق شقوق في الارض والجرد ان مع جرد وهو ضرب من الفار كان فان قيل يمسك اصحابنا بهذا الحديث ومنه هنا على خلافه هذا الحديث في محرم موت في احرامه كحيث يصنع به ما يصنع بالحلافتين فطية راسه ووجهه لا تكفن عندها خلافا للشافعي رحمه الله وهو يمسك هناك لهذا الحديث اجيب بان الحديث فيه دلالة على الاحرام تا دبر في ترك تعظيئه الراس والوجه فانه عليه السلام على ترك بانه يمسك بطنيا والوجه لثاني تعظيئه راس المحرم ووجهه اذا مات ماروي عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم فقال مرور راسه ووجهه ولا يشترط باليهود ولما بل ان يقول لو كان للاحرام تا دبر في تعظيئه للرأس والوجه لما ابر بجهيزها قوله ولان المرأة لا تعظي وجهها طاهر وقوله وقاعدة ماروي بقي احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها الفرق في تعظيئه الراس يعني الفرق بين احرام الرجل والمرأة بحيث يحوز المرأة تعظيئه الراس ولا يجوز للرجل ذلك لان تعظيئه الرجل وجهه في الاحرام وقوله ولا يمس طيبا الطيب ماله رايحه طيبة لقوله عليه السلام الحاج السبب النفل والسبب بالكسوت وبغضها مصدر وهو انتشار الشعر وتغييره لقلة التهدد والعل من العل وهو ترك الطيب حتى يوجب منه رايحة كونه وكذا لا بد من ما روي يعني الحاج السبب النفل قال ولا يحق راسه المحرم مطلقا لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الا به وهو بغيره يعني عن خلق الراس وبدلته عن خلق شعر البدن لان شعر الراس استحق الا من من الازالة لكونه تافر يحصل الارتقاء بان الله وهذا المعنى موجود في شعر البدن فيلحق به دلاله وقوله ولا يقصر طيبته طاهر وقوله قصا السبب يعني

ازالة الوسخ والراس صمغ اصفر وقيل ثبت طيب الريحه وفي القانون الورس
 احمر فاني يشبهه سحق الزعفران او العصفرو عن محمد رحمه الله ان يستعدى اثر الصمغ
 الى غيره او لا يفرج منه رايحة الطيب والثاني مختار المصنف لانه قال ان المنع
 للطيب لا للوقت واعتزل على المروي عن القنوري وهو قصص على بنا الفاعل
 لانهم يقولون بغضب الثوب او البضعة نقضا اذا حركته ليسقط ما عليه والثوب
 ليس بناقص وانكر هذه الرواية وقيل بل هي ثوبا المغفول ولين كانت كان اسنادا
 مجازيا وقال الشافعي رحمه الله لا بأس بلبس الصغرة لانه لو لا طيب له فلا يكون
 في معنى ما ورد به الحديث وهو الورس والزعفران بلحق به وقتنا حديث الورس
 دليل على الصغر بالاولوية لانه فوق الورس في طيب الريحه وهو من ذهب
 غايضة رضي الله عنها وقوله ولا بأس بان يغتسل ظاهرا والحيان معروف وهو
 ما يوضع فيه الدراهم والدنانير وسئل عما يشترط في الله عزها هل يلبس المحرم
 الحيان فقالت استوثق في نفقتك بما شئت ولانه ليس في معنى لبس المخطط والملي
 عنه الاستمتاع بلبس المخطط ونقص بشدا لاراد الرد ايجيل او غيره فانه مكروه
 بالاجماع وليس في معنى المخطط وبما اذا غضب العصابة على راسه فانه مكروه ولو
 فعله يوما كاملا لم يزد الصدقة وليس في معنى المخطط واجيب عن الاول بان الكراهة
 فيه ثبتت بنص ورد فيه وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم راي رجلا قد شذف
 ازاره حلافتان الق ذلك الحبل وبذلك ومن الثاني بان لزوم الصدقة اجماعا باعتبار
 تعظيئه بعض الراس بالعصابة والمحرم ممنوع عن ذلك الا ان ما يعظيئه جزء يسير
 يكفي فيه بالصدقة وقوله لانه نوع طيب ولا يغتسل هوام قيل لو جرد
 هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عنه الى حنيفة اذا غسل راسه
 بالخطي فان له رايحة وان لم يكن دكبه وفي قول ابي يوسف عليه صدقة لانه ليس
 بلبس بل هو كاشان ولكنه يقبل وقوله ويكثر من التلبية عقيب الصلاة وكل اعلان
 شرفا المحرم يكبر التلبية في خمسة اوقات على ما ذكر في الكتاب وزاد الاعشى عن
 حنيفة رضي الله عنه ما زاد ما هو ما اذا استطعت الرجل التلبية والتعليل في
 الكتاب طاهر وقوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا في الدعاء والاذكار
 الا اذا القلق بالاعلام وقوله ويرفع صوته بالتلبية المستحب عندنا مقصور
 كالتمن والمخاطبة وغيرها والتلبية للاعلام بالشروع فيها هو من اعلام الدين
 وكان رفع الصوت بها مستحبا وقوله واذا دخل مكة واضع وقوله ان يترك
 بالمقول من اي من الدعوات بحسن ومن المنقول هو انه اذا وقع بصره على البيت
 يقول اللهم زد بيتك تسريفا وكوما وتعظيها وبرامها بة وزد من شرفه وكومه
 وعظمه من حجه او عمره تسريفا وتكرما وما روي به بسم الله الله اكبر عن غطاء النجاشي

الوجه

الوجه

صل الله عليه وسلم كان يقول اذا التقى البيت اعوذ برب البيت من الدين والفقر
وصيق الصدر وعدنا اب القبر وتوسله ثم ابتدأ بالحج كما هو قوله واستله فقال
استلموا الحجر تاوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف من السليمة بفتح السين واللام
وهي الحجر وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه
عليه وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافة ابي الحجر الاسود ووقف
فقال اما اني اعلم انك حجر لا تقبل ولا تنفخ ولا يملك لك طائفة من شيء
رسلك الله تعالى فاستلمك فبلغ مقاليه عليا اما ان الحجر ينفع فقال له لو ان
استغنى به فافتخر رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله
تعالى لما اخذ الذرية من ظهر ادم وقدره هو بقوله استلموا الحجر تاوله
استلموا الحجر من يستلم الحجر يوجب له العتد بذلك الاقرار بالحج ليشهد له يوم
القيامة وقوله انك لو رجل ابدى قوى والعرجون اهل الكفاية وقوله استلم
الاركان يعني الحجر الاسود والركن اليماني واما جمعة باعتبار تكرار الاسماء والطواف
فقاله لانه ذكر في الكتاب بعد هذا فانه لا يستلم غيرهما والحج بغير التمسك ونحو الجيم
عود معوج الراس كالصوفيان وقوله وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله
وكبروه هل قبل بحبل باطن كفيه الى الحجر دون السماء كان يفعل في سائر الادعية
لان في حقيقة الاستلام بحبل باطن كفيه الى الحجر تكذا في التبدل وقوله ثم اخذ من
بمينه بيان لبدا الطواف وهو من الحجر فانفتح من عنقه ليرى كرمه في الاصل
واختلف المتأخرون فقال بعضهم لا يجوز هكذا ذكر في الرقيات ووجهه ان
الامر بالطواف محمل في حق البداهة لا ليقول النبي كماله فيقترض البداهة به قوله
اخر من جوار ان الامر للطواف مطلق لكن النسبة ما ذكر في الكتاب واما تنديد باليمين
لانه لو اخذ من يساره وهو الطواف المنكوس فحان كذلك سبه اسما لم يقدر طوافه
من يداه ويعتقد ما دام بمكة وان رجع الى اهله قبل الاعادة فعليه دم وقوله
الشافي لا يبعد بطوافه وقوله صليح رداه قال في المقرب الصواب بردائه
وفي الصحاح اما في هذا الصنيع بذلك لا بد الصنيع وهو ان يخطى البيت وقوله في
حديث عائشة نذرت ان فخر الله مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي في
البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال
صلى ما احبنا فان الحطيم من البيت الا ان قوله تصورت بهم النفقة فاحرقوه من البيت
ولو لا حدنا ان قوله بالحج عليه لنقضت بنا البيت وظهور قواعده الحطيم عليه السلام
وادخلت الحطيم والصفى القبة بالارض من البيت وحملت لها بابا مشرقيا وبابا
مغربيا ولين عشت الى قايلا فليس ذلك فلم يفسد ولم يفرغ لئلا يخذل الخلق الى
شدة حتى كان زمان عبد الله بن الزبير وكان يسمع الحديث فيه ذلك وظهور قواعده الحطيم

في البيت

دعي البيت

وبني البيت على قواعد الحطيم لمخضر من الناس واخذ الحطيم في البيت فخلها قبل الحجاج
بنا الكعبة على ما فعله من الزبير فتفقد بناوها واعادته على ما كان عليه في الجاهلية
واذا كان الحطيم من البيت فلا بد من دخوله في الطواف وباني كلامه واضح قال
ويرمل في الثلث الاول قال بن عباس رضي الله عنه لا رمل في الطواف واما رمل
رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا وهو انه عليه السلام لما قدم مكة للعمرة
فام الحديبية صده المشركون عن البيت فصاحهم على ان ينصرف ثم رجع في العام
الثاني ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني اخطوا البيت
ثلاثة ايام وصعدوا الجبل وقاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع
بعض المشركين يقول لنبض اصباهم حتى يثرب فاستطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم فرمل وقال لا صحابه ريم الله امرا احدا من نفسه قوة فاذا كان ذلك
لاظهار الجلالة يومئذ وقد انعدم ذلك المعنى لان فلما معني للرمل فلما ذكره
ابن عباس رضي الله عنه هو سبه ولكنه صار سنة بذلك السب وبقي بعد رواله
وهي جارية بن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف يوم النحر في حجة
الوداع فرمل في الثلث الاول وليرى المشركون بمكة عام حجة الوداع وقوله
ويحس في الباقي على هينته اي على السكينة والوقار فمكة من الهون والرمل من
الحج الى الجبل اي من الحج الاسود الى الحجر الاسود فان رجع الناس الى الرمل فاجبه
يعني وقف ولا يطوف بدون الرمل في تلك الثلث وقوله ويستلم الركن اليماني
واللهي خلاف الشام لانها بلاد على بين الكعبة والنسبة بين تشد يد او يما في با
التحقيق على تقدير الالف من احدي يائي السمة وقوله حسن يعني مستحب
وقوله شرفا في المقام اي مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر الذي فيه اشتر
قد صبه وهي واجبة اي الصلاة عند المقام واجبة منذنا وقال الشافعي رحمه الله
سنة لا تقدم دليل الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطائفت كل
اسبوح ركعتين والامر للوجوب واعتبر من يوجهين احدهما ان هذا الحديث
لا اصل له في كتب الحديث والثاني ان حديث الاعرابي وهو انه مكنته السلام
حين علم الامر الى الصلوات الخمس فقال صلى الله عليه وسلم ان لا الا ان يطوع بخار
وهو اقوى منه فكيف يفيد الوجوب واجبت عن الاول بان الراوي اذا كان
عدلا فذلك لا يوجب المصدق فيه ومن الثاني بان حديث الاعرابي متروك
الظاهر فانا احبنا على ان الصلاة الجنازة وصلاة العيد واجبة وليس في هذا
الحديث ساء ولا يحتمل ان يكون حديث الاعرابي قبل هذا الحديث وقوله وهذا
الطواف طواف القدوم ومعه الطواف له اربعة اسما طواف القدوم وطواف
اللقاء وطواف اول العهد وقوله وهو سنة ظاهر وقوله وفيها رواه جماعة حجة

ايها

الحج وطواف

جواب عن استدلال مالك رحمه الله بالحديث وهذا لان النجبة في اللغة اسم
لا كرام يتقدي به الانسان على سبيل السمع فلا يدرك على الوجوب وان كان على
صينة الامر كما في قوله اكرثوا السجود فان قيل قوله تعالى فخرها باحسن منها
وارد بلفظ النجبة ورد السلام واجب واجيب بان المأثورة الاحسن وهو
ليس بواجب سلماء ولكن ذكر لفظ النجبة وقع بطريق التاكيد وقوله وليس على اهل
سكة ظاهرو قوله ثم يخرج الى الصفا ظاهرو قال في النجبة تاحير السعي بين
الصفا والمروة الى طواف الزيادة اول كونه واجبا بلفظه تابع للقرآن اولي
لكن انما رخصوا في اتيان السعي عقب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو
وقت طواف الزيارة يوم مثل من النحر ورمي الجمار ويحوز ذلك فكان في حمله بآية
السنة وهو طواف القدوم تخفيفا على الناس وقوله ثم يخط ان يترك نحوالة
ويشئ على هبته اي على السكينة والوقار فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميادين وقد
جاء برضى الله عنه لما سجد النبي صلى الله عليه وسلم الصفا قال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده
انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قرأ مقدار خمس وعشرين آية
من سورة البقرة ثم تركه وجعل يسعى نحو المروة فلما انصبت قدماء في بطن الوادي
سعى حتى التوى انارة ببقائه وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
انت الاعز الاكرم وقوله ويفعل كما يفعل على الصفا اي من التكبير والتكبير والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء لحاجته وقوله هذا شوط يطوف سبعة اشواط
ينها بالصفا ويحتم بالمروة فيه اشارة الى ان في قول الطحاوي انه يطوف بينهما
سبعة اشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتد بحجوه فلا يحفل ذلك شوطا ولا
ما ذكر في الكتاب لان رؤا نساك رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على انه كان
بينهما سبعة اشواط على ما قاله الطحاوي لصبر اربعة عشر شوطا كذا في المبسوط
فان قيل ما الفرق بين الطواف والسعي حتى كان بين الطواف هو المنهي ذكر السعي
اجاب بان الطواف دوران لا ياتي في الاجرة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا
بالضرورة واما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة ذلك لا يقتضي حوده
على يديه وقوله لما روي اشارة الى قوله في بطن الوادي وقوله انما سجد
بالصفا ظاهرو السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن عند ما قال الشافعي
انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولما ذكره تعالى
فلا جناح عليه ان يطوف بها وجه الاستدلال بما ذكره ان مثله يستعمل للاباحة
كما في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة الصفا وما يستعمل للاباحة
ينبغي الركنية والاجاب الا انما عدلنا عنه اي عن ظاهر الآية في الاجاب اي ركن

توضيح

الخبر

العمل

العمل بظاهره في نفي الاجاب ولهم يذكرونا اوجب العود واختلف فيه الشارحون
فمنهم من قال ان عملا بما رواه لا به خير واحد يوجب الاجاب ومنهم من قال باول
الايه وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فان الشافعي رحمه الله
وهو العلامة وذلك يكون فرضا فاول الآية تدل على الفرضية واخرها على الاباحة
فعلما بها وتدلنا بالوجوب لانه ليس بقوم عملا وكان فيه نوع من كل واحد من العزم
والاستحباب وقيل بالاجماع لان الركنية لا يثبت الا بدليل مقطوع به وما روي
ليس كذا وقوله ثم سعى ما ذكرنا واول الحديث وقيل في قوله تعالى كتب عليكم
اذا خضرا ذكر الموت بظلال الوصية للوالدين والاقربين كانت فرضا مستحب
وكان كتب دالا على الفرضية والاجاب ان ذلك ليس بجسيع عليه بل قال بعضهم
ليس بمشروعة بل جمع للوارث بين الوصية والميراث والمانع بغيره ذلك فان قيل
ما بال المصنف رحمه الله احرم من الاستدلال لحد يثبته فانه لكونه بغير واحد
دل على الوجوب من الركنية فالجواب انه انما اعرض عنه لان رفاة عبد الله ابن
الموكل وهو ضعيف كالملة قاله النسائي ويحيى بن معين والدارقطني وقال احمد
احاديثه منكروه وقوله ثم يقوم بكفة حراما اي محمولا لانه محرم بالجمع لسروعه
فيه وكل من كان كذلك لا يحفل بتبيل الا تيان بافعاله وهذا التريات بما وقوله
والصلاة خبر موضوع فكذا الطواف قبل الا ان طواف التطوع افضل للمركب والمروة
التطوع افضل لا لعل مكة لان الغزاة يفوتهم الطواف ولا يفوتهم الصلاة واهل مكة
لا يفوتهم الا صلاة الجمعة والاجتماع الصلاة افضل وقوله والسفل بالسعي غير مشروع
لانه بالنسبة فالسكرا لا يكون الا بالعباس على الطواف ولا محال له فيه وقوله
فاذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو يوم السابع من ذي الحجة خطب الامام
يعني خطبة واحدة من منبران جلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكان ذلك في
الخطبة الثالثة التي تخطب بين واقيا في خطبة من فان يجلس بين الخطبتين وهي
قبل صلاة الظهر وقوله فالجاسل ان في الحج نكث خطب ظاهرو وقوله فاذا مضى
الفجر يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قيل انما يسمى بذلك لان ابراهيم
عليه السلام راي ليلة التروية كان قائلا يقول له ان الله يامر بك بدخ ابنتك
هذا الصبي الذي في خلفك فيفكر في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله هذا
الحكم ام من الشيطان ثم يسمي يوما التروية فلما امسى اي مثل ذلك فعرفت
انه من الله تعالى فمن ثم سعى يوم عرفة ثم راي ليلة الثالثة فقام الى هنا
ينحصر فسمي اليوم بيوم النحر وقيل انما يسمى بيوم التروية بذلك لان الناس من تروى
بالا من العطش في هذا اليوم ويحلون الماء بالزوايا الى عرفة ومنى واما سعي يوم عرفة
لان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها فقال اعرفت في اي موضع

عماد هو فقه

روى

تكون وفي اي موضع تسمى وفي اي موضع تسمى وفي اي موضع تسمى
فمن يوم عرفته وسمى يوم الاثني به لان الناس يصحون فيه بقرانهم وقوله ثم يوجد
الى عرفات اي توجه من منى بعد صلاة الفجر يوم عرفته الى عرفات فيقيم بها لاروبا
انه عليه السلام راح الى عرفات وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله اي قبل
طلوع الشمس وهذا الصغار قبل الذكور وكان من حق الكلام ان يقول ثم توجه الى
عرفات بعد طلوع الشمس حتى يصبح بنا قوله وهذا الى توجيه بعد طلوع الشمس
وقوله اما لو دفع قبله عليه فالت بغير الشارحين برك هذا القيد وهو من
من الكتاب وقوله لانه الصغار للشان لا يتخلو هذا المقام يعني متى حكم من الناس
فيجوز ان تهاب قبل طلوع الشمس الى عرفات للوقوف فيها وهو الركن الاعظم
لا يقال لاجوز ان يكون المكث نفسه الى طلوع الشمس من المناسك كالوقوف
بالمزدلفة لان ذلك انما يثبت بدليل منقول ولم يورد دليل على ان يعرفه
مع الناس لان الانبياء اي لا يفراهم تحب وقوله وقيل مراده يعني من قوله
مع الناس ان لا يتزل عن الطريق وقوله واذا زالت الشمس يعني في عرفات
يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيعند في خطب خطبة يعني قبل الصلاة ولفظ
يعتدي يشير الى ذلك وقوله هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم روى
حابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما زالت الشمس امر بالقصا فحلت
فركب حتى اتي بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فضلى الظهر
ثم اقام فضلى العصر وقوله ولما روينا اشارة الى قوله هكذا فعله رسول
صلى الله عليه وسلم في ظاهرا المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذن
كافي الجمعة وعن ابي يوسف رحمه الله انه يؤذن قبل خروج الامام من القسطة
فاذا فرغ المؤذن خرج الامام لان هذا الاذان اذا الظهر كما في سائر الايام
ومنه انه يؤذن بعد الخطبة فالت بغير الشارحين وهذا اصح عندي وان كان
على ظاهر خلاف الرواية لما صح من حديث جابر رضي الله عنه قال المصنف وجميع
ما ذكرنا يعني ظاهرا الرواية لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على
ناقته اذن المؤذن فون بين يديه ووجه المصنف ان رواه جابر فيصلي الاذان
بعد الخطبة وهذه الرواية يقتضيها فتلقا وصفا نصونا الى ما بعد هذا
من الحج وهو القياس على الجمعة ويقوم المؤذن بوجع الصراخ من الخطبة او الشرا
في الصلاة تاشبه الجمعة **قال** ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر اي يصلي
الامام بالقوم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان واقاسين واما نفس الجمع بين
الصليتين فلورود النقل المستفيض باقنان الرواية بالجمع بينهما واما كونه باذان
واقاسين فيما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلاهما باذان واقاسين

بذل واحد

فجاء العادة

ديانة

وبيناه ما ذكر في الكتاب ولا يطوع بين الصلاتين يعني الامام ولا القوم وقوله
خلافا لما يروى عن محمد رحمه الله فانه يقول لا يعيد الاذان لان الوقت قد جمرها
فيكتفي بالاذان كافي العشاءم الوترو وجه الظاهر ما ذكره ان الاشتغال بالطلوع
او جعل اخر يقطع فور الاذان الاول وتقطع فور الاذان الاول بوجوب اعادته
للعصر لان الاذان للاعلام وكل صلاة اصل بنفسه الا انه اذا جمع بينهما استغنى
عن الاعلام واذا قطع غادة حكمه الاصل وقوله فان صلى بغير خطبة ظاهر وقوله
ومن صلى الظهر في رحله اي في منزله وحده صلى العصر في وقتها منى الى خيفة رحمه الله
وقالا المحققون وغيره شيئا في الجمع بينهما وسبب الاختلاف قيل ان تقديم المقصد على مقتضى
لاجل محافظة الجماعة او لاستداد الوقوف فندره للاول وعندنا للثاني لما ان
جواز الجمع للحاجة الى امتداد الوقوف بدليل انه لا جمع على من ليس عليه الوقوف وان
يجتاز الى الدعاء في وقت الوقوف فشرح الجمع لئلا يشغل عن الدعاء والمفرد وغيره
في هذه الحاجة سواء فليست بان في جواز الجمع ولا في خيفة ان المحافظة على الوقوف
فرض بالنصوص قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقابلوا
كانت على المؤمنين كما باؤوا وكل ما هو كذلك لا يجوز تركه الا بدليل قطعي وذلك
فيما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم واخلفا الراشدين مع وفور العناية رضي الله عنهم
من الجمع بالجماعة مع الامام فلا يجوز بدونه وقوله والتقديم لصيانة الجماعة جواب
من قولنا ما تقر به لا تسلم ان جواز الجمع بالتقديم لا امتداد الوقوف بل لصيانة
الجماعة لانه فيفسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تقرقوا لان الوقت موضع واسع
ذو طول وعرض فلا يمكنه اقامة الجماعة الا بالاجتماع وانه يتعذر مرتين في العادة
فجعل العصر ليلا يفوتهم فضيلة الصلاة بالجماعة حتى الوقوف لان الجماعة بقوت
لا الى خلف وحق الوقوف يتادي قبل وبعد ومعه اذا لا منافاة بين الوقوف والصلاة
لان الوقوف لا ينقطع بالاكل والشرب والتوضي وغير ذلك وفي علامه لمساخ لانه
جعل صلاة تقديم العصر تحصيل المقصود من الوقوف حيث قال ولهذا اقدم العصر
على وقته وهما جعل عليه صيانة الجماعة فان كان المقصود من الوقوف صيانة
الجماعة صح الكلام لكن ليس كذلك لان المقصود منه اذا اظهر ركن الجمع وان كان
غير ذلك ساقط لانه وتوارى غلما في مآول واحد وذلك غير حار وبكر ان جاز
عنه بان المقصود من الوقوف شيان احدهما جعل الثاني اجل والاول هو امتداد
المكث لاجل الدعاء المصالح دينه ودنياه والثاني اد الركن وصيانة الجماعة
فيجوز ان يكون تقديم العصر مآولا لتحصيل المقصود من الوقوف من حيث المقصود
الاول لصيانة الجماعة من حيث الثاني واذا خلت الجهة اندفع التناقض وتوارد
العلمين والحاصل انهم اتفقوا على ان المقصود فيه المكث هو الامتداد وفي المكث

بالاشتغال بالصلاة كما لا ينقطع

لاجل الدعاء ولكنهم اختلفوا في وجود غيره فقال امامه غيره وفيه المنع والجمع
 وقال بطله غيره وهو ناله من صيانة الجماعة وليس المنع فيه كالجماعة
 عند ابي حنيفة رحمه الله الامام شرط في الصلاة الجماعة واما في العصر
 خاصة لانه هو الغير عن وقتها فاشترط الامام للتغير ولا يحنيفة رحمه الله
 ان التقديم على خلاف القياس عرف شرعه فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر
 مؤدي بالجماعة مع الامام في حاله الاحرام بالجموع وكل ما كان شرعه على خلاف
 القياس بالنص يقتصر على مواده وعلى هذا المحل في الاحرام بالجموع قال ابو حنيفة
 رحمه الله الاحرام شرط فيهما جميعا وقال في شرط في صلاة العصر ومرة يطهر
 في خلال مكي صلى الله عليه وسلم الامام ثم احرام بالجموع فصل العصر مرة والمحرر بالجموع
 الظهر ثم احرام فصل العصر مع الامام لم يجز العصر الا في وقتها عند ابي حنيفة
 وعند زفر بن جهم لا بد من الاحرام بالجموع قبل الزوال في رواية لان الاحرام شرط في
 الجمع وشرط الشئ يسبقه وجواز الجمع تحقق اذا كانت الشمس مقارنا بالمقدم على حد التقدير
 على الاخر في رواية اخرى يكتفي بالتقدم على الصلاة لان المقصود هو الصلاة قال
 شريك في الامام الى الموقف اي بعد الجمع بين الصلاتين يتوجه الامام الى الموقف فيقف
 بقرب الجبل لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف فقيب الصلاة قوله والجبل
 ليس جبل الرحمة ظاهر وقوله بطن مرقه واد بعد عرفات قبل راي النبي صلى الله
 عليه وسلم نية الشيطان في هذا انظر الى من الصلاة في الساعات الثلث والاربع
 اما سميت بها لاجتماع الناس فيها وقوله لقائي وا لفتنا ثم الاخرين اي جميعهم
 وقيل من الازلاف بمعنى التقرب ومنه قوله لعالي فازلفت الجنة للمؤمنين اي
 اقربوا سميت بها لاقتراب الناس الى من بعد الافاضة من عرفات وادى
 محسر بكسر السين وتشد يد هاتين بكه وعرفات وقوله كالمستطعم المسكين في
 تقديم الصفة فائدة وهي المبالغة في تحقيق المدح لان التشبيه جليل اذا حصل
 بحالة الاستطعام وهي حالة الاحتياج وقوله وان ورد الاثار ببعض الدعوات
 عن النبي صلى الله عليه وسلم عن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان اكثر دعائي
 ودعا الانبياء من فعل عيشة عرفه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
 الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي
 نوراً وفي بصري نوراً اللهم اسرح لي صدري ويسر لي امري واعوذ بك من
 وسواس الصدور وسواك الامور وقفة القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في
 البحر وشر ما تهب به الريح وقوله الا في الدماء والمطار اي في حق الدم الذي
 وجب لبعضهم على بعض قصاصاً وعجزاً عن استيفائه وفي حق المظالم الذي وجبت
 لبعضهم على بعض وعجزاً عن الانتصاف وقبل قدما سجدت له في ذلك ايضا في المزدلفة

وقوله

وقوله وبلي في موقفه يعني يستدبر ذلك الى ان يرمي اول حصاة من جمرة العقبة
 وقال مالك رحمه الله بقطر كما يقف بعرفة لان التلبية اجابه باللسان قبل
 الاشتغال بالاركان كتكبيره الاقتراح في الصلاة ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 انه اردف الفضل فاخرا الفضل انه لم يزل يلبى حتى رمي الجمرة ولان التلبية في الجموع
 كالتكبير في الصلاة في كونه ذكراً مفعولاً في اقتراح العبادة ويكره في اشتغال بها
 وكان القياس ان يكون الى اخر جزء من الاحرام وذلك انما يكون عند الرمي وقيل
 كان القياس ان يكون الى اخره كتكبيره في الصلاة لان القياس ترك فيما بعد الرمي بالجموع
 فينتفي عما رجاه على اصل القياس وقوله والناس على نبيهم انما هو اتباع السنة
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل يوم عرفة قبل غروب الشمس اذا تقيمت لها
 روبر الجبال كقيام الرجال في وجوههم وان هذا ليس كعادهم فادفعوا بوجهه
 الشمس فقد باشر ذلك عليه السلام وابصره انظاراً لخالقه المشركين فليس احد
 ان يخالف ذلك وقوله ولو تجاوز حد وعرفة اجزاء اشارة الى انه لو جاوزها
 قبل الامام وقبل غروب الشمس وجب عليه الدم ولكن اطلقا الى عرفة قبل الغروب
 شره فخرج الامام منها بعد الغروب سقط عنه الدم وان عاد بعد الغروب
 لم يسقط **قال** واذا اتاني المزدلفة فالتفت اليه فالتفت اليه فالتفت اليه فالتفت اليه
 عليه المبقذ كلامه واضح وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه يدعوا وليعلم قوله
 ويصلي الامام بالناس ياد ان واقامة اي وقت العشاء وقوله شرعت اي كل
 العشاء وقوله ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع اي لجمع المزدلفة لانه المنع
 مؤخره عن وقتها واذا الصلاة بعد خروج وقتها موافق للقياس لان القضاء مشروع
 في جميع الصلوات فلا يجب مراعاة مواده النص بالنسبة وان ورد في تأخير المغرب
 عند وجود الجماعة لكن لا يشترط فيه الجماعة واما تقدم الصلاة على وقتها فخالفت
 للقياس من كل وجه فراجع الى ان ذلك فيه جميع ما ورد فيه النص واما خضابا حنيفة
 رحمه الله بالان كرا لان الجماعة كانت شرطاً عنده في الجمع بعرفات وقوله ومن صلى
 المغرب في الطريق اي في طريق المزدلفة وحده لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد وعمر
 الله عليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف يجوز به وقضايا ما كان له
 لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها ولا يني يوسف انه اذا هاتى وقتها ومن اداه
 صلاة في وقتها من صلاة في وقتها لا يجب عليه اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا
 ان التأخير من السنة فيصير شيئاً تركه ولما ما روي انه عليه السلام قال لا تسأله
 ابن زيد بن جهم فاض من عرفته وقال الى الشعب فيقضي حاجته فتومنا وقال له اسأله
 يا رسول الله صلى الصلاة انما لك يعني وقت الصلاة انما لك لان الصلاة قبل المصلي فلا يفسد
 وان يكون امامه ولكنها تذكر بولادتها الوقت كافي قوله تعالى فخلعت من بعدكم خلف

واما الناس الذين يلبسون القبل في اشياء الدليل
 عليهم بالسنة والوقار واليقين في شئ بعد ذلك
 الشئ فينبغي على من في الطريق ولا يلبس فيه الطهارة
 خاصة المشركين بانه ذكرى على من يلبس
 مشقة عرفة فكلوا يا الناس ان اهل الجاهلية
 والادوان كانوا يلبسون من مع

لقته عنده

له ما واثق ذلك

احكامها الصلاة وسبب بعضها بان معناه مكان الصلاة انا ملك وهو من دلغة يكون
 من باب ذكر الخصال وادارة المحل وهذا اي قول النبي صلى الله عليه وسلم اشارته الى
 ان التاجير واجب لانه لو لم يكن كذلك كان معناه القضا بعد خروج الوقت وتفتت
 الصلاة من وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه عليه السلام يجب التطير في سببه فاما
 ان يكون اتصال السير او مكان الجمع بين الصلاتين في المزدلفة لا يسئل الى الاول
 لان مثله عليه السلام الى الشعب وقضا حاجته باياه فتعين ان كان مكانا لا يتصل
 الى غيره والامكان ما لم يتصل واما اذا اطلع فقد فات الامكان فسقط الاعادة
 واعترض بان هذا الحديث من الاحاديث فكيف يجوز ان يسئل به قوله تعالى
 ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا واجاب شيخنا رحمه الله عنه بان
 تلقته الاية بالقول في الصدر الاول وعملوا به فجاز ان يرد به على كتاب الله
 وقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ونحوها ليس دلالة
 قاطعة على تعيين الاوقات واقاد لا يتأهل ان الصلاة او قاتا وعينها ثبت اما حديث
 جبريل او غيره من الاحاد او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا ينفذ القطع بخلاف
 خبر الواحد ثم يعمل بفعله عليه السلام وهو انه جمع بين ما لمزدلفة ولا يجوز ان يكون
 قضا فتعين ان يكون ذلك وقته وشكل من اني يوسف بان صلاة المغرب التي صلاها
 في الطريق اما ان وقتت صحيحة او لا فان كان الاول لا يجب الاعادة لاني الوقت
 ولا بعده وان كان الثاني وجبت فيه ولعمري لان ما وقع فاسدا لا يتقلب صحيحا
 بمعنى الوقت واحييت بان القضا موقوف يظهر اثره في ثاني الحال كما مر في مسألة
 الترتيب **فصل** واذا اطلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بقليل اذا اطلع الفجر
 يوم الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بقليل والقليل ظلمة اخرا الليل وفي بعض الشروع
 ما تلا من الديوان اخر ظلمة الليل وهو اوفق لما نحن فيه على ما سيظهر قوله لرواية
 ابن مسعود رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوتى
 الا الجمع فان جمع بين المغرب والعشاء يصلي صلاة الصبح من الغد قبل وقتها وكما يله
 ان يقول الله ليل المنقول والمفعول الذين ذكرهما المصنف غير مطابقين للقول
 اما المنقول فانه يدل على انه عليه السلام صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بقليل والمزدلفة
 واذا اطلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر بقليل واما المفعول فلان تقريره
 في التقليل دفع حاجة الوقوف بجوار التقدّم كقوله في العصر بغيره وتقدّم
 العصر كان وقته فيكون كذلك تعميما للتشبيه وهو خلاف المطلوب والحواس
 عن الاول ان الراوي هو ابن مسعود هو عبد الرحمن يزيد وقد روي بخاري عنه
 في صحيحه لانه قال خرجت مع عبد الله الى مكة ثم قدما معا فصلي الصلواتين
 ثم صلى الفجر حين طلع الفجر وقابل يقول بطلح الفجر هذا يدل على ان المراد بقوله

ودفع الحاجة

فجر

قبل وقتها المستحب لان الظاهر الراوي لا يعمل في خلاف ما روي ويؤيده حديث
 جابر بن الصديقين فصل في حين الصبح ومن الثاني بان معناه لما جاز تعجيل العصر
 على وقتها الحاجة الى الوقوف بعدها فلا يجوز التمسك بالخبر وهو في وقتها اول قوله
 شروفت وقت منه الناس ظاهرا وقوله حتى الدماء والمظالم بالرفع حتى
 يدل على المسجاب بان يرضى الخصوم بالازدياد في مستويانهم حتى يتركون
 خصوماتهم في الدماء والمظالم وقوله وقالت الشافعي انه ذكره في الهامة
 ونسبة هذا القول اليه سهو وقع من الكاتب لما انه ذكر في كثير من الوقوف
 بالمد لفة سنة وذكر في البسوط اللث من سعد سكان الشافعي ويجوز ان يكون
 المصنف قد اطلع على نقل من مذهبه واستدل بقوله تعالى يا ذكرا الله عند المشعر
 الحرام ومثله ثبت الركبة لان الله تعالى مر بالذكر عند المشعر الحرام ولا يمكنه
 ذلك فيه الا بعد حضوره والوقوف فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 ولما روي انه صلى الله عليه وسلم قدّم ضيقه اهله بالليل ولو كان ذلك لما
 نقل ذلك لان ما هو ذكر لا يجوز تركه بعد وقوله والمذكور فيها بلي الذكروا
 عن استدلاله بالاية وتقرره ان المأمورية في الآية وهو الذكر ليس بركن با
 لاجماع فكذا اما كان وسيلة اليه وهو الحضور والوقوف وقوله وانما عرفنا
 ظاهرا وقوله لما روينا يعني به قوله عليه الصلاة والسلام بكم ضيقه اهله
 بالليل نعم قلنا الحديث ان المراد من تعليق تام الحج في قوله عليه الصلاة والسلام
 من وقتت يعني هذا الموقف الى اخره من حيث الخاف وهو الاتيان بالواجب لا من
 حيث الجوان وقوله لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلاة والسلام والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر وقوله هكذا وقع في نسخ المختصر القدور
 وهذا غلط لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس رواه جابر وابن
 رضي الله عنهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف بالمشعر الحرام حتى اذا
 كادت تطلع الى متى واقول مموقوله واذا طلعت الشمس اذا قرب الى الطلوع
 وفصل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة وقوله فيبتدأ بحجرة العقبة الكلام في الذي
 في اني عشر موضع واحد ها الوقت وهو يوم النحر وثلاثة ايام بعده والثالثة
 في موضع الرمي وهو بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والثالث في محل
 الرمي اليه وهو ثلثه حجرة العقبة وسجدة الخيف والوشط والرابع في كعبة
 الحساء وهي سبعة عند كل حجرة والخامس في المقدار وهو ان يكون مثل حصي الخيف
 والسادس في كيفية الرمي وهو ما ذكره في الكتاب وقيل ياخذ الحصى بطرف يده
 وسبابة السبع في مقداره الرمي وقد ذكره في الكتاب والسادس في صفة الرمي
 وهو ان يكون راكبا او ماشيا لا فرق بينهما والتاسع في موضع وقوع الحصى والعاشر

وذكر في الاسرار عظماء من اهل البيت
 وذكر في احدى اقسام الكمال

في نسخ المختصر القدور

في الموضع الذي يوجد منه الحجر وهما من كوران في الكتاب والحادي عشر فيما يرمي
وهو ما كان من جنس الارض والثاني عشر انه يرمى في اليوم الاول من العتبة لا غير
وفي بقية الايام يرمى بالحجارة كلها وكلامه في الكتاب واضح وقوله فيلنسا مريمه
ولا يترك في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال
الحجارة ترمى من وقت الخليل عليه الصلاة والسلام ولم يصير فصاما بعد الاق
فقال اما علمت ان من يقبل حجة يرفع حصاه ومن لم يقبل حجة ترك حصاه حتى قال
بحاجه رحمه الله لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت علي حصاتي فلامه ثم توسلت
الحجة فزمت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد سلك العلامة شيئا من الحصاه وقوله
ويحجر الرمي بكلا كان اجزا الاصل منه فاعترض عليه بالفروج والبقاوت
فانها من اجزا الارض حتى جاز التمسك بها ومع ذلك لا يجوز الرمي بها حتى لم يقع
فتمتعه بها في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستحباب فبمجه ذلك يحصل
ببرهنا ما قاله الشافعي رحمه الله لا يجوز الرمي بالحجارة التي لا يرد بها الاثر
لعدم كونه معقولا وتلقا سئل انه غير معقول ولكن النصوص عليه فعل الرمي وذلك
يحصل بالظن كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل لم يذكر في الحجر انه يعينه مقصود
انما مقصوده فعل الرمي اما اغاذه الكس والظفر والخطبان على حسب اختلاف
الرواة فقلنا بما يفي حصل فعل الرمي اجزاء ولا يرد الذهب والفضة ولا الجواهر
لانه يسمى ثارا لا رميا قال ثم يدع انما جرح ثم يحلق او يقصر كلامه واضح وقوله
فاهو بالترحم عليهم اي كودا الترحم على الخلفين روى نافع بن عبد الله بن عمر رضي
عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلفين قالوا والمقصرون
فقال والمقصرون في رواية اخرى ليرحم الله الصلاة والسلام ثم قال في الرابع والمقصرون
وذلك دليل على ان الخلق افضل وقوله مقدار الاثمه قبل هذا التقرير مروى عن
ابن عمر رضي الله عنهما ولم يعلم فيه خلاف ومن لا يشر له امر الموشى على راسه لانه ان
من الخلق والتقصير لم يجز عن التشبيه واختلغوا في كونه واجبا او مستحبا وقوله
لانه من دواعي الجماع يقصده ان المعتدة يحرم عليها الطيب فلهذا المعنى والجماع
بدوا عنه لا يحل حتى تطوف كالقبلة والمسيرة ولما ماروت فابته رضي الله
عنها اذا خلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وكان كعب بن ربيعة رضي الله عنه وسلم
لاحرامه ولا حلاله تنبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يشك في تقديمه على التماس
ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عند اخلافا للنسابة فلهذا الجماع فيما دون
الفرج يرفع بالخلق لانه لا يفسد الاحرام بحال ولنا انه قضا الشهوة بالنسابة
فيؤخر الى تمام الاحلال بالطواف وهذا الان دواعي الجماع ما حنه به في المخطورات
كافي الاعتكاف وقيل الخلق وقوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا يعني اذا

دبي

رمي حجرة العتبة لا يحل منه ناحي خلق وقال الشافعي رحمه الله يحل ويحل له
كل شيء الا النساء وهو يقول انه يتوقت يوما تحرك كل ما هو كذا هو يحل كالخلق
ولنا ان ما يكون محلا يكون جنابة في غير اوانه كالخلق والرمي ليس جنابة في غيره
او انه كالخلق والرمي ليس جنابة في غيره اوانه وتوقف بدم الاحصار فانه يحل
وليس يحل الاحرام واجيب بان المراد ما كان محلا في الاصل ودم الاحصار ليس
كذلك وانما سئل اليه ضرورة المنع وقوله بخلاف الطواف جواب عما يقال
الطواف محلل في حق النساء وليس يحل في ذلك ولا يقرر ان التحلل لم يكن با
بالطواف بل بالخلق السابق وقوله ثم ياتي في مكة من يومه يعني اول ايام النحر
وقوله وقته ايام النحر اي وقت طواف الزيارة الا ان الاصلية لم تشرع
بعد ايام النحر والطواف مشروط بمكة الا انه يكره تاخير من هذه الايام
على ما يجي وقوله اول وقته ظاهر وقوله والرمي ما شرع الامر في طواف
بعد سعي لان النبي صلى الله عليه وسلم اتمار مل في طواف العمرة وطواف بعثه
سعي وقوله لما بينا اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام وليصل الطائف في كل
اسبوع ركعتين والامر للوجوب وانما لم يقل لما روي لانه ذكر فيه وجه التمسك
بالوجوب فان قوله بينا اشارة الى عام من قوله روي وقوله ولكن بالخلق السابق
نقدم مقناه وقوله الا انه اخبر عنه في حق النساء جواب عما يقال اذا كان
الحلق السابق بخلاف كيف يقرب النساء حكمة وتقرر ان عمله تاخر في حق النساء
فيقع الطواف الذي هو ركعتان في الاحرام ليلابقع التهاون في امره وقوله وهذا
الطواف اي طواف الزيارة فيقيم بما لان النبي صلى الله عليه وسلم رجع اليها كارتونا
بني ما تقدم ان النبي صلى الله عليه وسلم تعلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد
الى منى وصل الظهر بين وقوله ولانه يعني عليه الرمي ظاهر وقوله وثبت عند
الحجزين يعني الجرة الاولى والوسطى في المقام الذي يقف فيه الناس وهو على الامة
وقوله عليه الصلاة والسلام لا يرفع الايدي حتى يمشي في المشور والمطافن هي عند
اقتراح الصلاة والقنوت في الترويض العبد في عند استلام الحجر على المعنا والمروة
وبرفات وجمع وعند المقامين عند الحجزين وذكر الحجزين يدل على انه لا يصح
عند حجرة العتبة ويرفع يديه حفا مكسبه ليرفع يديه وفي سائر الادعية
لا يرفع يديه لان الرفع بينا في السكينة والوقار فليس في موضع ورود النص ويترك
الماضي على اصل الدليل فان اذا كان من القدر في الجماع الثالث بعد الزوال
يعني اذا زالت الشمس من اليوم الثالث من ايام النحر وبما الجمار الثالث من ايام
في اليوم الثاني وان اراد ان يمشي النفاي والهاب والخروج من منى الى مكة في اليوم
اقل من ايام النحر فقل ذلك وان اراد ان يقيم الجمار الثالث في اليوم الرابع بعد

وقوله كان في حجاب ثم طلبت فلم اجد سلك العلامة شيئا من الحصاه وقوله ويحجر الرمي بكلا كان اجزا الاصل منه فاعترض عليه بالفروج والبقاوت فانها من اجزا الارض حتى جاز التمسك بها ومع ذلك لا يجوز الرمي بها حتى لم يقع فتمتعه بها في الرمي واجيب بان الجواز مشروط بالاستحباب فبمجه ذلك يحصل ببرهنا ما قاله الشافعي رحمه الله لا يجوز الرمي بالحجارة التي لا يرد بها الاثر لعدم كونه معقولا وتلقا سئل انه غير معقول ولكن النصوص عليه فعل الرمي وذلك يحصل بالظن كما يحصل بالحجر والاصل فيه فعل الخليل لم يذكر في الحجر انه يعينه مقصود انما مقصوده فعل الرمي اما اغاذه الكس والظفر والخطبان على حسب اختلاف الرواة فقلنا بما يفي حصل فعل الرمي اجزاء ولا يرد الذهب والفضة ولا الجواهر لانه يسمى ثارا لا رميا قال ثم يدع انما جرح ثم يحلق او يقصر كلامه واضح وقوله فا هو بالترحم عليهم اي كودا الترحم على الخلفين روى نافع بن عبد الله بن عمر رضي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم الخلفين قالوا والمقصرون فقال والمقصرون في رواية اخرى ليرحم الله الصلاة والسلام ثم قال في الرابع والمقصرون وذلك دليل على ان الخلق افضل وقوله مقدار الاثمه قبل هذا التقرير مروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ولم يعلم فيه خلاف ومن لا يشر له امر الموشى على راسه لانه ان من الخلق والتقصير لم يجز عن التشبيه واختلغوا في كونه واجبا او مستحبا وقوله لانه من دواعي الجماع يقصده ان المعتدة يحرم عليها الطيب فلهذا المعنى والجماع بدوا عنه لا يحل حتى تطوف كالقبلة والمسيرة ولما ماروت فابته رضي الله عنها اذا خلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وكان كعب بن ربيعة رضي الله عنه وسلم لاحرامه ولا حلاله تنبل ان يطوف بالبيت وهذا لا يشك في تقديمه على التماس ولا يحل الجماع فيما دون الفرج عند اخلافا للنسابة فلهذا الجماع فيما دون الفرج يرفع بالخلق لانه لا يفسد الاحرام بحال ولنا انه قضا الشهوة بالنسابة فيؤخر الى تمام الاحلال بالطواف وهذا الان دواعي الجماع ما حنه به في المخطورات كافي الاعتكاف وقيل الخلق وقوله ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا يعني اذا

فقيه

دبي

زوال الشمس لقوله تعالى فمن جعل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه اي من
 جعل في اليوم الثاني والثالث من ايام الحج من تأخر الى اليوم الرابع فلا اثم عليه لمن
 اتقى وقوله لمن اتقى متعلق بها جميعا اي ذلك المحذور يعني الاثم في الحالين لاجل
 الحاج المتقي لئلا يتحاج في قلبه شيء منها فيحسب ان استمرها يوم مناجاة في الاقدام عليه
 وانما حصر المتقي لانه هو الحاج اي الحقيقة عند الله وقوله وفيه خلاف الشافعي
 فانه ينقطع عنه خبرا انفس مغروب الشمس من اليوم الثالث لان المحذور من عليه
 الحيا في اليوم وهو يمتد الى غروب الشمس وقتها الليل ليس يموت لرمي اليوم الرابع
 فيكون جنازه في انقضاء ما قبل الغروب من اليوم الثالث بخلاف ما بعد طلوع
 الحج في اليوم الرابع فانه وقت الرمي فلا يتقي حماره بعد ذلك وقوله اعتبارا بالسابع
 الايام اعني الثاني والثالث لان رمي جماع العقبة في يوم الحج قبل الزوال جازيلا خلا
 وقوله بخلاف اليوم الاول والثاني يعني الاول والثاني فيما يرمي منه الجمار الثلث
 الاول والثاني من ايام الحج وقوله في المشهور من الرواية احتراز عما روي
 الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه كان من قصده ان يستحيل في السفر الاول فلا يات
 بان يرمي في اليوم الثالث قبل الزوال وان رمي بعده فهو افضل وان لم يكن كذلك من قصده
 لا يجوز ان يرمي الا بعد الزوال وذلك لوضع الحج لانه اذا فتر بعد الزوال لا يصل
 الى مكة الا بالليل فيخرج في تحصيل موضع النزول ووجه الظاهر انه عليه الصلاة
 والسلام لم يرم في الايام الثلاثة وقوله ثم عند ابي حنيفة خاصة الا بعد
 طلوع الحج من يوم الحج الى طلوع الشمس وقت الزوال وقوله ثم عند ابي حنيفة
 الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجوار من غير صلاة والليل
 وقت الجوار بالاساءة كذا في مبسوط شرح الاسلام وعن ابي يوسف انه يمتد اي
 وقت الرمي في اليوم الاول الى وقت الزوال لان الوقت يعرف بتوقيت الشرع
 والشرع ورد بالرمي قبل الزوال فلا يكون ما بعده وقتا له والجهة عليه ما روي
 يعني قوله عليه الصلاة والسلام ان اول نسكنا في هذه اليوم وقوله وبيان
 الافضل مروى عن ابي يوسف يعني به ما حكى عن ابراهيم ابن الحارث قال
 دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي مات فيه ففزع عنيته وقال الرمي اركبا
 افضل ام ماشيا قلت ماشيا قلت اركبا قلت اركبا فقال اخطأت شرا
 قال كل رمي بعده روث فالرمي فيه ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي
 فيه اركبا افضل فقلت من عنده فمما اتلفت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ
 يموت ففتحت من حرمه على العلم في ذلك الحاله والذي روي جابر ان النبي
 صلى الله عليه وسلم رمي الجمار كلها اركبا فاما فقله ليكون اشهر للناس حتى يفتدوا به
 فيما يشاهدونه منه وقوله وتوبات في غيره اي في غيره من منتهى الابلوسه

اراد باليومين

للمراجع الاسانيد
وتبعه الى

وقد سنوه

عنونا

عندنا خلافا للشافعي فانه قال ان ترك البيوتة ليلة فقلبه مدوان تركها
 ليلتين فقلبه مدان وان ترك ثلثه ليل فقلبه دم وقياس تلك البيوتة في
 وجوب الجزاء بترك الرمي ولنا انه وجب لسهل عليه الرمي في ايامه يعني ان
 من البيوتة غيرها وهو ان يسهل عليه ما يقع في القدر من التسوك وهو الرمي
 فلما لم يكن مقصوده لنفسه لم يكن من افعال الحج فلم يوجب تركها جازيا
 كما لبيوتته لبي ليلة الصدا قال ويكره ان يقدم الرجل نقله الى مكة النقل
 بفخمين متاع المسافر وخضه واجمع افعال والمحبص اسم موضع رئيس الابطح
 الابطح وهو موضع دو احصا بين مكة ومكة ومكة به رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قصدا هو الاصح حتى يكون سنة وقوله هو الاصح احتراز عن قول ابن عباس رضي
 عنهما ان النزول به ليس بسنة لكنه موضع ترك فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رسم اتفاقا والاصح عندنا انه سنة وترك فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قصدا في ما روي انه قال لا يحايه بيني انا نازلون عند الخيف من كنانة الى اخوه
 والخيف بسكون اليا كان المرتفع وخيف بين كنانة هو المحصب وقوله وسبي
 طوان الوداع بفتح الواو اسم للتوديع كسلام وكلام وهو واجب عندنا خلافا
 للشافعي فانه عنده سنة بمنزلة طواف القدوم والاربع ان كل واحد من ما ياتي
 به الا فاني دون المكي وما هو من واجبات الحج كالا فاني في ذلك سواء وكذا
 قوله صلى الله عليه وسلم من حج هذا اتيته فليكن اخره هذه الطواف وانه
 رخص للنساء الخيف وذلك ايضا دليل الوجوب ولا ليركبن المحصب رخصة
 بالحبص فابده والمكي والا فاني في واجبات الحج سواء فيما اذا كانت العلة مشتركة
 وهما ليجت كن لك لان علة الطواف التوديع وليس بوجوده في حق المكي ولاه
 في حق من هو فيما وراء المسقات ولا في حق من اتخذ مكة دارا ثم ردا اليه ان يخرج
 لا يقال لو كان واجبا للوقاع لوجب على المتمر الا فاني لان ركن المعركة
 هو الطواف فكيف يصير مثل ركنه شيئا لها وقوله لما قد منا يعني في يومه
 من قوله عليه الصلاة والسلام وليل الطائف لكل اسبوع ركعتين وقوله
 لان ضم كل طواف ركعتين فرضا كان الطواف او نقلا وقوله وباتي زمزم اي
 بعد تفصيل العتبة واسيا نه الملتزم والصافه حده بجعله ان الكعبة ياتي
 زمزم يشرف من ما به وصيب منه على جسده ويقول اللهم اني اسئلك
 رزقا واسعا وعلما نافعا وشعرا من كل دأ وقوله هذا بيان تمام الحج يعني الحج
 الذي اراد صلى الله عليه وسلم بقوله من حج هذا اكبت ولم يرفث ولم يفسق
 خرج مرثا فربه كبره ولدته امه كذا في المبسوط **فصل** لما ذكر
 افعال الحج على الترتيب واعمال الحن مسائل شتى من افعال الحج من فصل على حده

فان لم يدخل المحرم بمكة وتوجه الى عرفات وتوقف بها على ما بيننا من احكام الوقوف
 بعرفة سقط طواف القدوم على ما ذكره في الكتاب وهو واضح وكذلك قوله ومن
 ادرك الوقوف بعرفة ومالك رحمه الله كان يقول ان اول ما بعد طلوع الفجر
 او بعد طلوع الشمس مستند لا يقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفته من وقفت
 بعرفة ساعة من ليل او نهار فقدم حجه والنهار اسم للوقت من طلوع الشمس وهو يخرج بها
 رؤيتها انه وقف بعد الزوال وكان مبينا وقت الوقوف بفعله قبل ان يبدأ الر
 قوف بعد الزوال وقوله ثم اذا وقفت بعد الزوال وقال مالك لا تحركه الا ان يقف
 في اليوم وحرم من الليل وذلك بان يكون اضافته بعد الغروب واستدل بقوله عليه
 الصلاة والسلام من ادرك بعرفة بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفه فقد فاته الحج وبما
 الحج وتلك هذه الزيادة غير مشروطة ولما المشهور من فاته عرفه فقد فاته الحج وبما
 زوبيا وهو قوله عليه الصلاة والسلام ساعة من ليل او نهار على ان يقف في الوقوف
 بحرم من وقته ليصير مذكرا فكان حجه عليه وقوله ومن احسار بعرفة نائما او معتمرا عليه
 ظاهر وقوله والجهل بجل بالنية هي ليست بشرط لكل ركع جواب عما يقال الجهل بجل
 بالنية لا محالة والاحلال بها اخلال بالحج لكونها شرطا وتقريره سلبا من الجهل بجل
 بالنية ولا تسليم ان الاحلال بها اخلال به وانما كان كذلك ان لو كانت شرطا
 لكل ركع وليس كذلك بل اذا كانت موجودة عند اصل هذه العبادة وهو الاحرام
 حقيقة او دالة استغنى منها عند وجود كل ركع اذا لم يكن معه صلاته وانما قلت
 اذا لم يكن معه صلاته اختار اعم اذا طاف بالبيت هارب او طاف عويم وتربو
 الطواف عن الحج فانه لم يجزه وان كانت النية موجودة عند الاحرام الا ان
 قصد الهروب او الحق وذلك صارت له عن النية السابقة لا لكونها باقية
 بالا ستجاب منبهة بتصرف بصارت وقوله ومن اعني عليه فاهل عنه رفقاه
 اتفق علماء رحمهم الله ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا ان يحرم عنه
 رفقاه اتفق علماء رحمهم الله ان الاحرام يقبل النيابة حتى لو امر انسانا ان يحرم
 عنه اذا اعني عليه او نام ففعل صح عندهم لانه شرط معتلة الوضوء وستر الفورة
 وليس يسلك ما استعمل النيابة بعد وجود نية العبادة منه وهو حوجه الى البيت
 واختلفوا في ان عقد الرقبة استنابة كالاذن به او لا فذهب ابو حنيفة الى انه
 استنابة كالاذن به وقال ليس باستنابة كالاذن به او لا فذهب ابو حنيفة الى
 انه استنابة كالاذن به وقال ليس باستنابة بصورة ذلك ان يحرم عنه الرقبة
 كالا يحرم من من صغيرة وكان المحرم حكا في احرام النيابة وهو المنوب لا النائب
 ومبارة النائب فيه كعبارة المنوب حتى لو اصاب النائب صيدا كان عليه الجزاء من
 اهلالة بالنية فالحرم من من صغيرة من اهلالة من العن

دقته

دليله

مع انهم لم يروا عن انفسهم ايضا وتصبر الرقبة
 عن نفسه بطريق الوصاية وعنه بطريق
 النيابة

فمنه

وفيه يجب من وجهين احدهما ان الرفيق اذا كان محروما عن نفسه فباحرامه عن غيره
 يلزم نفي احرام من والثاني انهم شبهوا الاحرام بالوضوء في قول النباية وليس
 مثله لان الانسان اذا اوصا لا يكون غيره متمنيا وان نوى المتوهم عنه وهو ما بعد
 غيره محروما باحرامه والجواب ان التداخل انما يلزم ان لو كان المحرم هو النائب في
 الاحرام من كل وجه وليس كذلك بل المحرم في احرام النائب هو النائب على
 ما ذكرنا وعن الثاني ان النسبية بالوضوء في ان كل واحد من شرط تحلل النيابة
 ولكن النيابة في الوضوء بالنسبة بان يجري الماء على اعضا المنوب فيصح له ان يصلي
 بذلك الوضوء وفي هذا يقول النائب الاحرام بنفسه ولا اذن لغيره وكل من كان
 كذلك ليس محروما لا محالة انما له لم يحرم بنفسه فظاهرا ما انه لم يرد ذل لغيره
 فلان الاذن انما ان يكون مبرحا او دالة وهو لم يصحح بالاذن اذ هو المعروف وما
 ثم دلا لفلان تعقد على العلم بجواز الاذن بالاحرام لانه اذا لم يعلم بجوازه لا يقدم
 عليه وجواز الاذن به لا تعرفه العوام بخلاف ما اذا امر غيره بذلك صرحا ولا في
 خفية ورحمهم الله ان الاذن ثابت دالة لانه لما قد هدم عقد الرقبة فقد استقام
 بكل واحد منهم فيما يجوز من مباشرة بنفسه وقد يجوز ما من مباشرة ما هو المقصود
 لهذا السفر وهو الاحرام فكان مستقيما برام على تحصيله والاستقامة اذن بها
 لا غنة لا محالة فكان الاذن ثابتا دالة وقوله والعلم ثابت جواب عن قولهما
 والدلالة بقف على العلم وتقريره ان العلم اذا كان شرط الدلالة فهو ثابت على
 الدليل وهو عقد الرقبة والحكم يدل على الدليل ثبت الاذن دالة لعمل عمل الصريح
 اذا امر بها لغيره فان قلت هذا حكم الاحرام فما حكم ما بالمناك قلت الاصح
 ان نيابته عنه في ذابته صحيحة الا ان الاذن ان يقفوا به لكون اقرب الى
 ادائه لو كان مقيما ومنهم من فرق قيات انما صحت المتابعة في الاحرام بتحقيق
 المجز وهو ليس بمحقق في الاقوال لانهم اذا حضروه المتوافق كان هو المتوافق
 واذا طافوا به كان هو الطائف فان قلت هذا التقيد لا هلال بالوفاء فاذ
 قلت اختلفوا فيه قال الشيخ ابو عبد الله الحرجاني كان يقول الحصان لا يجوز
 احرام غيره الرقبة وغيره في الجواز سوا لان هذا ليس من باب الولاية بل هو
 من باب الاعانة وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى والرفقاء يلزم
 في ذلك سواء **قلت** المرأة في جميع ذلك كالرجل الا في جميع ذلك الحج كالرجل
 لان الخطاب بقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى البيت تناول الرجال والنساء فيفعل
 الرجل الاشياء ذكرها في الكتاب لا يشك وانها وتكسفت وجهها ولا ترفع صوتها بالنية
 ولا ترمي ولا تسعي بين الميادين ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس ما بدا لها من الخيط من
 القبيص والدرع والشارو الخف والقفازين ولا تستلزم المحر اذا كان هناك مع الاذن

من قوله
 فانه اذا كان نائباً فاحرامه على من هو نائبه
 فانه اذا كان نائباً فاحرامه على من هو نائبه

من قوله

والدلالة

وان يطوفوا به

من قوله

لا يفعل

انا العرة في شهر الحج من الحج الفجوري من اسواق السراة وليس المزداد بالخصية ما هو
المصطلح لان القرآن عزيمته وانما الحواذ به التوسعة وذلك لان شهر الحج قبل الاسلام
كانت الحج فادخل الله تعالى العرة في شهر الحج اسقاطا للسفر الجديد عن الغربا
فكان اجتماعهما في وقت واحد فوسعة على الناس فيها رخصة ويجوز ان يسود
به المصطلح وتكون رخصة اسقاطا لغير الصلاة في السفر والرخصة في مثل عرفة
عند ما وقوله وللقرآن ذكر في القرآن جواب عن قول مالك لان المزداد بقوله
تعالى ولا تعجل بالحق والعره لله ان يحرم بها في ذروة اهله على ما زوينا من قبل النبي
فضل المواقف وقوله ثم فيه اي في القرآن شروع في التجميع بعد تمام الجواب
فان مثل المأمور بالحج اذا امكن لصير محالها ولو كان القرآن افضل لما كان محالها
لانه اني بالمأمور به مع زيادة اجيب ما به ما مود بصرف التفتة الى عبادة
تفعله على الحاموس وهي افراد الحج وقد صرفنا الى عبادة تقع للامر وعبادة تقع
لنفسه فكان محالها ولما قيل ان يقول هل دخل في المأمور به نقص بالقرآن او لم
فان كان الاول فليس القرآن افضل وان كان الثاني لا يكون محالها ويمكن ان يجاب
منه بانه دخل نقص والا فضل القرآن الذي كان العبادة لان فيه لشخص لان فيه
الجمع بين النسيك حقيقة وقوله وتقبل الاختلاف بيننا يعني ان النزاع لغيره
قال وصحة القرآن ان يسل بالعره والحج معا من المبيات كلامه واضح وقوله
وكذا اذا دخل محله على من قبل ان يطول لها اربعة اشواط يكون قارنا في هذه
الصورة ايضا لوجود الجمع بين الحج والعره وصورته ان يحرم بمره فيطون لها اقل
من اربعة اشواط ثم احرم بحجة ولوطان لها اربعة لا يصير قارنا بالاجماع وقوله
وان لحز ذلك اي ذكر العرة في الدعاء والتبعية بان يقول اللهم اني اريد الحج والعره
لبيك وعمري لا بأس بذلك لان الواو للجمع ولكن تقدم ذكرها فيها جميعا اولي لان
الله تعالى قدم ذكرها فيها جميعا لئلا يفتقر الى ما قبله في قوله من فتمتع
بالعره الى الحج وكذا الى لغا به ولانه يفعل ما فعل العرة فكذا ابدا بذكرها وقوله
اعتبارا بالصلاة يعني ان الذكر باللسان لم يكن شرطا فيها وانما الشرط ان يسلم
بعقله اي صلاه هي ركعتان او قوله فاذا ادخل يعني القارن بيان لكيفية الفعل
وقوله والقرآن في معنى الحقة يعني ان النفس وردت في افعال العرة على افعال
الحج في المتمتع والقرآن في معناه لان في كل منهما جميعا بين النسيك في سفره فيكون
وارد فيه ايضا لانه وقوله عندنا اخترا عن من ذهب الشافعي فانه يجعل عند
بالنسخ وتقبل هذه ليس بمشروع الشافعي وانما المشهور عنه انه يجعل برمي حجرة
العقبة وقوله ثم هذا من ههنا اي ثبات القارن بالفعال العرة والفعال الحج
جميعا هو من ههنا وان الشافعي يطون طوافا واحدا ويسعى سعيوا واحدا قوله صلى الله

عليه

عليه وسلم دخلت العرة في الحج الى يوم القيمة فيمكن بافعال الحج عن افعال العرة
والا لا يكون العرة داخلة في الحج ولان مبنى القرآن على التداخل حتى اكفي بليته
واحدة ويسفر واحد وخلق واحد وهذا بناء على ان الاحرام عنده من اركان الحج والقرآن
من عبادتين لا يتصور في وقت واحد في حالة واحدة وحيث جاء الشرع بالقرآن
دلت على التداخل فكما وجد التداخل في الاحرام يجب ان يكون في الطواف والسعي
ايضا موجودا دفعا للحكم وعلى هذا التقدير يكون معنى قوله فكذلك في الاركان
في قيمة الاركان وقوله ولنا انه لما كان مبنى من بعد ظاهر وقوله لانه لا
تداخل في العبادات منقوض بسجدة التلاوة فانها عبادة ومنها التداخل وجب
بان المزداد العبادة المقصود والسجدة ليست كذلك وبان التداخل بخلاف
القياس فلا يقاس عليها ولا يتحقق بها الحج لانه ليس في معناها في وجود الحرج
وقوله والسفر للرسول جواب عن قوله حتى اكفي بليته واحدة الى اخره
لا قال قوله والسفر للرسول والتبعية المحرم والحلق للحلل ومع تكرار ذلك دليل
الحكم وفي الجواب عنه تقدم ذكره في اول الباب مرة لانه ذكر هناك باعتبار
كون الافراد افضل وهما باعتبار افراد الطواف والسعي يحتاج الى العبادة
عنه باعتبار من ومثله من التكرار وقوله ومعنى ما رواه يعني قوله عليه الصلاة
والسلام دخلت العرة في الحج دخل وقت العرة لما ذكرنا انهم كانوا يجفلون
اشهر الحج قبل الاسلام الحج فادخل وقت العرة في وقت الحج اسقاطا للسفر الجديد
عن القران توسعة وقوله طاف طوافين ظاهر وقوله والسعي يتاخره يعني ان
تاخر سعي العرة بالاشتغال بعمل اخر كالاكل والنوم وان كان ثوبا لا يوجب الدم
فكذلك الاشتغال بطواف النخلة **قال** واذا ادعي حرة العقبة يوم النحر
دخ شاة او بقرة او بدنة او سبع بدنة هذا ادم القرآن لانه في معنى المتعة لا تقدم
والهدي مفطور عليه فيها بقوله تعالى من تمتع بالعره الى الحج واستيسر
من الهدي ولهذا عين النسخ ههنا وانك في التسمية المفرد ثم يدخ ان احب
والهدي من الامل والبقر والغنم على ما يذكر في بابها فاراد بالبدنة ههنا البقر
وكانه جواب عما قال اسم يقولون البدنة ينطاق على البقر والبقر تكبفت قال
ههنا بدنة او بقرة وتقرره عن لا شكر جواز الاطلاق لانه على كل واحد
من معيونة مفرد او ههنا كذلك فان قيل ههنا ذلك لكن المفطور عليه هدي
وهو اسم لما هدي اي بفعل الى الحرم وسوا البدنة ليس ذلك ولهذا اوقات ان
ضلت كذا فعلى هدي ففعل كان عليه ما استيسر من الهدي وهو شاة والجواب
ان القياس ما ذكرتم ولكن قلت جواز سبع بدنة او البقرة لحديث جابر رضي الله
منه فانه اشركا حتى كثر رسول الله صلى الله عليه وسلم في البقرة سبعين

ن

سبح

انما

والعره

وفي البعد سبعة وفي الشاة واحد واما في النذر اذا نوي سجد نذر لا رواية فيه
على تقدير التسليم فالنذر ان النذر ينصرف الى المعصية لا الى ما ليس به من المعصية
لهدي عروفا واذ النذر بعد ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج اي في وقتة بعد ما احرم
بالعرة ولا يفضل ان يصوم قبل التزوية يوم ويوم التزوية ويوم عرفة كلوا ذكر
في الكتاب وسبعة اذ يرجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع تلك عشرة كاملة وهذا النص وان ورد في التتميم ولكن القرآن
في معناه كما مر في مرة والمراد بالرجوع الى اهل الفراغ عن الحج من تلكه ذكر
المسبب وهو الفراغ فكان الا اذا بعد السبب فيجوز ولما قيل ان يقول ذكر السبب
وارادة السبب لا يصح في المحاور كما عرفت في الاصول والجواب انه اذا لم يكن
مختصا بالفراغ سبب مختص بالرجوع فيجوز فان قيل لا يجوز الا بقربه فيما هي تلك
الاطلاق ذكر الرجوع عن ذكر الاهل وقوله ثلثة ايام في الحج فكأنه قال وسبعة اذا
رجعت عما كنتم مقبلين عليه قبل فافادته الغدالة في الا باحة التي توه من كللة
الواو في قوله وسبعة كافي قوله حاسر الحسن وابن سبرن وقيل في معناه
كاملة في وقوعها بدلا من الهدي وكلامه واضح وقوله وفات مالك لصوم بنها
فيل يعني في ايام التشرية دون يوم النحر لان الصوم فيه لا يجوز بالاتفاق وقوله
ولما ان النبي المشهور يعني قوله عليه الصلاة والسلام الا لا يصوموا في هذه الايام
وقد عدم في التمر من يلفظ المشهور اشارة الى الجواب عما يقال النص يدل على
شميه الصوم في هذه الايام بقوله في الحج فلا يجوز تعبد به بغير ايام التشرية
بالجبر لا به نسخ الكتاب وتقرير الجواب ان الخبر مشهور فيجوز التعبد به وقوله
او يدخل التمتع يعني لو لم يقيد به فلا اقل من ان يورث نقصا وما وجب كاملا
لا يشاء دي ناقصا فلا يشاء دي فيها ولا يؤدى بعد ما اي بعد ايام التشرية لان
الصوم يدرك والابدال لا ينصب الا شرعا لان العتبات لا تدخل له في معرفة المائلة
سبع اربعة الدم والصوم والتمتع خصه بدلا وبوقت الحج فلا يجوز بعده وفيه عجب
من اوجه اصدها ان البديل انما يجب اذا كان الاصل متصورا وهما ليس كذلك لانه
ان تدرك الهدي لا يجوز في ذبحه قبلهم النحر فكان كمشكلة الغوس والثاني ان البديل
انما يصار اليه عند العجز عن البدل والعجز عنه انما يتحقق اذا مضى ايام النحر
ولم يقدر عليه فكيف تكيف يجوز دفع البديل منه قبله طالما لم يذبح ولم يذبح عليه
تكيف يجوز دفع البديل عنه قبله والثالث ان الدم واجب عليه عندنا اذا صامه
صوم الثلثة قبل يوم النحر وهو غير معقول لانه فاته بنفسه ويبدله فكيف يجب
بعد ذلك والجواب ان الصوم يدل على الهدي اذا لم يجد بعد ما احرم بالعمرة
بالنص واصل من حيث انه وقت وقت معين وكان بدلا من كل وجه كالمبدل

وهو الرجوع وارادة التيب

في الاطلاق

في الاطلاق بعد ايام النحر لان حكم البدل حكم الاصل في الاطلاق كما يتم مع الوضوح بالنظر
الى اصله خارجا بغير تصور الاصل وقيل تحقق تمام العجز عنه وبالنظر الى البدل بلزم
لهدي اذ اذ راعيه قبل النحر في يوم النحر للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود
بالحلف واما وجوب الدم بعد معنى ايام النحر اذا لم يصم عليه فبنا على الاصل وليس
مقيدا اما ما في النحر لقوله تعالى فما استيسر من الهدي فغير مقيد بوقت فيجوز ذبحه
في يوم النحر وفيما بعده وفيه بحث من وجهين احدهما ان ذبح الهدي المتعة بوقت ايام
النحر وهو على الخلاف مقتضى هذا النص ولزم بغير مقيد الجواز قبل يوم النحر وليس
كذلك والثاني ان الدم واجب اذا فاته صوم الثلثة من وقتة فكيف عذر المصنف
عنه لقوله وجاز الدم والجواب عن الاول ان الهدي المتعة والقران يختص ذبحه
يوم النحر بدلا من مقتضيه على ما سياتي في باب ان شاء الله فلا يجوز قبله والمراد بما
الاصل المذكور في الكتاب ما هو المبرور ان الشيء اذا وجب في وقت معين ولم يقدر
عليه المكلف به لم يسقط عنه ذمته وجوز ان ياتي به بعد ذلك في اي وقت كان
وهما واجب ولم يقدر عليه في اي وقت قدر ومن الثاني انه غير عذر بالمعذور
تنظرا الى الصور فانه لا يجوز في يوم النحر وهذا احكاما بزمانه وفي غير مقيد منه بالجواز
هذا الذي سح في هذا الموضع والله اعلم بالصواب وقوله وعن عمر رضي الله عنه
اعصا ولا يجاب الدم بعد فوات الصوم وهو ظاهر وقوله وذلك خلاف المشروع
يعني ان المشروع ان يكون الوقت مبررا على اقبال العرة وقوله هو الصحيح احتراز
عن رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يصير رافضا للعمرة بالتوجه الى
عرفات فيأخذ التوجه الى العرة وجه الصحيح ما ذكره من التبريز ما هو سبيل
وجه كونه مبررا عنه ان الله تعالى امر بابتداء افعال العرة بقوله تعالى فمن تمتع
بالعمرة الى الحج والا مبرا لشيء يقتضي كراهية ضده ولا كراهة الا بالثاني وقال
الشافعي لا يكون رافضا لعمرة بناء على ان طواف العرة يدخل في طواف الحج فلا يلزم
عليه طواف مقصود للعمرة والقاعدة تطهر في وجوب الدم فقدم ما يسقط عنه
دم القران الذي هو مسك ويلزم عليه دم لرفضا للعمرة لانه رفع الاحرام قبل اتمام
الاقبال بوجوب ذلك كافي الاحصار وعنده لا يجب عليه الدم ويقضي لفحة
الشروع فيها **باب** التمتع وجه تاخير عن باب
العتان قد سبق هناك فلا يفيد وكلامه واضح قال بعض الشارحين عرق المصنف
التمتع بقوله ومعنى التمتع الترفق الى اخره واعتبر من عليه بانه غير مانع لدخول
من يرفق بازارها والعمرة في غير شهر الحج في سفر واحد ومن يرفق به فيه في شهر
الحج من عامين هما ليسا بمتعين فكان القاب ان يقول هو الترفق بازارها للتسكين
في الشهر الحج من عام واحد في سفر واحد الى اخره والجواب عما ذكره المصنف هو

بالمعنى

تفسيره واما كون الترتيب في اشهر الحج من عام واحد فهو شرطه وسنذكره والامام
هو النزول يقال الم باهله اذا ترك وهو على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن
من الترتيب في وطنه من غير يقاضة الاحرام وهذا انما يكون في المتمتع الذي لا يسبق
الهدى والثاني ان يكون على خلاف وهو انما يكون ببناء ما في قوله الما ما صحيحا احترازا
من الامام العاصم فانه لا يمنع صحة التمتع من ان يكون في حنيفة وان يكون في مالكية
وقوله في حنيفة او يفسرناك شيخ الاسلام في مبسوطه هذا الخبر انما كان له اذا التزم
طهره مبتدأ او معقودا ومطفرا اما اذا كان عليه فانه لا يختص الا في التمتع ببناء
الا بالقبض وذلك متفق في جميع الخلق وقوله وهذا هو تفسير العروة اي ليس لها طواف
القدم وروا الصدوق ان معظم الركن فيها هو الطواف وما هو كذلك لا يمكن ان يكون
في الحج وقوله ويقيم به اي يقيم ذبارة البيت بوقوع البصر على البيت لان الطواف ذكر
في العروة كطواف الزيارة في الحج فكما تقدم قطع التلبية هناك على الاشتغال بالطواف
كان ذلك ههنا ولما حدثت بن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم في عشرة
القبض قطع التلبية حين استلم الحجر وقوله لان المقصود هو الطواف ببناءه ان هذا
نسك مقصود في هذا اليوم فكان كما لم يزل في كونه نسكا مقصودا في ذلك اليوم كما
ان التلبية تقطع عند الافتتاح الرمي بقطع عند افتتاح هذا الطواف بحاج ان كانها
اولك نسك مقصود في يومه فان قيل فيلحق هذا التلبية ان يقطع المفرد بالحج التلبية
اذا ابتدأ بطواف القدوم لانه اول نسك مقصود في هذا اليوم فالجواب ان لا نسك
انه مقصود لان المراد به ما يكون واجبا وطواف القدوم ليس كذلك سلمناه ولكن
ثبت بالنسبة الى خلاف القياس لما روي عنه صلى الله عليه وسلم اردوا الفضل من يزد
الي مني فلم يزل يلهي حتى رمي جمرة العقبة قال ويقوم بكفة اجلا لا يتمتع اذا حل من
عمرته بغير بكفة حلالا فان كان يوم التروية احرم بالمسجد ولكن ليس كل ما ذكرنا شرطا
فلو احرم قبل يوم التروية فهو افضل لانه اطلاق الى المأثرة والرتبة الى العباد فانه
اشق فكان افضل وكذا لو احرم من الحرم في غير المسجد جازما ذكر في الكتاب وقوله
على ما بينا اراد به ما ذكره في اخر فضل المواقيت بقوله ومن كان بمكة فرقته
في الحج الحرم وفي العروة الحل وقوله وفلما تفعله الحاج المفرد يسي حلالا لا يطوف
طواف العقبة لانه لما حل صار هو والمكي سواء ولا تحية للمكي ويرسل في طواف الزيارة
وليس بعد لان هذا اول طواف له في الحج وقوله هذا التمتع بعد ما احرم بالحج
طواف يعني طواف القدوم وسبق قيل ان يخرج الى منى لم يرسل في طواف الزيارة ولا يسبق
لهدى لانه اني بذلك مرة ولا تكرار فيه ثم لم يرسل ههنا بسقط سوا رسل في طواف العقبة
او لم يرسل ولهذا سكت عن ذكره فلم يقل طواف ولا لان الرمي انما شرع في طواف
بعده سمي ولا سمي ههنا لانه وجب مرة وفي هذا الكلام دلالة على طواف العقبة مشروع

وتعني التلبية

للمتمتع حيث اعسر رمله وسميه فيه وقوله وعليه دم التمتع ظاهر في قوله خلافا لما في
بعض ما يقول لا يجوز صوم ثلاثة ايام حتى يحرم بالحج لقوله تعالى نصيا من ثلاثة ايام في الحج
ولما انه اذا اداء بعد انقضاء سببه وهو الاحرام بالعمرة طريقا يرسى به الى التمتع واذا
المسبب حازم وقوله على ما بينا اشارة الى ما ذكر في القرآن من نفس الحج لا يصلح
ان يكون طوافا وقوله وهذا افضل بين من يمتنع لم يسن الهدي وقوله على ما روي
يريد قوله قالت عائشة رضي الله عنها قالت اسفل فلا بد هدي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقوله لان له ذكر في الكتاب بزيادة قوله تعالى ولا الهدي ولا القلادة ولا
شتر بقلده لانه يصير محرما بالتقليد والتوجه معه على ما سبق في فضل قبل القرآن والشرك
في الاحرام بالتلبية اولى لانه الاصل والتقليد يقوم مقامه والعمل بالاصل اولى عند
الامكان لاحتمال شرا السوء في الهدي افضل من القود لان النبي صلى الله عليه وسلم
سبق هذا اياه اذا احرم يذبح الخليفة بين يديه وقوله قالوا ولا تشبه النبي الى العروة
في العروة الا يسترو ذلك لان الهدايا كانت مقبلة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان يدخل يدها في ثوبه من قبل الروس وكان ربح يمينه لا محالة فكان يقع طمعه عادة
اولى على يساره البعير ثم كان يعطف يمينه ويساره الاخر من قبل يمين البعير انما
ظن الاول لا قصد اليه فصار لا امر الا على الحق لا اعتبارا به الهدي اذا كان واحدا
وقوله ولما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج من لا يتقرب ولا مطرد من الماء والكل
اذا اقبلت وانه في الاشعار اقل منه الزم لان القلادة تدجل وقد جعل السيف
منها والاشعار لا يقران فمن هذا الوجه يكون له سببة الا انه عار منه خفة نسكه
فالترجيح للحرم فان قيل ان الرمي عن المشكك كان باخذ والاشعار عام حجة الوداع
والمأخرة ما سمعنا من القار من اجبت بان عوان بن الحصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم ما قام خطيبا الا نأى المشكك فكان الاشعار منشورا فلا اقل من القار من
والترجيح للحرم للاحتياط او للاحتراز عن تكرار النسخ وقوله واشعار النبي صلى الله
عليه وسلم جواب عما قال الشافعي لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو
ظاهر وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت امرئ ما استكبرت اي لو علمت اولا
ما علمت اخرها سقت الهدي وقصة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه
بان يفتخروا احرام الحج ويحرموا بالعمرة لما بلغوا مكة تحقيقا لمكانة الكفرة وكانوا لا
يفسحون ولا يخلقون ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجيئ او لا فاستدروا
النبي صلى الله عليه وسلم ولما لم يواستقبلت الى اخره وبين اني سيق الهدي بمنعه من
التخلل لولا ذلك لخل وقوله ويحرم بالحج ظاهر وقوله على ما بينا اشارة الى حلال
وعليه دم التمتع للنصر الذي نأوا به عن قوله تعالى فمن منع بالعمرة الى الحج وقوله
اذا اخلق يوم النحر فقد حل من الاحرام الى احرام العروة واحرام الحج فان قيل التمام

قال المصنف في قوله الحج اقول قال الشافعي في
الم والنسب لان النبي صلى الله عليه وسلم
العمرة في وقت لا يفسد فيه الا بالاشارة
سواء كانت حرة او عاتقة او ابتداء
على امر حرة والظاهر ان منسوب ولا يلزم
الفساد فان من يوم الغاية لو سلم اعتبار
فلا يعارض المنطوق وعدم جواز حلال الحج
الحج الى وقت معلوم معلوم فاسبق فتمام
سعد بن ابي

كيفية
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
في وقت لا يفسد فيه الا بالاشارة
سواء كانت حرة او عاتقة او ابتداء
على امر حرة والظاهر ان منسوب ولا يلزم
الفساد فان من يوم الغاية لو سلم اعتبار
فلا يعارض المنطوق وعدم جواز حلال الحج
الحج الى وقت معلوم معلوم فاسبق فتمام
سعد بن ابي

منها يقتضي قيام كل منهما عند الحلق ولو كان احرام العروة باثباته عند لزوم التامد ما
 اذا جنى يقتل الصيد قبل الحلق بعد الوقوف وليس كذلك بل عليه دم واحد ولو كان الاحرام
 باثباته لوجب قيمان كما قيل الوقوف اجيب بان احرام العروة باثباته لا يقتضي الاثبات
 التحليل لا يقتضي لان التحليل لا يتصور بدونه واما بالنسبة الى ما عداه فليس ببيان لان الله
 تعالى غايمة احرام العروة الحج والمضرب له الغاية بعد وجوبه الاضروزة وهي بالنسبة
 الى التحليل لا غير فادان كان كذلك لم يقع الحنابة على احرام العروة فلا يجب لاجله شيء كاحرام
 المفرد بالحلق بعد الحلق فانه لا يبقى في حق سائر المحظورات وبقي في حق الجماع ضرورة طواف
 الزيارة وقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا فقرة ان اهل مكة ومن كان داخل
 الميقات لا تمتع لهم ولا فقرة عندنا في حنيفة واصحابه واما ما مر في ذلك على عند الله
 من عباد الله بن عمرو ولو تمتعوا خازوا ساوا ولزمهم دم الجيرة وقال الشافعي والفرق
 ولكن لادم عليهم واستدل على ذلك بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلا
 فانه لا يفصل بين افاقي وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن اشارة الى التمتع المقوم من تمتع
 وهو يقتضي ان يكون لاهل حاضرة المسجد الحرام تمتع اجاب الشافعي به بان ذلك اشارة
 الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدي ولا جمل هذا قلت لادم عليهم ولما
 قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام ووجهه ان موضوع ذلك في كلام
 القرب البعيد والقران ترك على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة
 له والتمتع المقوم من تمتع لم يعد يصلح ذلك فيضار الله لان التل اذ امكن بالحقيقة
 لا يصار الى الحجاز بالانفاق فتكون الابه حجة عليه فان قيل في الجواب عن اسد لاله
 بالاطلاق قلت لا اطلاق معه بل كونه من عامة خصت بقوله ذلك لمن لم يكن اهل
 حاضرة المسجد الحرام قوله ولان شرهما دليل معقول وقوله شرع المعقود
 لاجل الترفه باسقاط احدي السفرين وهو ظاهر والتره به ذلك في حق الانافي لان
 غيره لا يشق عليه هذه السفر لغيره حتى يترفع واعتز من لو جهن اخذها ان النصر ان كان
 يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكن تخصيص الشيء بالان كولايد على النفي مما عداه والثاني
 والثاني ان الله تعالى سارع القران والمسة اياه نسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في
 تحريم القوة في شهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة ووجه الاشارة الى ما ذكرتم
 بيان ذلك واجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالان كولايد لا يدل على النفي مما عداه
 مما عداه لا يدل على بطلان ما عداه حتى لو اعتمر في شهر الحج جاز بلا كراهة ولكن
 لا يدرك فضيلة التمتع لان الامام قطع منعه كما قطع منعه الانافي اذا رجع بين
 السكين الى اهله وفيه نظرا لانه يستدل به على بطلان المسعة لانه على عدم اذراك
 الفضيلة والصواب ان يقال لان منعه نقصت عن منعة الانافي بصحوة دمه
 دم جبر وقوله ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له منعة ولا

بجعله

والمراد به العلم فيجب الى ان يدل الدليل على خلافه
 ومن الثاني ان النسخ ثابت فكذا في الثاني ايضا

وقوله في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فانه باطلا
 فانه لا يفصل بين افاقي وغيره فان قيل ذلك لمن لم يكن اشارة الى التمتع المقوم من تمتع
 وهو يقتضي ان يكون لاهل حاضرة المسجد الحرام تمتع اجاب الشافعي به بان ذلك اشارة
 الى الهدى المعلوم من قوله تعالى فما استيسر من الهدي ولا جمل هذا قلت لادم عليهم ولما
 قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهل حاضرة المسجد الحرام ووجهه ان موضوع ذلك في كلام
 القرب البعيد والقران ترك على لسانهم وما ذكرتم من الهدى قريب لا يصلح حقيقة
 له والتمتع المقوم من تمتع لم يعد يصلح ذلك فيضار الله لان التل اذ امكن بالحقيقة
 لا يصار الى الحجاز بالانفاق فتكون الابه حجة عليه فان قيل في الجواب عن اسد لاله
 بالاطلاق قلت لا اطلاق معه بل كونه من عامة خصت بقوله ذلك لمن لم يكن اهل
 حاضرة المسجد الحرام قوله ولان شرهما دليل معقول وقوله شرع المعقود
 لاجل الترفه باسقاط احدي السفرين وهو ظاهر والتره به ذلك في حق الانافي لان
 غيره لا يشق عليه هذه السفر لغيره حتى يترفع واعتز من لو جهن اخذها ان النصر ان كان
 يقتضي ما ذكرتم على ما زعمتم لكن تخصيص الشيء بالان كولايد على النفي مما عداه والثاني
 والثاني ان الله تعالى سارع القران والمسة اياه نسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في
 تحريم القوة في شهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة ووجه الاشارة الى ما ذكرتم
 بيان ذلك واجيب عن الاول بان تخصيص الشيء بالان كولايد لا يدل على النفي مما عداه
 مما عداه لا يدل على بطلان ما عداه حتى لو اعتمر في شهر الحج جاز بلا كراهة ولكن
 لا يدرك فضيلة التمتع لان الامام قطع منعه كما قطع منعه الانافي اذا رجع بين
 السكين الى اهله وفيه نظرا لانه يستدل به على بطلان المسعة لانه على عدم اذراك
 الفضيلة والصواب ان يقال لان منعه نقصت عن منعة الانافي بصحوة دمه
 دم جبر وقوله ومن كان داخل الميقات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له منعة ولا

فوان هذا راجع الى تفسير اهل حاضرة المسجد الحرام فعندنا هو اهل مكة ومن كان
 داخل الميقات سواء كان بينه وبين مكة مسيرة سفر او لم يكن وعند الشافعي هو اهل
 مكة ومن حولها اذا لم يكن بينها وبين مكة مسيرة سفر كذا في مبسوط شيخ الاسلام
 وقوله بخلاف المكي معصم بقوله وليس لاهل مكة تمتع ولا فقرة اني يعني ليس له ذلك ما
 دام مكة بخلاف ما اذا خرج الى الكوفة وفقرن حيث يصح بلا كراهة لان عمرته وحجته
 سعيان يضار عمرته الا في حال الحنونة هذا اذا خرج الى الكوفة قبل ابراج
 واما اذا خرج لغيرها فقد منع من القران فلا يشترط جبروجه من الميقات وانما
 خص القران بالذكرا لانه اذا احرم المكي الى الكوفة واعتزل لا يكون متمتعاً
 ما ذكره واذا عاد المصنوع الى بلدته بعد فراقه من العروة ولم يكن سابق الهدى
 يطل تمتعه باثباته لانه لم ياهله فيها بين السكين الجاهل صحيحا وقد
 تفسيره وبذلك يطل التمتع كذا روي عن عباس رضي الله عنهما وعدة من التابعين
 وهذا الان حد التمتع ليس بحد عليه حيث انما كل نسك سفرا من اهله والتمتع
 من يرتفق باذا السكين في سفره ولا حدة عليه حيث انما كل نسك سفرا من
 اهله والتمتع من يتوقف باذا السكين في سفره واحدا وان ساق الهدى لاله
 لا يكون صحيحا يعني الانافي اذا قل ذلك لا يكون المأمة صحيحا بخلاف المكي اذا خرج
 الى الكوفة واخرى بالتمتع وساق الهدى حيث لم يكن متمتعاً لان العود هناك
 وغير مستحق عليه لان المالك لا يعود وقوله يكون عن الوطن الى الحرم او الى مكة
 وليس ههنا بوجود كونه في الحرم اتي مكة فلا يمتنع العود واذا ساق الهدى لا يكون
 متمتعاً فلا يكون اذ لم يسكن كان اولى **وقوله** ومن احرم بعوة قبل شهر الحج فيه ثلاثة
 من اهل بيت الشافعي الى انه اذا احرم بالعمرة قبل شهر الحج لا يكون متمتعاً وان
 ادى الاعمال فيها وقال مالك هو متمتع وان لم يرد فيها اذا كان التحلل من احرام
 العمرة فيها وتلك ان ادى ان بقية اشواط فيها كان متمتعاً ولا فلا وجه للتشافعي انه
 لم يجمع بين السكين في شهر الحج لتقديم ذكر العمرة عليها وهو الاحرام ووجه قول
 مالك ان الحج بينهما موجود باعتبار الانعام وهو التحلل فيها ولما ذكر في الكتاب
 ان الاحرام شرط بخارج تقديمه كعدم الطهارة على وقت الصلاة والاعتبار باذا
 الافصال فيها وقد وجد الاكد وللا كذا حكم الطهارة اذا لم تغار منه لفرق ثلث
 ركعات من الظهر ليس لها حكم الكل لغار منه الضرا لاطلاق ثلث ركعات الظهر فاما
 لعمرة قبل شهر الحج ظاهر ما ذكرناه وقوله وهذا اشارة الى انه لم يكن متمتعاً
 وان اذ بالنسك العمرة ومعه ان نسك العمرة يفسد اذا جامع بعد ما طاف ثلثه
 اشواط ولم يفسد بعد ما طاف اربعة اشواط قبل شهر الحج بحيث لا يفسد
 نسكه بالجماع فصار كانه دخل قبل شهر الحج ولو تحلل قبلها لم يكن متمتعاً فكذا هذا

المراد به العلم فيجب الى ان يدل الدليل على خلافه
 ومن الثاني ان النسخ ثابت فكذا في الثاني ايضا

وعلى هذا يكون هذا المذكور حجة على مالك لانه معتبر الا بتمام وهذا في حكم الاتمام في حق
 هذه الفساده فكذلك في حق كونه غير متمتع ولان التفريق اما يكون باذا الاتمام والمتنع هو
 المتفرق باذا التمسك في سفر واحدة في شهر الحج فلا بد ان يوجد الاموال كلها او اكثرها
 فيه حتى يكون متمتعاً والجواب عن الثاني بزمان من هذا لان الاحرام ليس من افعال العبرة
 بل هو من الشروط قوله والشهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة لما ذكر
 ان المتمتع وهو الذي يتفق باذا التمسك في سفر واحدة في شهر الحج احتياجه ان يكون
 الا شهر رمضان شهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة فان قلت هل
 المتمتع اختصاص بذلك والقادر ان يصح له ان يجمع بين التمسك في شهر الحج في تلك
 صاحب النهاية وجدت رواية في الحديث انه لا يشترط لصحة القرآن ذلك قال
 في المستقى دخل جميع بين حجة وعمره اي احرم شهر قديم مكة وطان عمره في شهر رمضان
 كان قارناً ولكن لا يهدي عليه قوله كذا روي عن العباد له الملاحة وعبيد الله
 ابن الزبير واما فصل عبد الله بن الزبير عن العباد له وهو عبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس لانه ما كان يفرق في مرفق من اطلاق العباد له
 الا ما ولا الثلاثة واما في عرف الحديث فالعباد له عبد الله بن عباس وعبد الله بن
 ابن عمرو وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن الزبير وليس عبد الله بن مسعود منهم لانه
 كان مقدم موته ولان الحج لغوت بمعنى عشر ذي الحجة ومع بقا الوقت لا يحقق الفوت
 وفي هذا اشارة الى معنى قول مالك ان وقت الحج جميع الايام الثلاثة وهو مروي عن
 عروة بن الزبير استدرك بقوله تعالى الحج اشهر معلومات واقل الحج المتفق عليه ثلثة
 وفائدة ذلك انما يظهر في حق طوان الزبارة الى اخذ ذي الحجة فان قلت الحج بقوت
 بمعنى مشرباً وتسمى ايام فلا يكون اليوم العاشر وهو يوم النحر والوقوف وهو
 الركن الاعظم وقت بوقت مخصوص بوقت يفوت ولا ياتي الا في وقت الحج الا ترى ان من
 طان الزبارة مخصوص بوقت يوم النحر لا يجوز قبله وهو ركز والركن لا يجوز ان يكون لا عشر
 وقته ولما قيل ان يقول ان اعتبرتم الفوات بذكر ان لا يكون يوم النحر من وقت الحج
 وان اعتبرتم فهو اذا الاركان وجب ان يكون اليوم الثاني والثالث من وقت الحج لان
 طوان الزبارة يجوز فيها وحدها ان يكون ذوا الحجة الى اخره موقوفه قال
 مالك والحج وقصره ان يقال القول في ذلك فانقلع عن العباد له وعبرهم من الصلابة
 والتابعين ان اشهر الحج سؤال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وبه نظر لان المنقول
 منهم وعشر من ذي الحجة بالندك وهو الليالي فلا يكون حجة في دخول الحرم المحرم
 وقته والجواب ان ذكر عن احد العدد بن من الليالي والايام بلغة الجمع يقتضي ان
 بانه من العدد الاخر لا تقدم في الاحتكاك فان قيل سلمنا ذلك لكن ما وجه دخوله
 سؤال وذو القعدة في وقته واداء الحج لا يصح فيها اجبت بان بعض افعاله يصح فيها

من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا

الاول

الا ترى ان الاتمام اذا قدم مكة في شوال وطان طوان القديوم وسبي بعده فان هذا
 السعي يكون السعي الواجب في الحج فانه لا يجب لامر واحدة ولو فعل ذلك في رمضان
 لم يحرم السعي الواجب في الحج وقوله اي ما روي عن العباد له وما ذكرنا من المعقول يدل
 على ان المراد من قوله تعالى الحج اشهر معلومات شهران وبعض الثالث لا كماله ولم
 يذكر كيفية الدلالة على ذلك ومن الاراجين من قال لفظ اشهر عام يجوز ان يراد منه
 بقض افراد العام لا باخراج بعض كل فرد ومنهم من قال اسم الجمع يشترك فيه ما وراة الوله
 يدل قوله قد صفت قلوبكم فان المراد بالجمع التثنية ورد بان ذلك الالتباس في
 هذا المثال وما نحن فيه فليست رواية هو من باب ذكر الكل او ارادة الخبر فان قلت
 نكون مجازاً فلا بد له من قرينة ثبت بسرا الكلام لانه قال الحج اشهر معلومات
 والحج نفسه وليس بالشهر فكان تقديره والله اعلم الحج في شهرين والنظر في الاستلزام
 الاستفراق فكان البعض مراداً ومبينة لما روي عن العباد له وغيره وقوله فان قدم
 الاحرام عليها اي على شهر الحج جاز احرامه منه ما وراة العباد له خلافاً للشافعي فانه يحرم
 يصير محرماً بالعمرة لانه ركن منه فلا يتحقق قبل اوانه فان قيل المحدث كونه في الكتاب
 يدل على انه لا يقع من الحج والمدعي وقوله احراماً للعمرة فالجواب ان الاحرام اذا
 وجد ولو بطل ان يكون الحج ينصرف الى ما لا يصح له خراجاً عن الالف كمن صور الفضا
 من النهار فانه يكون شارعاً في الفعل وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز
 التقديم على الوقت فان قيل لو كان شرطاً لما ذكره قيل اشهر الحج بكه مكروه اجبت
 بان الكراهة ليست للتقديم على الوقت بل ليلال يقع في الخطور بطول الزمان
 وقوله ولان الاحرام يحرم اشياء اي يستكره كتحريم قبل الصيد وليس المحظوظ
 الرابن وخود ذلك واجاب اشياء اخرى بالسعي وامثالها وذلك ليصح في كل زمان
 نصاراً للتقديم على المكان من الميعات لا يقال هذا كله لتلبي في مقابلة النص وهو
 ما روي انه سئل الله عليه وسلم قال المثل باح في غير اشهر الحج ممل بالعمرة وفي ذلك
 دلاله على انه ليس بشروط حيث لم يصح تقديمه لانا نقول هذا الحديث شاذ جداً
 فلا يستدل على مثله وقوله واذ اقدم ابوك في عمرة هذه المسئلة على اربعة اوجه
 الاول هو ما ذكره في الكتاب بقوله ثم اتخذ مكة داراً يسكن اقام بها بعد ما فرغ
 من العمرة وخلق ثم حج من غامه ذلك وهو في هذا الوجه متمتع والثاني وهو ما
 ما ذكره ثانياً بقوله او البصرة داراً وحج من غامه ذلك وماك هو متمتع وهو
 ينصرف الى الوجهين جميعاً وهو دار الحج مع البصرة والبركة كونه خلافاً والثالث
 هو ان يخرج من مكة ولا يتجاوز الميعات حتى حج من غامه ذلك وقوله ايضا متمتع
 ولو يذكرة ليس بمتمتع لانه لم يملكه المأما مخرجاً ومثله لا يكون متمتعاً ولو يذكرة
 لكونه معلوماً بما تقدم وقوله اما الاول اي الوجه الاول واما ما رفته متمتعاً لانه

من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا

العمرة

من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا
 من وقت الحج فلهذا

توفيق للسكس في سفر واحد في شهر الحج من غير ان يلزم باهله الماما سبحانه بل مثله متمم
 واما الثاني فنقول بل لا نقول وذكر الحصاص انه لا يكون متمم على قول الكل ذكره في الحيط
 وقول المصنف وليتبرر له قال نقول هو بالاعتاق وهو يحتمل ان يكون في حكمه متمم
 والثاني هو المراد على ما ذكره الحصاص من ودي الحاكم الشهيد عن ابي عصمة سعد بن
 ان ما ذكره في الكتاب يعني الجامع الصغير قول ابي حنيفة وعلى قول ما لا يكون متمم
 ذكر الطحاوي لان المتمم ما يكون عمره مقيانا وجمعة مكة وهذا ليس كذلك لانه ليس
 مقيانا لانه بعد ما جاء من الميقات خلافا لما ذكره من الميقات فكان
 كما علم باهله ولا يحنف ان السفر الاول قايمة ما لم يبدل الى اهله فكان بمنزلة
 من لم يخرج حتى عاد وحج والحاصل ان الاصل مدة انه ما لم يصل الى اهله فهو بمنزلة من لم
 يحج والميقات ومنه ان من خرج من الميقات بمنزلة من وصل الى اهله واما ما قال
 فوجب دم التمتع ولم يقل هو متمم لان قايمة الميقات بمنزلة من وصل الى اهله واما ما قال
 فقال وجب دم التمتع وهو دم فدية لكونه دم شكر ولهذا اخل به التناول منه
 فيسار الى اعجابه باعتبار هذه الشبهة احتياطا وقوله فان لم يتم عمرة باحرام عمرة
 فانفسها بان جازع امراته قبل اكمال العمرة وقوله من يعني من وجب دم التمتع ثم اختلف
 للبصرة دارا ثم اختلف في شهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر واعتراى قصي العمرة التي
 انفسها وجب من عامه ذلك لم يكن متمم عند ابي حنيفة يعني اذا كان حرجه الى البصرة
 في شهر الحج واما اذا خرج قبل اشهر واعتراى وجب من عامه ذلك فانه يكون متمم بالاعتاق
 كما في النكاح فالا من ينسقط من الاصل والموارد الظهيرة وقال ابو يوسف
 ويحمد هو متمم والوجه من الحائنين ما ذكره في الكتاب وقوله واذا تمت المرأة تمت
 لسانه لم يجزها من المسقة لانه انت بغير الواجب عليها دم المسقة والاشبهة ليست
 بواجبة ولين كانت واجبة بان اشترت بنية الاشبهة فذلك واجب اخرتها من الواجب
 بالتمتع ولكن ذلك الواجب في الرجل واما حصة المرأة لان السابلية كانت امرأة فوصفت
 المسقة على ما وقع واما لان الغالب من كماله من النكاح والاشبهة في حدي المسقة لا يكون
 الا من قبل شغلها من دم المسقة كان عليها دم من سوي ما دمحت دم المسقة كانت
 عليها دمان الذي كان واجبا عليها ودم اخر لانها قد حلت قبل النكاح واذا حاضت المرأة
 منه الاحرام ولتفسدت واحرمت وصفت كما يسنه الحجاج غير انها لا تطوف بالبيت
 حتى تظهر حديث ما يشهده رضي الله عنها حين خانت بسوق وهو ما روى ابن النبي صلى الله
 عليه وسلم دخل عليها وهي بكى لها ما يبكيك لعنك نفسك فقالت نعم فقال هذا شيء كتب
 الله على نيات ادم دعي منك المرأة لو قال ارضي عنك وانقصوا ساك وامتنعوا وصنع
 جميع ما صنع الحجاج غير انك لا تطوف بالبيت والاستدلال انما هو لقوله واصنعي جميع
 ما يصنع الحجاج وليس فيه ما يدل على الاعتقال ولكن فيما روى ابو داود في السنن باساده

من الميقات

قد يفرق اي

في ذكره في كتاب

او الواجب عليها

البيت

الى عائشة رضي الله عنها قال لئن كنت استأبنت حميد بن محمد بن ابي بكر فاما النبي صلى الله عليه
 وسلم ابا بكر ان يقتضوا ويحرموا ليل في ذلك لان الطواف في المسجد والحائض من جهة وعن
 دخوله والوقوف في الميقات فليست منه بجهة عنها فان قيل لا فائدة في هذا الاعتقال
 لانه لا يظهر به من قيام الحائض حاجت بقوله وهذا الاعتقال للاحرام للصلاة فيكون
 منبذ الميقات وقوله لا يبيها الطواف الصدر اي لسرك طواف الصدر لانه على الله
 عليه وسلم ارضى للنساء الحائض في ترك طواف الصدر روت عائشة رضي الله عنها ان صغيرة
 بنت حمي جاشت فقال النبي صلى الله عليه وسلم عقرى علي انك حائضتنا انا كنيت طفت
 بغير الحائضات بل قال فلا يباشن انفي فلما ثبتت الرخصة للحائض والنفساء في ترك
 طواف الصدر لم يجب تركه شي لان الاصل ان كل نسك حار تركه بعد ولا يجب تركه
 كفارة محققة وحلي في هذا الحديث ومنه عقر جسد ها ولصاها في حلقها وجمع
 وقوله ومن اتخذ مكة دارا طاهرا وقوله بعد ما حل السفر الاول يعني اليوم
 الثالث من ايام الحج لانه وجب بدخول مكة ولا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك
 كمن اصبح وهو مقيم في رمضان ثم سافر لا يحل له ان يطرأ ما اذا اتخذ مكة دارا قبل
 ان يحل السفر الاول فلا يجب عليه طواف الصدر لانه صار كقيم سافر قبل ان يصح فانما
 يباح له الا انظار على قول ابي يوسف يسقط من طواف الصدر الا ان يكون من طواف
 الاقامة بعد ما انشأ الطواف لان وقت الطواف باق بعد ما حل السفر الاول
 ونا بقى الوقت لا يصح بدخول مكة فانه قد سقط بالكلية من الميقات لانه حاضت في وقت
 الصلاة لا يلزمها قضاء تلك الصلاة والله اعلم **باب** الجنابة

لما فرغ من بيان احكام المحرمين بدا بما يعتريهم من العوارض من الجنابات
 والاحصاء والنفقات وهي من جنابة الجنابة اسم لفعل محرم شرعا وحل بما
 نفس وقوله اعني الفقهاء حكوا ما بالفتل في النفوس والاطراف واما الفصل في الار
 فهو غصبا والمراد هنا فتل ليس المحرم ان يفعل وانما يبين انما هاهنا انواع قوله
 واذا طيب المحرم الطيب عبارة عن لصوق عطر له في اربعة طيبة بيد المحرم او بعضه
 فلو شرب طيبا ولم يلمس بيد من عينه شيء وذكر اول ان يطيب المحرم يوجب الكفارة
 لقوله صلى الله عليه وسلم الحجاج الشفت النفل والتطيب من كل هذه الصفة فكان
 جنابة لكنهما يتفاوتان في تفاوت محل الجنابة ففصل ذلك بقوله فان طيب عضو
 كاملا فادان عليه دم وقوله اذا زاد فصل في البين وقوله فكل ذلك مثل الار
 ظاهر والاصل في الارتفاق بين الكامل والقاصر القادة في استعمال الطيب لقصة
 التفت عضو كامل فيتم به الجنابة وفيما دونه في جنابته نقصان فكفاه الصدقة
 وقوله ونحن نذكر الفرق بينهما هو قوله لنا خلق بعض الناس ارتفاقا كاملا الى اخره وقوله
 لاني موضعين يعني اذا طاف طواف الزيادة جنبا واد اجمع بعد الوقوف بعرفة وقوله

فان العادة

وكان اذا غلبت راس الرأس اذا كان في ذلك
فعلية من راس

الا ما يجب بقتل القلعة والجودة يعني ان الصدق فيها غير مقدر بنصف ضاع بل يصدق
بما شاق قوله عليه السلام الخطيب قال حين نفي المعتدة ان تحضب بالحما وان ضاع
مليدا بان كان الحما جامدا غير متابع فعليه ضمان دم للتطبيب ودم للنقطة يعني اذا
عطي يوما الى الليل فان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وقوله باعتبار انه تعلق راسه
اي تعلقه والوسمة بكسر السين وهو انضغ لا سكونها شجرة ووردها خضاب وقوله
وقد انما على ابي يوسف بالتطبيب صحيح لان نقطة الرأس يوجب الجزاء وقوله ثم
ذكر في الاصل يعني في مسألة الحنا راسه وخبثه واتصفت في الجامع الصغير على ذكر الرأس
خاصة وفي ذلك دلالة على ان كل واحد منهما مضمون وقوله وان ذن برب يعني
بزيست خالص اما الخطيب بغيره يعني ذكره فعليه دم اذا بلغ عضوا كاملا وكلامه ظاهر
وقوله انه اصل الطبيب فان الروايج يلقى فيه فيصير غايته فصلا كبعض الصيد في
الاضا يلزم بكثرة الجزاء تكذا ابستم له وهذه الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والخل
اي دهن السمسم اما الخطيب منه كما ينفق وهو معزوف والزيق على وزن العنبر
د من الباسين وما اشبهه ما كان من الثمان والورد فيجب باشتاله الدم بالاتفاق لانه
وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او سقوف رجله فلا كفارة
عليه وهو ظاهر وقوله بخلاف ما اذا داوى بالمسك وما اشبهه كالقنبر والكاقر
لانما طيب بنفسه فيجب الدم باشتاله وان كان يشا وجه الداوي وقوله واذا البس
لوبا محظا حكم اللينة ايضا كذا كذا قوله ان معنى ارتق مقصود من اللبس لانه
اعد لذلك لانه تعالى سأل بغيركم الحرو وهذا المعنى يمتد فيكون الارتقاء كاملا
وقد نقص فكون ناقضا فلا بد من خد فاصل بين الكامل والناقص ليعين الجزاء
ذلك فعدوا باليوم واللينة لانه يلبس فيه ثم يترج عادة فان من لبس ثوبا بلبس بالنهاية
يشترط في الليل ومن لبس ثوبا يلبس بالليل يشترط بالليل من غير ان يترج ذلك على تمام
الارتقاء فيجب الصدقة غير ان ابي يوسف اقام الاكثر مقام الكل لان المراد يرجع الى
نيت قبل الليل فيترج نياته التي لبسها فلو كان اللبس في اكثر اليوم ارتقاء مقصودا
لكن هذا غير مضبوط فان احوال رجوع الناس الى بيوتهم قبل الليل مختلفة بعضهم يرجع
في وقت الضحى وبعضهم قبله وبعضهم بعدة فكان الظاهر هو الاول وقوله ولوا ردت
بالقبض والنسخ به الانتساح هو ان يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلقيه على منكبيه الا
وقوله غلاما اخر هو يقول للقبض غلاما اذا دخل فيه منكبيه ضار لا يمتد الخيط
فان القبا يلبس هكذا عادة وقلنا ليس القبا لان العادة في ذلك الضم الى نفسه باقيا
الكمين واليدين لانه ما حوذ من القبو وهو الضم ولهذا استكملت في حفظه وعلى هذا قوله
ولم يمتد يده في الكمين كان لا بأس لانه لا سكت اذ ذاك في حفظه واما اعاد قوله
والفقد يرمي المعتد به نقطة الرأس يعني عليه الفروج وقوله ما بينا هو ما كان

الدم يمتد
ذلك انما
لنقصان الارض
لجبال الصدقة

المنكبين

وعلى راسه يوما كاملا وقوله ولا خلاف انه اذا غلبت راسه ظاهر وقوله بعاد
بعض الناس كالانراك فاذا فرغوا فانهم يغطون رؤسهم بالقليل من الصغار ويعدون
ذلك رفقا كاملا ومن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الناس اعتبارا بالحقيقة الكثيرة او حقيقة
انما ثبت اذا قابلهما باقل منها والربع والثلث كثير حكاه حقيقته وقوله اذا خلق
رب راسه ظاهرا قال مالك لا يجب الا خلق الخلق لا يظها هو قوله تعالى ولا يخلق
روسكم فان الرأس لكل واحد له الثاني يجب بخلق القليل وهو ثلث شعرات وعلى الكل
باسم الخبيس ما دي يخلق ما يخلق عليه اسم كافي سات الحرم ولان ان يخلق بعض
الرأس ارتقاء كامل لانه معتاد فان الانراك يخلقون رؤسهم وبعض الطوبى يخلقون
رؤسهم لا شغلا لراحة والزينة والارتقاء الكامل يتكامل به الجنازة كما يتقسم دن
ومنا صريحا دونه وفي قوله ليتكامل الجنازة اشارة الى قول مالك فانه قال
يخلق كل الرأس يتكامل الجنازة فاشترط ان الجنازة يتكامل ببعضها وفي قوله
يتكامل صريحا دونه اشارة الى قول الشافعي انه يجب الجزاء بالليل فاشترط ان الجنازة
في القليل فامره فكيف يجب الدم واما خلق الخبيس فان الاكاسرة كانوا يخلقون الخبيس
شعيراتهم وكذا الاخذ من الخبيس مقدار الربع وما يشبهه معتادا بالعدا والارض العرب
وكان مقصودا بالارتقاء خلق الرأس فالحق به احتياط لا يجاب الكفارة في المناسك
فانما مكينة على الاحتياط حتى وجبت بالاعداء بخلاف تطيب ربع العضو لانه غير مقصود
اذ العادة في التطيب ليست في الاقتصار على الربع فكان العضو الكامل في التطيب
كالربع في الخلق في حق الكفارة وان خلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالخلق
لدفع الاذى وان خلق الاطمين او احدى اطمينه دم لان كل منهما واحد مقصود بالخلق
لدفع الاذى وقيل الراحة فاشبه الفانة قيل اذا كان كل واحد من الاطمين مقصودا
بالخلق وجب ان يوجب خلقهما دمان واجب بان جنايات الحرم من نوع واحد يجب
بهاضمان واحد الا ترى انه اذا زال شعر جميع بدنه بالثور لم يلزمه الا دم
واحد ذكر اني لا يطمين الحق ها هنا يعني في الجامع الصغير وفي الاصل اي المبسوط
الشف وهو السنة في بخلاف الفانة في ان السنة فيها الخلق تاتي الحدوث عشر
من الفطر منها الا سجداد وتفسيره خلق الفانة بالحدوث قال ابو يوسف ومحمد
اذا خلق عضو من عليه دم قبل تولدها بيان لقول ابي حنيفة لانه خالفنا في ذلك
واما حضا بالذكور لان الرواية محفوظة منها وقوله اراد به اي بقوله مقصود
والساق وما اشبه ذلك مثل الخنثى والعند فان قيل الجنازة بالخلق انما يتكامل اذا كان
العضو مقصودا بالخلق وما ذكرتم ليس كذلك قلت هذا الذي هو الذي ما ذكر
في المبسوط قال بعض ائمة ما ذكر خلق الرأس بشر الاصل بعد هذا انه من عضوا
مقصودا بالخلق من بدنه قيل او ان التحلل فعليه صدقة شرعا قال وما ليس مقصود

والا راسه
او حقيقة
الخلق

اوساطهم

فانما

اذا كانت

فانما خلق باليس مقصود فعليه

فعلية خلق شعر الصدر والساق ولكن المصنف ذكر ما هو الموافق لرؤية الجامع الصغير
 فنظر الاسلام نظرا الى انه مقصود بالشفوف اي ازالة الله بالضرورة ولا فرق عند الامم
 الاربلية في ازالة الشعر بين الحلق والتف والسور فكانت الجناية على خلق كله كانه
 ويخلق بعبه قاصرة وقولته فان اخذ من شاربه ظاهرا وقيل الشارب عضو
 مقصود بالخلق فان من مادة لبص الناس خلق الشارب دون الهيبة فكان الواجب
 تكامل الجناية واجيب بانه مع الهيبة في الحقيقة مقصود احدا اتصال البصم والبص
 فلا يجعل حكم اعضا منفردة كالراس فان من العلوية من عاتده خلق مقدم الراس
 وذلك لا يدل على ان كله ليس بعض واحد وقولته يدل على انه هو السنة دون
 الخلق هو الذي هب منه بعض المتأخرين من مشايخنا لما روي عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه مشرة من فطرة ونظرة ابراهيم خليل الرحمن وذكر من جعله نصرا للشارب
 وقولته حتى يوارى الاطراف فان في المنزلة اطار الشفة ملتقى جلدتها ولحمها استدار
 من اطراف المخلة والذن قال وان خلق موضع الحجام فليده دم المراد بالاحتاجم
 ما هنا جمع مجهر اسم الله من الجماعة بدليل ذكر لفظ الموضع بلا يصح ان يكون جمع محم
 بفتح الميم اسم موضع من الجماعة ودليلها واما دليل الهيبة فبعبه اشتباه لانه
 جعل خلقه مقصودا او وسيلة وهما متساويان واجيب بانه لم يقل بان خلقه مقصود
 لانه بل قال مقصود وما لا يتم المقصود فلهذا انه الاية فهو مقصود وان كان
 لغيره فلا ينافي بينهما يعني الكلام في ان المراد بالمقصود اهم من ان يكون لغيره
 وقولته مقصودا كمال يعني هذا الموضع في حق الجماعة عضو كمال قوله وان خلق
 يعني المحرم راس محرم بامر او بغير امره الحالة والخلق راسه اما ان يكون خلقا
 او محرمين او خالفا خلافا للمحرم او بالعكس من ذلك فالاول لا كلام فيه
 والثاني في الخلق فيه الصدقة خلق بالمرحور او بغير امره خلافا للشارب فان
 فانه يقول لا شيء على الخلق مطلقا لان الموجب هو الارتفاق وهو لا يتحقق بشعر غيره
 وعلى الخلق اذا كان بامر بغير امره بان كان نائما لان من اصله ان الاكراه يجزئ المكروه
 من الواحدة بحكم الفعل والنوم يمنع منه لان القصد يفسد بالاكراه ويتقدم بالنوم
 وقتنا في الخلق ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحسانه
 الامان بمنزلة بياض الحرم وتناول محظورات الحرم اوجب الجزا سوا كان في
 عهد نه اوفي غير بدنه كاليامات الحرم فلا يفتقر الى الحال بين شعيرة وشعر غيره
 ان الجناية في شعره متكاملة ويلزمه فيه الدم وفي غيره الصدقة وفي المحلوق راسه
 تقدر السبب الموجب وهو نيل الراحة والزينة وذلك يوجب الدم والنوم الاكراه
 لا يصلحان ما بين لان المام يلتقي بهما دون الحكم قبل ذكر المصنف ههنا ان خلق الشعر
 يحفل الزينة فوجب الكفارة وذكر في الدفات من هذه المصنف ان في شعر الراس الهيبة

بجلقه

لانه يغوث بمنفعة الحال وذلك ما قلنا ان الحال هو الزينة واجيب بانه حال
 من حيث الخلقة ولهذا يتكلف ما دته في سبوق ويحصل خلقه زينة لانه الشفت
 والعقل واذا اختلف الجهد ذال التناقض وقولته وبجلائل الفطر متصل بقرينه
 حتماي بخلاف المحرم المضطر الى خلق راسه فانه اذا خلقه يتخير ان شاء ذبح شاة وان
 يتصدق على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام لان الافة هناك مساوية وفي موق
 النزاع من العبادة ثم المحلوق راسه لا يرجع على الخلق بما وجب عليه من الدم وقال
 بعض العلماء يرجع لانه هو الذي وقع في هذه الهيبة فكانه اخذ هذا القدر من ماله
 وقتل الدم انما يلزمه ما قال من الراحة نصرا كما لو اخذ من العقل لا يرجع على
 الخلق لانه في مقابلة ما استوفاه من منافع البصم **وقال** واذا كان الخلق خلا
 هو الوجه الثالث من الاقسام العقلية وليس فيه على الخلق شيء بالاتفاق وفي المحلوق
 الخلق المذكور وقولته في مسئلتنا اراد به ما اذا كان الخلق محمورا وقولته ان
 الوجهين اراد به ما اذا كان بامر او بغير امره وقولته فان اخذ يعني المحرم من راسه
 خلال او قصر او اظفره اظفره راسه الوجه فيه ما بيننا يعني قوله لان ازالة ما هو
 من بدن الانسان من محظورات الاحرام **وقال** ولا يعبر عن نوع الارتفاق اشارة
 الى الجواب عما قاله الشافعي خلق راس غيره فخطا في عدم في عدم ارتفاقه فكما لا يصح
 في الالباس عليه شيء فكذلك ههنا وذلك لان في الخلق واخذ الشارب ارتفاقا لانه
 الانسان يتأدي شفت من غيره وليس في الباس المحظور ذلك لكن التا دي شفت من غيره
 اقل من التا دي شفت نفسه ويلزمه الطعام وان قصر في المحرم اكله في ربه ورجليه
 كما هو وقولته لان الجناية من نوع واحد يعني بسمية ومعنى اما بسمية فلا بالكل يعني
 قصا ولما بين فلان الارتفاق من حيث القص وهو شيء واحد **وقال** لان ميناها على
 اللد اقل يعني ان المحرم اذا قتل صيد الحرم بكيفية تيم واحدة وان كانت الجناية
 في حق الحرم والاحرام جميعا فكان ميناها على ذلك فاشبه كفارة الفطر وهما قولان
 كفارة الاحرام بمعنى العبادة فيها غالبة بدليل انها تجب على المقدور والمكروه والتأيم
 والمجمل والناسي والمضطر وبالنظر الى ذلك فليد اقل فقلنا بتقييد اللد اقل بالتحديد
 المجلس لانه اذا كان في مجلس واحد فالمقصود واحد والحال مختلف فزجنا تحتها **المقصود**
 لوجود الجامع وهو المجلس واما اذا اختلفت المجالس اي فيتمرح جانب احتلال الحال
 ويلزم لكل واحد دم عملا بالوجوهين فان قيل الجنايات اذا كانت من جنس واحد
 لا تعدد الكفارة كما اذا خلق راسه في مجلس مختلفة فان قيل كفارة واحدة كذلك
 فاجواب ان ههنا اتحاد المقصود واتحاد المجلس فكن اختلافهما في اتحاد الجمع لزومه
 كفارة واحدة بلا خلاف بينهم ومعنى اختلف الجمع لزومه الكفاية متقدمة ومعنى اتحاد
 المقصود واختلف الحال فان اتحاد المجلس يعني جانب الاتحاد يلزمه كفارة واحدة

والاخذ من ماله
 انما يلزمه ما قال

ومنى اخلف المجلس بقوى جاب الاختلاف وتعدده الكفاية فاذا عرفت هذا ظهر لك
 لزوم التقيد بما نحن فيه من اختلاف المجلس ولزوم الوجهة عند اتحاد مولايتهم
 خلق الراى عليه لان المحل متحد والمقصود كذلك بخلاف محل النزاع لان المحل
 فيه مختلف ولا يشكك بخلافه فان المقصود مستند والمحال مختلف ولا يختلف
 المحل الى اتحاد الجزئين ما كان المجلس متحد او مختلف لان ذلك لا يوجب فيه ولكن
 كانت قبة ما يوجب اتحاد المحل وهو التوطين فان توفيق جميع البعث لم يوجب
 الاكساره وقد تقدم ان الحاق مثل التوطين وليس في صورة النزاع مما يختلفان
 بين لك قوله وان فحق بدا ورجلا ظاهر وقوله وجه المذكور في الكتاب
 اي في القدوري ان اطرافه واحد اقل ما يجب الدم بقله فلا بد انما وجب الدم باعتبار قيامه
 لا مقام اكثره مع انه اما ان اقل ما يجب الدم بقله فلا بد انما وجب الدم باعتبار قيامه
 مقام الكل وفي ذلك شبهة وليس بعد الشبهة الاشبهه الشبهة وهي غير معتبرة
 بحال وقد اشار الى هذا التعليل بقوله وقد ايقنا ما مقام الكل وهو في موضع الحال
 اي ان اقل ما يجب الدم بقله حال كونه مقامه مقام الكل ففيه شبهة الكلية الى
 اخر ما ذكرنا وما اكل ما هو كذلك لا مقام اكثره مقامه فاما قال لانه يؤدي الى
 ما لا يمتنع ان لا اذا اقيم الثلاثة مقام خمسة فقام الاثنان مقام الثلاثة ثم الظفر
 والبصم مقام الظفرين ثم الظفر الواحد مقام ظفر ونصف وظفر جزاء نصف
 محكم والمعاد بقوله الى ما لا يتناهي الى ما لا يتعسر اعتباره لان الجسم عند اهل
 السبئية والجماعة ينتمي الى الجزئي فلا بد له من قاييل وذلك ما قلنا وان قص خمسة الظواهر
 متفرقة بالجزء من العدد كاني قوله تعالى سبع بقراءات ثمان من يديه ورجليه
 فقلته مائة عند اي خمسة واني يوسف وقال محمد عليه دم اعتبارا بما لو قصها
 من كف واحد حياض انه قص خمسة اظا فيرو لا يفرقه في ذلك بين ان يكون من يد
 واحدة او من يدين كجملتها وما اذا خلق ربح الراى من مواضع متفرقة ولما ان الدم
 انما يجب عند تكامل الجناية بفعل الباحة والزينة وهذه العيس كذلك لانه لا يفسد
 على هذا الوجه بنا دي ويشبه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد فان من ياحذ شيئا
 من مقدم راسه وشيئا من مؤخره فاجمع الجميع ليصير مقدار الدم واذا استأصرت
 الجناية يجب فيها الصدقة ومقدارها لكل طهرته طعام مسكين ولذلك لو كالم اكثر
 من خمسة متفرقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص منه ما شا حتى قالوا لو قص ستة عشر
 ظفرا من كل عضو اربعة فقله لكل ظفر مقام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فنقص
 منه ما شا وقوله وان انكسر ظفر المحرم ظاهرا وقوله ولاية تزلت في المذهب
 وقال كتب ابن حجره بضم العين وسكون الجيم مريخ لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 والقفل تها قت شيك وبها وانا وقد تحت قد ربي فالت ابو ذك هو ام راسك فقلت

بها الشبهة
 غير معتبرة

الذي لا يخفى

فما ذكر

فما ذكر الله تعالى فغديه من صيام او صدقة او نكاح فقلت ما الصيام يا رسول الله
 فقال ثلثه ايام ما ذكر في الكتاب ولولا تفسيره صلى الله عليه وسلم لقد رناه بسنة ايام
 الاية لا يتعدى الطعام بسنة مسكين فان النياس ان يكون الصوم ستة ايام والحكم في كل ما
 اضطر اليه مما لو غلبه من المضطر وجب عليه الدم كذلك يجب عليه اخذ الاشياء المذكورة
 وقوله وكان لك الصدقة منذ نالني خلافا لشافعي فانه يقول لا يجز به الطعام الا
 في الحرم لان المقصود به الرق بغير الحرم ووصول المنفعة اليهم وقوله لما بيننا
 اشارة الى قوله لانه مباداة في كل مكان وقوله واما النكاح يقال نكاح النكاح
 ومنكاحا اذا ذبح لوجهه شوقا لكل مباداة نكاح ومنه قوله تعالى قل ان صلاتي
 ونسبي ومحرابي همهما الهدى الذي يذبح في الحرم بطريق الجزاء ما شره من محظورات
 الاحرام كالطيب والحلق في حالة العذر وذلك بخصوص بالحرم بالا نفاق لان الازالة
 لم يعرف قربة الا في زمان كالاصحبة وهدى الحق والقران في ايام النحر وفي مكان
 كاني دما الكارات قال الله تعالى في حرا الصيد هدايا بالغ الكعبة وذلك واجب
 بطريق الكفاية وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان وهو الحرم وليس
 المبنى بالاختصاص اذ اقامة الدم لا يبر لانه تلويث الحرم اما المقصود هو الصدقات
 بالبحر بعد النج فقله ان يتصدق بثلثه على فقر الحرم ومنه عندنا وقوله
 ولو اخذنا الطعام اجزاء ما هو ابو يوسف نظرا في كفاية العين في القران فانه ذكر
 بلفظ الطعام وهو ينفذ الاباحة والى تفسير النبي عليه السلام الآية فانه قال اطعم
 ستة مساكين ومحمد نظرا في قوله او صدقة فانه ياتي من التملك بخلاف كفارة
 العين فان المذكور فيها الاطعام لا الصدقة فانه سبحانه **فصل**
 في جناية الطيب ونحوها بجناية الجماع ودواعيه لان الطيب والبس كالبسيلة
 الجماع والوسايل مستقدم ولهذا تقدم في هذا الفصل ذكر دواعي الجماع عليه فان نظر
 المحرم الى فرج امراته اي الى داخل فرجها وهو موضع البكارة وانما يتحقق ذلك عند
 كونه متكئة بشهوة فامني اي اترك المني لاني عليه من الكفارة لان المحرم هو الجماع
 وهو قضا الشهوة على سبيل الاجتماع صورة وهو الايلاج ومنه هو الازال ولم يوجد ذلك
 نصا كما لو نكح فامني فانه لا يجب عليه شيء لما قلنا فان قيل لو لم يشهوه فقله
 دمرهوا اترك لولا يترك على دواية الاصل وفي الجماع الصغير شرط الازال **فصل**
 واذا مس شهوة فامني ولهذا ذكر رواية الجامع الصغير وكذا الجواب في الجماع
 فيما دون الفرج من الادخال بين الفخذين والشرة فان الفرج يرا دبه القبيل
 والدبر فيها ذرية يكون ما ذكرناه وروي عن ابي ثعلبة ان ازال فامني احرامه
 في جميع ذلك يعني شهوة والبس شهوة فيما دون الفرج واعتبر ذلك فانه انما يشبه
 هذه الاشياء لانه موافقه معنى ولنا على ان الاحرام لا يفسد وان الازال ليس

لوجوب الكفارة في هذه الصورة ان فساد الحج يتعلق بالجماع لا بفقد بغيره من المخطوطة
بالاجماع وهذا ليس بجماع فلا يتعلق به فساد الحج الا ان فيه الاستمتاع والارتقاء
بالمرأة وذلك محذور الاحرام لما تقدم ان دواعي الجماع متعلقة به فيلزمه الدم
وقوله بخلاف الصوم جواب عن اعتبارها بالصوم لان المحرم فيه قضاء اليه
حيث كان ولكنه الكف عنه وقضاؤها بدون الاتزال فيها دون الفرج لا يتحقق ان يجمع
في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويعني في الحج ياد ا
انقائه كما يعني من لم يفد حجه والاصل فيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عمن
وقر امراته وهما محرمان بالحج فالتان دما ونهضتا في جهنما وعليهما الحج
من قابل ولا فرق في ذلك بين ان يكون غامدا او ناسيا او هو نايبة او مكروه هكذا
يعني مثل ما روي من النبي صلى الله عليه وسلم يقل من جاعة من الصحابة وقال
الشافعي يجب بدنه كما لو جامع بعد الوقوف والجماع بلفظ الجنابة والحجه عليه
الطلاق ما رويناه وهو قوله عليه السلام يرتقان دما ذكره مطلقا مبتدئا ولك
الشاة لانه متيقن فان قيل المطلق منصرف الى الكامل والجزور كامل فيصرف
اليه فالجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل اذا لم يكن ما يمنع وهو هنا موجود
لان الجماع قبل الوقوف لما كان سببا للقضاء خفي بمعنى الجنابة لا يستدرك الصحة
الغائبة بالقضاء ولو وجبت البدنة لزم لجماع الجزاء التلويح في مقابلة جنابة
خفيفة وهو طلاق مقتضى الحكمة خلاف ما اذا كان بعد الوقوف فان الجنابة لم يحجب
لعدم وجوب القضاء لجماع البدنة في مقابلة على مقتضى الحكمة والى هذا اشار
المصنف بقوله لان القضاء واجب الى اخره وعن ابي حنيفة ان في غير القبل منها
اي من السبيلين وقيل من المرأة والرجل لا يفسد لقضاء معنى الوطئ ولهذا ستر
بوجوب الحد ولا يجب المهر بالاجماع وفي رواية يفسد لانه كامل من حيث انه ارتقاء
وعندهما يفسد لانه يوجب الحد وقوله وليس عليه ان يفرق امراته الاصل
فيه ان الصحابة قالوا اذا رجعتا الى القضاء بغير قرائعهما باحد كل واحد منهما
في طريق غير طريق صاحبه فالك من اخذ بظاهر هذا اللفظ فقال اذا خرجا
من بينهما فليهما ان يفرقا وتاقتا وفرق يفرقان من وقت الاحرام لان الافتراق
نسك لعول الصحابة بوقوت اذا نسك بعد الاحرام وهذا الميراثي لان القضاء يحكي
الا اذا لم يكن نسكا في الادا لا يكون نسكا في القضاء لك الشافعي واخرى
من المكان الذي يباح فيها يفرقان لانها لا باسنان اذا وصلتا الى ذلك الموضع
ان يفرقا الشبهة فيواثقا والمصنف ذكر ذلك لما على وجه هو وافق لا هو وهو اصح
ونقول مراد الصحابة انهما يفرقان على سبيل التذنب ان خافا على نفسيهما الفتنة
كما يندب الشاب الى الاستماع من القليل في حالة الصوم اذا كان لا بأس على نفسه

ما رواه

ما رواه ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنه خلاف الشافعي فيما
اذا جامع قبل الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنه خلاف الشافعي فيما لم يجمع قبل
رسم الجزاء الحقيقة فان حجه يفسد لان احرامه قبل الرمي مطلق اي كامل حيث لا يحل
له شيء مما هو حرام على المحرم والجماع في الاحرام المطلق مفيد كالحج اذا كان قبل الوقوف
بخلاف ما بعد الرمي فانه قد جا او ان التحلل يدخل له الحلق الذي كان حراما على المحرم
وقوله لقوله عليه السلام طليكننا ووجه ذلك انه صلى الله عليه وسلم قال ومن وثق
بعرفة فقد تم حجه وليس المراد به التمام من حيث انه با من الفساد بعده لتاكيد حجه
لعين الاركان فكان المراد به التمام من حيث انه با من الفساد بعده لتاكيد حجه
بالوقوف الا انه ثا من الفوات بعد الوقوف فثبت حكم التاكيد في الامر من الفوات
كذلك يثبت في الامر من الفساد فان قيل لو كان كذلك لما وجبت البدنة لان الشيء
بعد تمامه لا يقبل الجنابة فلا يقتضي جزاء اجاب بقوله وانما يجب البدنة لقول
ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما روي عنه انه قال اذا جامع قبل الوقوف بعرفة
فسد نسكه وعليه دم واذا جامع بعد الوقوف فحجه تامة وعليه بدنه وروي انه
قال لا يجب البدنة في الحج الا في موضعين من جامع بعد الوقوف بعرفة ومن طاف
طواف الزيارة ولم يعرف له مخالفة فحل محل الاجماع وقيل مثله لا يدخل للزواج
فيه وكان مستوعبا وقوله لا انه قيل انما ذكر بكلمة او يكون امران غير مشهور
فالحق ما لا يكون محسنا باحد ما وفيه نظر لان المطلوب اشياء الوجوب
وهو ثبت بحرا واحد لا يتوقف على لا شرا وعله الى باحد الحارين فلا يسأل
عن نسكه وتقريره الجماع على الارتقاء لوقوت لذلك ما كان كذلك يتلوه
موجبه لوجوب التطايق بين الزوجين والموجب مقتضى الحكمة ومن جامع بعد الحلق
فعليه شاة ظاهر وقوله ومن جامع في العرة بيان الجنابة على احرام العرة وهو
واضح لكن يتوهم منه تفضيل طواف على طواف العرة في الجنابة فانه اذا جامع بعد
طواف الزيارة فانه اذا جامع بعد طواف طواف او طواف بدنه او لم يبد
اشواط لم يجب عليه شيء وان قيل ذلك في طواف العرة عليه شاة كاذبة في الكتاب وان
ذلك ليس من حيث التتميم بل من حيث محل الجنابة وذلك لان طواف الزيارة على
الوجه المستوفى في الترتيب انما يوجب به بعض التحلل بالحق او التتميم عما يوجب
الباب ان حكمة تخرج من حلق النساء المعنى وقوع الركن في الاحرام فقام اكثر اشواطه
تمام تلك بخلاف العرة فان طوافا قبل التحلل فكان ارتكاب المخطوطة في محض الاحرام
فيجب الدم ولهذا قلنا اذا لم يحل قبل طواف الزيارة وجامع بعد طوافها اربعة اشواط
وجب عليه دم كما في طواف العرة لذلك وقوله وانما يعني يفسد في الوضوء اي اذا
جامع قبل ان يطوف اربعة اشواط وبعده لانها مستيان في فساد الحج عنده فكذا

في العمرة لا يشرع له فيه ما لم يجمع وقوله وقان المشافعي جامع الناسي من مفسد الحج لو قال
 بالاحرام كان اسهل ليتناول العمرة قبل الفسيان من غير ثوب في فساد ما في الصوم وجعل الاكراه
 والنوم في الفسيان بناء على ان الاكراه لما اباح الاقدام اعدم اصل الفعل مع كونه
 قاصدا لكل اليوم والى لا تتقيا القصد واذا اقدم الفعل لم يكن جناية ولنا ان الفساد
 باعتبار معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهو ان يكون بيننا في الحاج لقوله
 تعالى فلا تلت ولا تسوق لايه والرتب اسم الحاج وهو لا يستعمل لفظة العوارض
 وليس في معنى الصوم لوجود المذكوب وهو حاله الاحرام بخلاف الصوم فانه لا يترك له
 وقوله لما فرغ من بيان الجناية على الاحرام ذكر الجناية على الطواف الذي هو بعد
 الاحرام في فصل بحدود قوله ومن طاف طواف القدوم بعد ما تمت به من غير ان يمشي
 صدقة وقالت الشافعي لا يمتد به ولا يجب بشي لقوله مع الله عليه وسلم شبه الطواف
 بالصلاة وليس ما يمتد به من غير ان يمشي لان ذات الطواف وهو الدوران
 مما ينبغي به ذات الصلاة فيكون المراد حكم الصلاة وهو كحكم ما عدم الاستدراك
 بدون الطهارة ولما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت السني روجه الاستدلال ان الله
 تعالى امر بالطواف وهو الدوران حول الكعبة من غير تيد الطهارة فلم يكن مزمنا
 بالاية ولا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما حد لانه نسخ ثم قيل هي سنة وهو قول بن نجاح
 والاصح انها واجبة وهي قول ابي بكر الرازي لانها يجب بتركها الجأر وهو ما الدم على ما
 قاله بعض مشايخ العراق والصدقة كاذرة في الكتاب وهو مروي من محمد وكل ما كان
 يجب بتركه جابر فواجب وان الجبر يوجب العمل دون العلم فيثبت الوجوب دون الترتيب
 وقوله فاذا فرغ من هذا الطواف دليل على وجوب الصدقة على تقدير كونه سنة
 وذلك لان الشروع في الفعل ملزم في الحج بالارتفاق فيصير الطواف واجبا ويؤخره
 نقص بترك الطهارة فيصير بالصدقة اظهارا لكونه سنة عن الواجب بالاحرام
 تعالى وهو طواف الزيارة وسنة يجب من وجهين احدهما ان دخول البيت تركا على
 تقدير كونه سنة في حين التراجع فلا يؤخر في الدليل والثاني انه منقوص بالصلاة النافذة
 فانه اذا دخلها ثبتت بغير سجدة السهو كما يجبر الفرض ولا يترك بغيره فترتبة الفعل
 عن رتبة الفرض فليكن هو سائكا في الجواب من الاول ان ترك السنة يوجب نقصا
 ويخير بالكتابة الا ترى ان من اقام من عوفات قبل الاقامات بعد ترك
 سنة يوجب نقصا وسكنا في الجواب من الثاني ان من اقام من عوفات قبل الاقامات بعد ترك
 ومن الثاني بان الشروع بعمل الجا بول الصلاة نوعا واحدا فلا يصير الى غيره وفي الحج
 جعله مستوعبا فحكم المصير الى ما بين به رتبة الفعل عن الفرض ونحن الحكم على رواية
 لقد وري اختار المصنف واما على ما ذكره الطحاوي في شيخ الاسلام انه ان طاف طواف
 التحية فحدثا فلا شيء عليه لانه ترك اصل ما يجب عليه بتركها اذا اتي به محدثا

فصل
 في بيان الجناية على الاحرام
 في فصل بحدود قوله
 من طاف طواف القدوم
 بعد ما تمت به من غير ان يمشي
 صدقة وقالت الشافعي
 لا يمتد به ولا يجب بشي
 لقوله مع الله عليه وسلم
 شبه الطواف بالصلاة
 وليس ما يمتد به من غير
 ان يمشي لان ذات الطواف
 وهو الدوران مما ينبغي
 به ذات الصلاة فيكون
 المراد حكم الصلاة وهو
 كحكم ما عدم الاستدراك
 بدون الطهارة ولما قوله
 تعالى وليطوفوا بالبيت
 السني روجه الاستدلال
 ان الله تعالى امر بالطواف
 وهو الدوران حول الكعبة
 من غير تيد الطهارة فلم
 يكن مزمنا بالاية ولا
 يجوز الزيادة عليه بخلاف
 ما حد لانه نسخ ثم قيل
 هي سنة وهو قول بن
 نجاح والاصح انها واجبة
 وهي قول ابي بكر الرازي
 لانها يجب بتركها الجأر
 وهو ما الدم على ما قاله
 بعض مشايخ العراق وال
 صدقة كاذرة في الكتاب
 وهو مروي من محمد وكل
 ما كان يجب بتركه جابر
 فواجب وان الجبر يوجب
 العمل دون العلم فيثبت
 الوجوب دون الترتيب
 وقوله فاذا فرغ من هذا
 الطواف دليل على وجوب
 الصدقة على تقدير كونه
 سنة وذلك لان الشروع
 في الفعل ملزم في الحج
 بالارتفاق فيصير الطواف
 واجبا ويؤخره نقص بترك
 الطهارة فيصير بالصدقة
 اظهارا لكونه سنة عن
 الواجب بالاحرام تعالى
 وهو طواف الزيارة وسنة
 يجب من وجهين احدهما
 ان دخول البيت تركا على
 تقدير كونه سنة في حين
 التراجع فلا يؤخر في
 الدليل والثاني انه منقوص
 بالصلاة النافذة فانه
 اذا دخلها ثبتت بغير
 سجدة السهو كما يجبر
 الفرض ولا يترك بغيره
 فترتبة الفعل عن رتبة
 الفرض فليكن هو سائكا
 في الجواب من الاول ان
 ترك السنة يوجب نقصا
 ويخير بالكتابة الا ترى
 ان من اقام من عوفات
 قبل الاقامات بعد ترك
 سنة يوجب نقصا وسكنا
 في الجواب من الثاني ان
 من اقام من عوفات قبل
 الاقامات بعد ترك ومن
 الثاني بان الشروع
 بعمل الجا بول الصلاة
 نوعا واحدا فلا يصير
 الى غيره وفي الحج
 جعله مستوعبا فحكم
 المصير الى ما بين به
 رتبة الفعل عن الفرض
 ونحن الحكم على رواية
 لقد وري اختار المصنف
 واما على ما ذكره الطحاوي
 في شيخ الاسلام انه ان
 طاف طواف التحية
 فحدثا فلا شيء عليه
 لانه ترك اصل ما يجب
 عليه بتركها اذا اتي به
 محدثا

بالبيت

سنة التمتع

ايضا كذلك
 وجب عليه

جانب

لا يحتاج الى شيء من هذه التكليفات ولوطان طواف الزيارة فحدثا عليه شاة لانه
 ادخل النقص في الركن وادخل النقص في الركن فحدثا عليه شاة لانه
 جنبنا عليه بذنه وكلامه ظاهر وقوله لان اكثر النبي له حكم الكل يعبر من ماله
 بالمقدرات الشرعية كالصوم والصلاة ونحوهما فان الاكثر فيها لا تقوم مقام الكل
 وقد قد منا الجواب عنه وتريده ههنا بيانا وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
 مات من وقت بعثته فقدم حجه وليس ذلك الاما فانه الاكثر مقام الكل فان الحج
 له فريضة شرطه وركنانه وعندنا وقت فقد حصل منها اسان وهو الشرط اعني
 الاحرام واحدا الركنين وليس في المقدرات الشرعية مثله فلم يكن كذلك وقوله
 والافضل ان يعيد الطواف ما دام بكه وجه ذلك ان فيه تحصيل الخبران بما هو
 من جنسه فكان افضل وقوله وفي بعض النسخ يريد نسخ الحسوط وقوله ثم اذا
 اعاد يعيد طواف الزيارة وقوله وان اعاده بعد ايام الخبران فانه للوصل وقوله
 لا يجمع بنا على ان الطواف الاول وان كان بغير طهارة معتد به والا لزم الدم على
 قول ابي حنيفة بالتحجير واذ كان معتد به فيقتضيان وقد اعاده لم يبق الا
 شهية نقصان وهي نقصان الطواف بالحدث وهي لا يوجب شيئا وقوله وان اعاد
 وقد طاف جنباً ظاهر وقوله وان اعاده في ايام التحريم من الدم اى الشاة لان
 المدينة سقطت بالامادة بالاتفاق واما هذا دم يلزمه على قول ابي حنيفة فافتر
 الطواف عن ايام التحريم ما عرفت مرهذه ان من اخر نسكا يجب عليه الدم
 وهذا الذي ذكره انا هو على اختيار ابي بكر الرازي فان المعتد به من الطوافين
 اذا طاف الاول جنباً اتم هو الثاني وان الاول يتنسخ بالثاني اد لو كان الاول
 لما لزم دم الناجز لان الاول مودى في وقته بخلاف ما اذا طاف الاول محمداً
 فان المعتد به هو الاول مودى في وقته بخلاف ما اذا طاف الاول لقلة نقصان
 مكان السان في جابوا للنقصان المتمكن فيه فان قيل ما يقول في معتد طاف بعمرته في
 رمضان جنباً ثم اعاد طوافه في شهر الحج وحج من غامه ذلك فانه لا يكون متممات له
 محمداً في الكتاب ولو كان المعتد به هو الثاني لكان متممات بان المعتد طاف في رمضان
 وقع الا من من فساد العمرة اذا اتم فسادها قبل وقت الحج لا يكون متممات فان قيل
 التحلل يحصل بالطواف الاول فيكون هو المكروه اجيب بان الاول مرامي الحكم
 لتفاحش نقصان فيه فان اعاده النسخ الاول واعتد بالثاني والا كان هو المعتد
 به في الفعل وقوله ولورجع الى اهله ظاهر وقوله الا ان الافضل هو المود لما
 ذكرنا من كون الحابر من جنسنا محبوب وهو الطواف وقوله لان نقصان بترك الأقل
 شواهدنا كان ذلك لان الجود رايج وقوله لما بينا اشارة الى قوله لانه خوف معنى
 النقصان وفيه تقع الفقرات وقوله ومن ترك اربعة اشواط يعني منه من طواف الصدر

فصل في بيان الجناية على الاحرام
 في فصل بحدود قوله
 من طاف طواف القدوم
 بعد ما تمت به من غير ان يمشي
 صدقة وقالت الشافعي
 لا يمتد به ولا يجب بشي
 لقوله مع الله عليه وسلم
 شبه الطواف بالصلاة
 وليس ما يمتد به من غير
 ان يمشي لان ذات الطواف
 وهو الدوران مما ينبغي
 به ذات الصلاة فيكون
 المراد حكم الصلاة وهو
 كحكم ما عدم الاستدراك
 بدون الطهارة ولما قوله
 تعالى وليطوفوا بالبيت
 السني روجه الاستدلال
 ان الله تعالى امر بالطواف
 وهو الدوران حول الكعبة
 من غير تيد الطهارة فلم
 يكن مزمنا بالاية ولا
 يجوز الزيادة عليه بخلاف
 ما حد لانه نسخ ثم قيل
 هي سنة وهو قول بن
 نجاح والاصح انها واجبة
 وهي قول ابي بكر الرازي
 لانها يجب بتركها الجأر
 وهو ما الدم على ما قاله
 بعض مشايخ العراق وال
 صدقة كاذرة في الكتاب
 وهو مروي من محمد وكل
 ما كان يجب بتركه جابر
 فواجب وان الجبر يوجب
 العمل دون العلم فيثبت
 الوجوب دون الترتيب
 وقوله فاذا فرغ من هذا
 الطواف دليل على وجوب
 الصدقة على تقدير كونه
 سنة وذلك لان الشروع
 في الفعل ملزم في الحج
 بالارتفاق فيصير الطواف
 واجبا ويؤخره نقص بترك
 الطهارة فيصير بالصدقة
 اظهارا لكونه سنة عن
 الواجب بالاحرام تعالى
 وهو طواف الزيارة وسنة
 يجب من وجهين احدهما
 ان دخول البيت تركا على
 تقدير كونه سنة في حين
 التراجع فلا يؤخر في
 الدليل والثاني انه منقوص
 بالصلاة النافذة فانه
 اذا دخلها ثبتت بغير
 سجدة السهو كما يجبر
 الفرض ولا يترك بغيره
 فترتبة الفعل عن رتبة
 الفرض فليكن هو سائكا
 في الجواب من الاول ان
 ترك السنة يوجب نقصا
 ويخير بالكتابة الا ترى
 ان من اقام من عوفات
 قبل الاقامات بعد ترك
 سنة يوجب نقصا وسكنا
 في الجواب من الثاني ان
 من اقام من عوفات قبل
 الاقامات بعد ترك ومن
 الثاني بان الشروع
 بعمل الجا بول الصلاة
 نوعا واحدا فلا يصير
 الى غيره وفي الحج
 جعله مستوعبا فحكم
 المصير الى ما بين به
 رتبة الفعل عن الفرض
 ونحن الحكم على رواية
 لقد وري اختار المصنف
 واما على ما ذكره الطحاوي
 في شيخ الاسلام انه ان
 طاف طواف التحية
 فحدثا فلا شيء عليه
 لانه ترك اصل ما يجب
 عليه بتركها اذا اتي به
 محدثا

وقوله ومن ترك ثلثه اشواط من طواف الصدر بغيره العدة يعني لا طهارة التقاوت
بمن ترك الاقل من طواف الصدر والاقل من طواف الزبارة والمراد بالعدة هي ما هو
ان يكون لكل شوط منه نصف من حنطة والحاصل ان اكثر طواف الصدر بمنزلة اقل
طواف الزبارة في وجوب النشاء واذا كان في اكثر شاة فلا بد ان يكون في اقله منه فاة
فالت وسجاف طواف الزبارة على غير وضوء ذكر من المسلمين والفرق بينهما واضح
وقاية نقل طواف الصدر الى طواف الزبارة تسقوط البدنة عنه وهما اصل وهو
ان كل من وجب عليه طواف وآتي به وقته وقع عنه سواء نواه او لم ينو او يوي به
طواف اخر فالمحم اذا دخل مكة لطاف ولم يتوشيا او نوي السطوع فان كان متعمدا
وقع من العمرة وان كان حاجا وقع عن طواف القدوم وان كان قارنا كان الطواف الاول
للعمرة ثم ما بعده للحج سواء نوي السطوع او طاف اخر وانما كان كذلك لان الاحرام قد
انقضى لا ذابا اذ آتي به وقع من المستحق ولم يتغير ببدنة حتى اذا سجد ينوي به
تطوعا لم يتغير ببدنة وقت السجدة عما هو مستحق عليه وقوله على ما بيننا اشارة الى
ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة الى قوله وما دام بمكة
يوم بالاعادة وقوله ومن طاف لعمرة وسعى على غير وضوء واضح وقوله واما
السمي يعني انما بعد السعي وان لم يقتصر الى الطهارة لعدم ورود ما ورد في الطواف
من النص فيه لكونه تابعا للطواف لانه لا بعد فيه بدون الطواف وقوله وليس
عليه في السعي معطون على قوله فكله دم وقوله ولذلك اذا اعاد الطواف ونسب
بعد السعي يعني ليس عليه شيء وقوله في الصحيح احتراز عما قاله بعض المشايخ اذا كان
اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم لانه ما اعاد الطواف بعد نقص الطواف
الاول واذا انتقص ذلك حصل السعي قبل الطواف فلا يبعد به فيكون تاركا للسعي فيجب
عليه دم ووجه الصحيح وهو اختيار شمس الائمة السري قبل الطواف فلا يبعد به فيكون
تاركا ولا امام المحبوب والمصنف رحمه الله عليهم ان الطهارة ليست بشرط في السعي
واما الشرط فيه انما يكون على شرط طواف معتد به وهو ان المحدث كذا وكذا فلهذا يحل به
فاذا آتي به مع تقدم الشرط عليه حصل المقصود فان اعاد عليه بعد الطواف فهو الفضل
والا فلا شيء عليه قوله ومن ترك السعي طاهرا وقوله ومن اقام قبل الامام من مرفات
عليه دم فان في النهاية كان من حق الرواية بقاء ومن اقام قبل عزوب الشمس
عليه دم لما ان انحطوط عليه الاقامة قبل عزوب الشمس واقول هذا يستلزم ذلك
لان الاستدانة اذا كانت واجبة الى عزوب الشمس فالاقامة قبل الامام لا يكون الا
قبل العزوب لان الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدانة وقوله بخلاف
ما اذا وقعت للاستدانة بقوله ولنا ان الاستدانة الى عزوب الشمس واجبة فان قيل قوله
عليه الصلاة والسلام من وقع بغيره لليلة لم يفتن ان لا يكون الامتدا

شرطا لا في الليل

شرطا لا في الليل والليل وكيف جعلتم شرطا في النهار دون الليل قلت ترك ظاهره في حق
في قوله يقول عليه وسلم قد نوتوا بعد عزوب الشمس في الليل على طهارة وان
ما ذاب في عزوة بعد عزوب الشمس لا يقطع عنه الدم في طاهر الرواية وروي عن شيخنا عن ابي
حنيفة انه يسقط عنه الدم لانه استدرك ما فاتته لان الواجب عليه الاقامة بعد
العزوب وقد آتي به فكان كمن حبا والمبقيات خلا لا شرعا في المبقيات وقد احرم
وجه الظاهر ما ذكره في الكتاب ان المتروك لا يصير مستدركا معناه ان المتروك سنة
الدفع مع الامام وذلك ليس بمستدرك يعود وحده لا محالة واذا اعاد قبل عزوب
الشمس حتى اقام مع الامام وذلك بعد عزوبها فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال
لا يسقط عنه الدم لان استدانة الوقوف قد انقضت ولا يمكن تداركها فيبقى عليه
الدم ومنهم من قال يسقط لانه استدرك سنة الدفع مع الامام **قال** ومن
ترك الوقوف بمزدلفة فقد تقدم ان الوقوف بمزدلفة روي الجار من الواجب
فاذا تركها يجب عليه الدم ولكن اذا ترك روي الجار في الايام كلها وهي اربعة عشر
خامس وروى عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يوم واحد وقال بعض المشايخ يلزمه ترك
كل يوم لان الجنائيات وان كان جنسا واحدا لكن في محال مختلفة فكان كمن
نقض ما فيه يديه ورجليه في محال مختلفة كانه قد روي ما في الكتاب ما ذكره
فيه بقوله لان الجنب متخذ وكل ما كان كذلك لا يتعدد الكفارة كما في الخلق فانه
ان خلق شعرا للبدن كله يلزمه دم واحد وان كان يلزمه ولو اقتصر على خلق
الراس او رقبته **قال** والترك انما يتحقق بعزوب الشمس من اخر ايام الترمي
جواب ما قاله ذلك البعض من المشايخ ان المجالس مختلفة ووجه ذلك ان ايام
الرمي كلها زمان واحد للرمي فلا يتحقق هناك خلاف المجلس لانه لم يعرف فيه الا
فيها خلاف القياس فلا يتحقق الترك ما دام فيها القضية في ايام الترمي على
الخالق اي على الترتيب الذي شرع ما دامت الايام باقية بخلاف تغير الايام
فان قوله ليس بمؤقت بزمان يتحقق فيه اختلاف المجلس من بياخرها من هذه الايام
يجب الدم وهو شاة عند ابي حنيفة خلافا لما وان ترك روي واحد فعليه رمي
واحد لانه نسيك تام فان قيل هذا بظاهره يدل على انه اذا انفرد انفرد الاول يجب
عليه دم لانه ترك رمي وليس كذلك فانه مخير بين الاقامة والتفرق وذلك اية
السطوع فكيف يجب عليه دم لاجب بان التخيير قبل طلوع الفجر من اليوم الرابع
فاما اذا طلع فقد وجب عليه الاقامة والرمي ولو ترك وجب عليه الدم
فكان كالسوط عجز فيه قبل الشروع ويجب بعد وقوله ومن ترك رمي احدي الجار
مبناه على ان ما كان نسيك يوم فتركه بوجوب الدم وما كان بفضه الاكل فتركه
بوجوب الصدقة يعني هذا ان ترك رمي الجنب يوم الترمي يلزمه دم وان تركه

وشرطه ان

فيه
الخروج
لم
فيها

في بقية الايام يلزمه شبهة وهذا اذا لم يقضه في ايام النحر كما اذا قضا فقد سقط
الدم منها ولم يسقط منه اي حنيفة وقوله فكان المتروك اقل يعني اذراك رمي
احد الجاهل لان المتروك حينئذ سبع حصاة والموت به اربع عشرة وقوله الا
ان يكون المتروك اكثر من النصف استلزاما من قوله ومن ترك رمي احد
الجوارح لكن اذا ترك اكثر من رمي احدي الجوارح وبلغ المتروك اكثر من النصف مشي
ان يترك احدي عشر حصاة ورمي عشر حصاة فيجوز بلزومه الدم لو وجد ترك الاكثر
والاكثر يقوم مقام الكل وقوله لانه وظيفة هذا اليوم رميا يصيب رميا
على التمييز لان فيه وظايف غيره كالذبح والخلق والطواف فلو اقتصر على قوله لانه
وظيفة هذا اليوم لم يكن على ما ينبغي وقوله ركة اذا ترك الاكثر منها او من رمي
العقبة وقوله الا ان يبلغ دما استلزاما من قوله بعد كل حصاة نصف صاع يعني
اذا بلغ قيمة ما يقصد لكل حصاة قيمة الدم فيجوز بيقص من الدم ما نجا في لازم السورة
بين الاقل والاكثر وقوله لان المتروك هو الاقل دليل قوله فقدت **وقالت** ومن اخذ
الحلق حتى مضت ايام النحر هذا بناء على ما تقدم ان ابا حنيفة يوجب الدم بالتأخير
خلافا لما وقوله ولكن الخلاف في تأخير الرمي اي في تأخير رمي الجرة العقبة
عن يوم النحر وتأخير رمي الجوارح فان من اليوم الثاني الي الثالث ومن الثالث الي
الرابع وقوله وبني تقدم منك على نفسك كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره
في نحو القارن والمتنع قبل الرمي وخلق القارن المتنع قبل الذبح وانما حضر القارن
بذلك لان المفرد اذا دمج قبل الرمي او خلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لانه
تأخير النسك لا يتحقق في حقه مما يكون الذبح غير واجب عليه فان قيل يقدم نسك
على نسك يستلزم تأخير نسك فكان في كلامه تكرار الجواب انه اذا بال تأخير ما
يكون بحسب الايام وبما تقدم ما يكون بحسب الافاق في يوم واحد فلا تكرار لما
انما فات مستند ذلك بالقصا وظاهره وكل ما هو مستدرك بالقصا لا يجب فيه شيء غيره
بالاستقرار في حكم احكام الشريعة ولا في حنيفة حديث بن مسعود قال من قدم نسكه
على نسك فليهدم دم فان قيل ثبت في الصحيحين من عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف للناس مما يسألونه فجاء رجل وقال سمعت رسول
الرب يقول فقلت عليه السلام افضل ولا يخرج فاسئل عليه السلام عن شيء فقدم او اخر الافاق
افضل ولا يخرج وذلك دليل واضح على ان الشيء في التقديم والتأخير الجواب انه متروك
القاصر لانه يدل على ترك القضا ايضا يجوز ان يكون اسباب مفردا او يقدم الذبح على
الرمي لا يجب عليه شيئا كما ذكرنا وكذا غيره ذلك مما ذكره جواز ان يكون مما ليس بوقت
فلا يوجب التأخير فيه شيئا سلكناه ولكن يكون مقارنا ما روينا من حديث بن مسعود
رضي الله عنه وقيل الصحيح ان رواية بن عباس رضي الله عنهما فيضاد اني ما بعدهما

اي وكل الخلاف في
تقديم نسك على نسك

والقياس

والقياس معنى على ما ذكر في الكتاب بقوله ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيها
هو موقت بالمكان كالاحرام فان الحاج اذا جاء من الميقات بغير احرام ثم احرم وجب
عليه الدم فكذلك التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان بجامع يمكن لبعض التأخير
فيهما فان مرهما ايضا قياس وهو القياس على ما يروى مستدرك من العبادات بالقصا
فكان وما سلم في حين القمار من الجواب ان قياسا من الحج بالاحتياط فان فيه الخروج
عن العادة بيقين وقوله فان خلق في ايام النحر ظاهرا قال المصنف ذكره في الجاه
الصغير قوله اني يوسف في المعترانه لا شيء عليه ولم يذكره في الحاج اذا خلق خارج
الحرم فتبين انما لم يذكره لانه بالاتفاق يوجب الدم لان السنة حرت في الحج
بان يكون الحلق مينا وهو الحرم فيتركه بلزم الحار والاصح انه على اختلاف هذه
يجب الدم وعند ابي يوسف لا يجب شيء ووجه الجاهين على ما ذكره في الكتاب والاصح
وقوله فالحاصل ان الحلق يعني في الحج يتوقت بالمكان والزمان اي يوم الجهر والحرم
عند ابي حنيفة وابي يوسف لا يتوقت وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند
زفر يتوقت بالزمان دون المكان واما قلنا يعني الحج لان الحلق في الحرم لا يتوقت
بالزمان بالاجماع فان قيل اذا كان موقتا بهما كان الوقت فينبغي ان لا يستدبه اذا
خلق خارج الحرم كالوقت بغير عرفه او طاف بغير البيت فاجواب ان محل الفعل
هو الراس دون الحرم ولكنه جار بالتأخير من مكانه فله دم كالبزومه بالتأخير
من وقته بخلاف ما ذكرتم من الوقت والطواف فان محل الفعل هو الفعل هو المحل
وحول البيت وبالحرج منها يتبدل المحل فلا يجوز وجه قول ابي حنيفة على اختصاصه
بالمكان قد علم من قوله ولما ان الحلق لا يحل محللا الى اخره واما على اختصاصه
بالزمان فان الحلق التحلل وهذا بالاتفاق وكل ما هو لذلك يوقت بالزمان كالطواف
ووجه قول ابي يوسف اما على عدم اختصاصه بالمكان فقد علم من قوله هو بقوله
الحلق غير مختص بالحرم الى اخره واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو ان الحلق الذي
هو نسك في اوانه بمنزلة الحلق الذي هو جناية قبل اوانه فانه ان ذلك لا يختص بزمان
فكذلك هذا لو اردت ان يجعله دليلا للشقين قلت كما ان ذلك لا يختص بزمان
ومكان فكذلك هذا لو كان مختصا بالزمان فمقتداه في غير المكان والزمان كالزمن
ببرقة وقد عرفت جواب ذلك انما ووجه قول محمد اما على اختصاصه بالمكان
قد علم من قوله ولما ان الحلق الى اخره واما على عدم اختصاصه بالزمان فهو
دليل ابي يوسف على عدم اختصاصه بالزمان ووجه قوله في قولنا التحلل عن احرام
معتبر ما يتبدل الاحرام وابتداءه موقت بالزمان حتى كره تقديم احرام الحج على اشهره
دون المكان حتى جاز ان يحرم من حيث شاقبل الميقات فذلك التحلل منه يتوقت بالزمان
دون المكان فلو اخر عن ايام النحر لزمه الدم ولو خرج من الحرم ثم خلق يلزمه وقوله

ن

وهذا الخلق اي ما ذكرنا بين فلما بينا في التوقيت اما هو في حق النصفين بالدم واما في حق
 التحليل فلا يتوقت بالاتفاف وقوله ان اصل العروة لا يتوقت به اي بالزمان فان كان
 الطوائف وهو غير موقت بزمان فيه وفيه نظرا في ايام الخمر مكرهية فكانت موقته
 والجواب اني كرهتها فيها ليست من حيث ان موقته بغيرها بل باعتبار انه مشعور بالافعال
 الخ فيها فلو اعتبر فيها لربما احل بشي من افعاله مكرهت لذلك وقوله بخلان المكان
 لانه موقت به متصل بقوله غير موقت بالزمان واليه ذهب صاحب التهاينة
 ويمكن معناه لانه موقت به عند ابي حنيفة ومحمد بن علي ما تقدم من الاصح ويجوز
 ان يكون متصلا بقوله ان اهل العروة لا يتوقت به اي بالزمان بخلان المكان لانه
 اي اصل العروة موقته به فلا حاجة الى تأويل فان لم يقصر المعتبر الذي خرج من الحزم
 حتى رجع الى الحرم وقصر فيه ولا شيء عليه في قولهم جميعا لانه اني في مكانه فلا يلزمه
 زمان وتوفيل الحاج ذلك لم يثبت عنه دم التاخير منه ابي حنيفة وقوله فان خلق
 القارن قبل الذبح فعليه دمان من ذم العروة وقوله من قبل الذبح من
 الخلق وعند ما يجب عليه دم واحد وهو دم العزان ولا يجب بسبب التاخير شيء
 على ما قلنا ان التاخير عنه يوجب الدم خلافا لما عدا انقرر المسئلة على ما عليه اصل
 رواية الجامع الصغير فان لم يحد اقاله فيه في قارن خلق قبل ان يذبح عليه دمان دمه
 للقران ودم اخر للخلق قبل ان يذبح يعني على قول ابي حنيفة وفي هذا فيما ذكره المصنف
 غير مطاوع لانه قال دم بالخلق في غير اوانه بعد الذبح ودم يتاخره الذبح عن الخلق
 وهذا كما يروي بشيرا الى انما ما جئنا به ولهم من ذم القران وقال وعند ما يجب
 دم واحد وهو الاول يعني الذي يجب بالخلق في غير اوانه لانه لم يترك اولا موقته ولم
 يذكر ايضا دم القران ومع عدم مطاوعته فوسما قصر لقوله قبل هذا اولا لا لا شيء عليه
 في لو جئنا جميعا الى ان قال والخلق قبل الذبح وعلى هذا ان الخلق ان يقول فعليه
 دمان عند ابي حنيفة دمه القران ودم بتاخير الذبح فكانه سهو وقع منه او من
 الكتاب ولا عيب في السهو على الانسان فان فعل وقع في بعض عبارة لبعض المشايخ دم القران
 واجب لهما ودم اخر لسبب الجناية على الاحرام لان الخلق لا يحل الا بعد الذبح واجب
 ايضا لهما ودم اخر عند ابي حنيفة بسبب تاخير الذبح عن الخلق فيكون ان يكون المصنف قد
 اختاره ذلك ولم يترك دم القران من الجانبين واما ذكر الاخر واثار اليه بقوله وهو
 الاول وذكر المختلف فيه قلت بانه قوله فيما تقدم وتالا لا شيء عليه في الوجهين فانه
 تصرع بانها لا يقولان في هذه الصورة بوجوب شيء يعلق بالكفارة اصلا على انه مخالف
 لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن علي ما ذكره محمد بن
 عليه لكنه دمالا لجنايته القارن مضمون بالدمين وهو اعتبارا من الامام الجعفي
 فالجواب ان ما يجب على المفرد فيه دم قبل القارن دمان ولو تقدم المفرد الخلق على

يعني اذا قدم القارن
 الخلق على الذبح

الذبح

الذبح لم يجب عليه شيء فلا يضاعف على القارن وقوله لما كان الجناية على الاحرام
 في الصيد نوعا اخر متصل بغيره في فضل على حدة الصيد وهو الحيوان المتبع المتبع هو
 المتوحش باصل الخلق بقوله الحيوان منزلة الجنس وقوله المتبع وهو الذي يتبع نفسه
 عن قصده اما بقواميه او بجناحه يخرج الحيوانات الاهلية كالنقر والغنم ونحوهما
 والذبايح والبط المتوحش في اصل الخلقة لم يدخل بينه الحمام المسترول والظبي المستأ
 ويخرج الابل المتوحشة لان الاستئناس في الاول والتوحش في الثاني فانه في
 لا معتبرة وهو في نوعين بوي وهو ما يكون مولده ومساؤه في البر ويجزي وهو ما يكون
 مولده ومساؤه في الماء والاعتبار بالمولد لانه الاصل بالبط والاول بوي لان مولدهما
 البر والاضمح بجري لان مولده البر وصيد البر فلال المحرم سواء كان بالولد او بالبر
 وصيد البر محرم عليه بقوله تعالى حل لكم صيد البحر الابية واستثنى رسول الله صلى
 عليه وسلم اي بين عدم دخولها في الابية لان حقيقة الاستئناس لا يتصور ولكنه لما
 لان صيدنا انه لبيان انه لم يدخل استقار له الخمر الفواسق وهي الكلمة العقور
 والذبيذ والحداء والغراب والحية والعقرب على ما ذكره في الكتاب وهي ستة ومساؤه
 القدر من ذلك وتثبت فواسق استقارة الجبلين وقيل لم يروى من الحرمة لا يتبدل
 بالاداء ولما كان مشهورا حازت الزيادة به على الكتاب ولا يفرق في الصيد المملوك
 والمباح والمأكول وغيره ليتناول اسم الصيد ذلك كله وقوله واذا قتل المحرم
 صيدا او دله عليه من تكلم فعليه الجزاء اسم شيء يعلق بسبب محظور كناية اما القتل
 فلما ذكره في الكتاب وهو واضح واما الدلالة فتعلق التسمية العقلية اربعة اقسام
 اما ان يكون الدال والمدلول كالحلالين او محرمين او الدال خلافا والمدلول محرم
 او بالعكس من ذلك والاول ليس ما نحن فيه والثاني على كل واحد منهما فيه حشرا
 كامل عندنا وفي البا طين على المدلول الحرام دون الدال لذلك وفي الرابع عليه وكل
 الشاغي لا شيء على الدال اصلا لان الجنايات يعلق بالقتل والدلالة ليست بعمل
 فاشبهه دلاله الحلال خلافا وقوله خلا لا ليس بقيد فان المدلول ان كان محرما فالحكم
 لذلك ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة هل ذلتكم عليه هل اسرتم اليه على ما تقدم
 في باب الاحرام فانه يدل على ان الدلالة من محظورات الاحرام قبل خبر واحد
 لا يتاخر النظر الصريح قلت في النص ذلك القتل وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي
 الحكم عما عداه والحد يثبت بذلك فيثبت الحكم به وقال عطاء هو من اني رباح
 تليد بن عباس رضي الله عنهما اجمع الناس على ان الدال اجزا فان الطحاوي ولم
 يروى عن احد من الصحابة خلا ذلك فصار ذلك اجماعا ورد بانه روى عن عمر
 رضي الله عنهما ليس على الدال اجزا واجبت بانه ليس ساسا وليس كان حمل عا اذا وسم
 يقتله المدلول فان الاجماع فيما اذا قتلته فكان كلامه غير معتبر من محل الاجماع

ولان الدلالة من المحظورات الاحرام والاقذار عليها يوجب الجزا الامتثال فانه
اي الدلالة وذكر الصبر نظرا الى الخبر وهو نفوت الامن من الصيد اي الدلالة نفوت
الامن من الصيد لانه امن يتوحيه عن الناس وقواربه من امنهم وبالدلالة يزول
ذلك نصارت كالانكاف وتوحيه وان المحرم دليل اخر يفسر الجواب عن قول المحرم فاشبه
دلالة الخلال وتقرره ان المحرم باحرامه التزم الامتناع عن التعرض لانه عقد
يضمن ذلك شرعا والدلالة مباشرة بخلاف ما التزم وذلك يوجب الضمان كدلالة
المودع السارق في الودعة بخلاف الخلال فانه لم يلزم شيئا على ان فيه اي فساد
الخلال على صيد المحرم الجزا على ما روي عن ابن ابي يوسف وزفر والدلالة الموجبة للجزا
ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد لانه اذا علم لم يكن زوال الامن بدلالة
فلا يكون له معنى الاتلاف وان يصدق في الدلالة لئلا يكون في معنى الاتلاف اما اذا
كذبه وصدق غيره فلا ضمان في المكذب وفيه اشارة الى ان الضمان على ذلك العيب
ان كان محروما وهو هنا شرط اخر لم يرد كرها احدها ان يتصل القتل بخذه الدلالة
لان مجرد الدلالة لا يوجب شيئا والثاني ان يبقى لمدال محروما عند اخذه المدلول
لان فعله انما يوجب جنابة اذا بقي محروما الى وقت القتل الثالث ان ياخذ المدلول
قبل ان يتقلب فلو صدق انه لم يقبله حتى انقلب ثم اخذه بعد ذلك لم يكن على المدال
شيء لان ذلك عترة حرم ان يدخل ولو كان الدال خلا لا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا
انه لا التزام من جهة فان قيل بل من جهة التزام العقد الاسلام ان لا يتعرض لصيد
الحرم بان عقد الاسلام ليس بكاف في ذلك بل لا بد من عقد خاص كافي بمقدار الودعة
الا ترى ان المسلم التزم بعقد الاسلام ان لا يتعرض من طول الناس ثم نزل سارقا على مال
انسان فاخذه لا ضمان على الدال والعامة والناس في وجوب الجزا سواء كانوا قاتلين
او دابرين لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف لقوله تعالى ومن قتل منك وكل من يقتل
وجوبه الاتلاف فالعامة فيه كالتام في عرفات الاموال فان قيل ليس هذا عرفات
الاموات الا ترى ان رجلين اشتركا في اتلاف شاة الغنم كان كل منهما نصف القيمة وان
اشتركا في قتل صيد كان على كل منهما جزا كاملة فالجواب ان من باب الاحاق معاونة الاتلاف
للضمان وقد وجدت والاتفاق في جميع الجهات برفع التعدد ويبطل القياس فان قيل
هذا اقليل على محالفة النظر لقوله تعالى ومن قتل منكم متعديا لغيره على التقيد وهو
محال في النفسان فالجواب ان التخصيص المذكور لا يدل على نفى الحكم ما عداه فجاز ان يثبت
حكم النفسان فالجواب ان التخصيص المذكور لا يدل على نفى الحكم ما عداه فجاز ان يثبت
النسبان بدليل اخر وقوله صلى الله عليه وسلم الضيع صيد وفيه شاة من غير فضل
عده ونسبان وهو من عترة عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم
فان قيل فماذا بدلة قوله متعديا ايجب بان البينة لا بدلالة قد قامت على ان صفة

تقتله

المود

المود في القتل مع وجوب الكفارة فاعلم ان الله تعالى هو بناها اذا وجبت في التمد
فلان يجب في الخطا او في البتدي والعامد في وجوب الكفارة سواء ان العلة الموجبة
كواجبت ابتداء فقد وجدت في المرة الثانية فلو عطف الحكم عنه بطلت فان قيل
هنا الله تعالى ومن عاد فيقتل جعل كل جزا به ما لنا انتقام الله تعالى فلا يكون له
موجب سواء عرفت فالجواب ان هذا متمسك بن عباس وداود الظاهري في ان موجب
العائد ان يقال له اذهب فيقتل الله منك ولكنا نقول ان ذلك اذا عاين مستحسلا
او مستغفابه كافي قوله تعالى في باب الرواد من عاد فاولئك اصحاب النار الابه
واما اذا لم يكن كذلك فعليه الجزا عملا بدلالة النص **قال** والجزا عترة اي
حنيفة واي يوسف ان يقول الصيد يعني يعومه ذوعلى من حيث انه صيد لمن حيث
ما زاد عليه صنعة فاذا قيل المحرم بان الله المحرم فعليه قيمته غير معلوم ولو لم يلق
بينه وبين ما اذا سلمه لغيره فانه يجب قيمته معلوما واجبت بان وجوب الجزا باعتبار
مبنى الصيد به وهو التوحش والتفرغ عن الناس وكونه معلوما لا يدخل في ذلك بل
ينتقض ذلك فلا يدخل في الجزا واما وجوب القيمة في الاتلاف باعتبار المال لانه
وهو في الانتفاع وذلك بما ذكره كونه معلوما فدخل في الضمان واما قيد بقوله صنعة
لانه اذا كانت الزيادة بامر حلي كما اذا طرباصوت فازداد قيمته لذلك لم ي
اعتبار الجزا روايان في روايه لانه ليس في معنى الصيد في شيء وفي اخرى يعتبر لانه
وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا وقوله ثم هو يعني القاتل بمن يربط
في القدر اظاهروا قال محمد والسما في يجب في الصيد التطير فيما له نظرا في النظر
لا في القيمة في الضبي شاة ظاهرا واستدلالا على ذلك بقوله فجاء مثل ما قيل من النعم
ووجهه ان مثل المقتول من النعم ما شبه المقتول صورة لان من النعم بيان للمثل
والقيمة لا يكون نعمان وان الصحابة وهم مروي ومولود عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم
اوجوا التطير على ما بينا يعني قوله في الضبي شاة وفي الضبي شاة وفي البربوع حفرة
وهي التي بلغت اربعة اشهر الى اخره وما ليس له نظير من حيث الخلقة مثل المقتول
والخاروا شبهها يجب فيه القيمة عند محمد وكان قوله كقوله اي حنيفة واي يوسف
والسما في يعتبر المماثلة من حيث الصفات فواجب في الحمام شاة لمسا به بينهما من
حيث ان كل واحد منهما لعب وبهروا لعب من باب طلب ان يشرب الماشية من غير
ان يقطع الجرح هات ابو عمرو والحمام يشرب هكذا بخلاف سائر الطيور فانها تشرب
شيئا فشيئا ويقال هدر الصيد والحمام اذا صوب من باب ضرب ولاي حنيفة واي
يوسف ان الله تعالى لاطلق المثل والمثل المطابق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن الحل
عليه مخروج ما ليس له مثل منقول النص وفي ذلك اما له عن حكم الشرح
فحل على المثل معنى كونه معهودا في الشرع كافي حقوق العباد ولو كان المثل المعوي مراد

ما

دور

بالاجماع فيما لا مثل له صورة فلا يكون منزه مراد اذ لا لزوم وموهم المشترك والجمع بين الحقيقة
والجواز وكلاهما غير جاز هذا ما قالوا واعتبر من ان المثل ليس مشترك بين المثل صورة
وبينه ومعنى ولا هو حقيقة في احد هاتين اذ لا يخرجني يلزم ما ذكرتم بل هو مطلق
يتناول ما لا رتبة يتناول المؤمن والكافرة فيدفع تحت المطلق والعنوي كما في قوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم دخل ما له مثل صورة ومبني
كما في المثليات وما ليس بصل الاعمى كالقبامات والجواب ان المطلق ما يتعرض
للذات دون الصفات لا ينبغي ولا بالاثبات فهو الدال على الناحية فقط وذلك هو
حقيقة كل فرد من افراده المحتملة فلو كان ذلك الاعمى ذلك الواجب التامة وليس كذلك بل هو
حقيقة عرفية في المطلق ويجازيه غيره والجاز ههنا مراد بالاجماع فلا يكون غيره مراد
ويحمل ذلك يقول في الآية الاخرى اما على قول من قول من يقول موجب القضاة القيمة
ورد القين مخلص نظاه لان الموجب الاصل اولى بالارادة وقد العين يثبت بقوله صلى الله
عليه وسلم على اليد ما اخذت حتى تردده واما على قول من يقول موجب الغضب رد القين
واذا القيمة مخلص كذلك يكون القيمة ثابته بالكتاب ورد العين بالسنة وهذا
الحل من خواص هذا الشرح وجه المقلد موعه وقوله لما فيه من النعم دليل اخر
يعني في اعتبار المثل معنى تقسيم لانه يتناول ماله نظير وما ليس له ذلك وفيه
اي في اعتبار المثل صورة تخصيص لانه ماله نظير فقط والعمل بالتعظيم اولى لكن
النص لم يابده وقوله والمراد بالنص جواب عن قوله لان القيمة لا يكون ثوبا
وتقديره ان المراد بالآية فجزا ثبته ما قبل من النعم الوجهي لان المثل بمعنى القيمة
على ما بيناه من التفسير بيان لما قبل والمراد من النعم الوجهي لان الجزا انما يجب لثبته
لا يقتل الحيوان الا هلى وقد ثبت ان النعم كما يطلق على الوجهي قاله العبيد والاب
فان قيل ما تضع بقوله هديا وهو حال من جزا فاذا كان الجزا القيمة كيف يمكن ان يكون
بالنك الكمية اجيب بان معناه اذا تقرر ثبتت قيمته هديا بالان الكمية قال تعالى
يا احباي اني اتوا بالثلاثة وقوله والمراد بما روي جواب عن قوله قال عليه السلام
الصبي صيد وفيه الشاة ومن اكثر الصحابة يعني ان ارجاب النبي صلى الله عليه وسلم
هذه النظر لم يكن باعتبار اميائها ولا مماثلة بين الضج والشاة خلقه وانما كان باعتبار
التقدير بالقيمة الا انهم ارجاب الواهي فكان لا اداه عليهم منها السر وهو نظير قول
ولدا المذود تلك العلام بالعلام والجار به بالجار به والمراد القيمة بقوله ثم الحيات
القاتل يعني اذا ظهر قيمة الصيد بحكم الحكمين وهي تبلغ هديا فالحيار في ان يحمله او طعاما
او صوما الى القاتل عند ابي حنيفة وابي يوسف ان الصيد شرع رفق لمن عليه فيكون الجواز
اليه ليرتق ما يختار كما في كفارة اليمين ولحمه والشاة في قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم هديا الآية ووجه ذلك انه ذكر الهدي منصوبا لتفسير القول به يحكم به ذوا عدل

وقال محمد والقائل لما قبل الحكمين
وقال محمد والقائل لما قبل الحكمين
وقال محمد والقائل لما قبل الحكمين
وقال محمد والقائل لما قبل الحكمين

والنوع من بني قنبر القيمة من حيث المعنى لهما اي لا يفي حقيقة وابي يوسف

عنه
صدا

منه منهم فشره بقوله هديا فكان نصبا على التفسير وقيل اي التميز فثبت ان المثل
انما يصير هديا باختيار هديا او مقبول حكم الحكمين على ان يكون هديا على التميز محبولا على محله
كما في قوله تعالى قل اني هدي ربي الى صراط مستقيم ديننا فيما وفي ذلك تنصيص على
ان التميز الى الحكمين شرعا ثبت في ذلك في الهدي ثبت في الطعام والصيام لعدم التميز
بالفصل لانه عطفهما عليه بكلمة او وهي للتخيير فيكون الخيارا الهما وفي توجيه هذا الكلام
اشكال لان حاكم الطعام والصيام بكلمة ولا يفيد المطلوب الا اذا كان كفارة مضطوبا
على ما هو قراه عيسى بن عمر الخوي وهو شاذ والشاذ لا يري للاستدلال بالقرارة الشاذة
لان حيث انه كتاب ولا من حيث انه خبر كاعرف في الاصول وقوله قلنا جواب عن
استدلالنا وتقريره ان الدليل انما يصح ان لو كان كفارة مقطوعة على هديا وليس كذلك
لاختلاف امرها وما هو مقطوعة على قوله فجزا بدليل انه مرفوع وكذلك قوله
تعالى او عدل ذلك صيا ما مرفوع فلم يكن في الاممة دلالة اختيار الحكمين في الطعام
والصيام اذ لم يثبت الخيار بعد ذلك الى من عليه رفقاه ويقومان اي احكام في الحكم
الذي اصنابه المحرم قال شيخ الاسلام وكذا يعتبر الزمان الذي اصنابه فيه لا يختلاف
المقيم باختلاف الاشياكن والازمان قوله فان كان الموضع مراطا هو وقوله وقيل يصير
المبني هديا في جبر الصيد بالنص وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل قال في الكشاف عن
تفسيره انه اصناف قبيها وهو محرم فسال عمر رضي الله عنه فشا وعبد الرحمن رضي الله
عنه ثم امر ببيع شاة فقالت قبيضة والله ما علم امير المؤمنين حتى قال غيره فان قيل
عليه صربا وان قال العصر لفتيا ويقتل الصيد وانت محرم فان الله تعالى يحكم به ذوا
عدل منكم هديا فانما هو هذا عند الرحمن وقوله ويجوز الاطعام في غيرها يعني سواء كان
الطعام الاباح او النهك والعدم يجوز في من مكره يعني بالاجماع وقوله يعني اذا
تصدق بالعمرونية وفا ببيعة الطعام بان يصيب كل مسكين من النعم ما يبلغ قيمته نصف
صاع من برقي على كفارة اليمين وكان من شرط تصدقه التفريق بخلاف ما اذا ادخلك
فانه اذا تصدق به بعد الذبح على فقير جاز لان جواره من حيث الهدي لا من حيث الصدقة
وقوله لان الازانة لا سوب عنه اي لان الازانة الحاصلة بمكان غير الحرم لا يوجب من
الهدي حتى لو سرق المذبح او ضاع قبل التصديق بغير الواجب كما كان بخلاف المذبح
مكة حيث يخرج عن العدة وان سرق او ضاع قبل التصديق به وقوله واذا وضع الاضحية
على الهدي اذا اختار القاتل الهدي ما يجزيه في الاضحية وهو الخبز الكبير من الضان
والشبي من غيره عند ابي حنيفة لان مطلق اسم الهدي ينصرف اليه كما في هدي المتعة والقران
فانه ينصرف الى ما يجزيه في الاضحية واعتبر من عليه بان اسم الهدي قد ينصرف الى
غيره كما اذا قال ان فعلت كذا اسوي هذا هدي فليكن في محل النزاع لذلك واجيب
بان النزاع لذلك الكلام في مطلق الهدي وما ذكرت ليس كذلك لان الاشارة الى التوحيد

بالزراعة

فدعه بذلك قال محمد والسابع بحري منقار اللحم قال في التوبة وذكر في الملبسوط والامر
وشرح الجامع الصغير للشيخ الاسلام وقاضي خان قول ابي يوسف مثل قول محمد لان الصحابة
رضي الله عنهم اوجبوا عينا قوا جفيرة فدل على جواز ذلك في باب الهدي وعند ابي حنيفة
باني يوسف يجوز الصغار وجه الاطعام يجوز ان يكون ايجاب الصحابة على ذلك الوجه
واذا وقع الاختيار على الطعام بقوم المثلط بالطعام عندنا وقال الشافعي وقيل هو قوله
محمد يجب المثلث ثم يقوم المثلث بالطعام واما عندنا فالمثلث هو المثلثون فيعتبر ثمنه قوله
واذا اشترى بالقيمة طعاما اشارة الى انه يجوز ان يقوم المثلث بالقيمة ثم يشترى بالقيمة
طعاما وقوله يضر من الى ما هو المعروف في الشرع يعني نصف صاع من ركا في صدقة
الفطر وكفاية البهي والطهارة وقوله وان اختار الصيام ظاهر وقوله وكذا اذا كان
الواجب دون طين صاع مشكك بان ثلث يربو عا وعصفورا او لم يبلغ الامانة من الحنطة
يطعم ذلك المقدار او يصوم يوما كاملا فكلما الصوم اقل من يومين مشدوع وقوله
وتخرج صيدا ظاهرا وقوله ما لم يفسد اشارة الى انها كانت تذره فلا شيء عليه لانه
لم يفسد صيدا ولا ما هو تفرصه ان يصير صيدا وقوله فان خرج من البيض فخرج
بيت هذه المسئلة لا يحلوا من ان علم انه كان حيا او ميتا بالكسر او علم انه كان ميتا او لم
يكن ان موته بسبب الكسر او لا فان كان الاول من قيمته وان كان الثاني فلا شيء عليه
وان كان الثالث فالقناس ان لا يفرم سوى البضعة لان حيان غير معلومة وفي الاستحسان
يجب عليه قيمة الفرج حيا لما ذكر في الكتاب وتقريره البيض بعد مخرج منه الفرج
الحوي كل ما هو مخرج منه الفرج الحي كسره قبل او انه سبب لموت ذلك الفرج
وقد كان لثلاث له ولا خلاف بوجوب الضمان وقوله في حاله عليه اي بالموت على الكسر
والباصلة كان اصله حال الموت على الكسر اي يضاف اليه فان قيل يضمن النعامة كبطن
الظبية ولو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت الظبية فان عليه قيمته على ما
يجي فلم لا يكون عليه ههنا قيمته البيض والفرج جميعا اجيب بان ضمان البيض ليس لزمانه
بل باعتبار انه سبب الفرج وهذا لا يجب الضمان كانت البضعة مدرة واذا وجب ضمان
الفرج لا يجب عليه ضمان البيض وقوله وعلى هذا اي على القياس والاستحسان اذا ضرب
بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فله قيمته ثمما فان قيل قد يقدح ان ضمان الصبيد
شبه ضمان الاموال ومن ضرب بطن جارية فالقت جنينا ميتا وماتت كان عليه قيمة
الجارية دون الجنين فكيف وجب ههنا قيمة الجنين اجيب بان الجنين في حكم الجزار من
وجب وفي حكم النفس من وجه والضمان ان الواجب الحق لعباد غير مبني على الاختيار
فلا يجب في موضع الشك واما اجزا الصبيد فهي على الاحتمال فترجح شبه النفس في الجنين
ووجب الجزار ليس في ثمن الصبيد شي لان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى
بقوله عليه السلام من من القواسم يقتل في الحل والحرم الحياء والحياة والعقرب

تيمم

والقار

والقار والكلب العقور والقار والكلب وذكر الذئب في بعض الروايات فقبيل
فيها اذا ذكر الكلب العقور فزاده الذئب او يقال ان الذئب في معنى الكلب العقور ذكر
المصنف في اول هذا الفصل السنة على الرواية او الدلالة والمراد بالقراب الذي ياكل
الجيف ويخطئ النجاسات مع غيرها الذي ياكل الجيف بارة والنجاسة اخرى وقع تكرار الامة
ذكره في اول الفصل مع زيادة معنى وهو مرد يامن ابي يوسف فكان مستغنا عن ذكره
وقوله الذي ياكل الجيف خبر لا صفة فكان موضع ضمير الفصل واحترره عن القراب
الذي ياكل المزروع فانه يجب الضمان بقتله وهو الذي ياكل الجيف لانه يبتدى بالادي
فيلانه يقع على ذير الدابة وقيل فيله هذا ان يكون في قوله في العقور ولا يبتدى بالادي
فقط لانه يقع على ذير الدابة ومن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمتناس
والمستوحش مرما اي من الكلب العقور وغير العقور فظاهر انه ورد فيه الحديث واما
عزوه فانما لم يجب الاجزاء لانه ليس بصبيك لعدم توحشه حلقه وقوله لان المستوحش
الحبس يعني الحقيقة التي هي كلها لا فرق ادون فزود وهذا لان هذا الجنس ليس بصبيك
وفيه نظرا لانه يفتي الى تظال الوصف المنصوص عليه وهو كونه عقورا والى جواب انه
ليس للقيمة بل لاظهار نوع اذ ابيه فان ذلك طبع فيه وقوله لانه ليست يعود يعني ان
ليست يعود عن الارض بل على طائفة له وليست بمولدة من البدن يعني حتى يكون من
باب ضمان البيت كالمعدة ثم هي مودة تطاعها فلا يجب بقتلها شيء وقوله ولكن لا يجب
الجزاء الا في قولنا لانه ليست يعود وليست بمولدة من البدن فهاهنا فان
كان في معنى عليين لانه ذكر في موضع السلب وفي موضع السلب يكون لظن الكسرة بمعنى
ملة واحدة في ان الحكم يقتضي بانها الواحدة وقوله ومن ثقل قلة تصدق ما ساء
وقرأ اوصحة في الكتاب وليس الجزاء منحصرا في القتل بل الالتفات الى الارض كالقتل سواء
احدهما من باسم او من موضع اخر وقيل في القتلين والثالث كف من حنطة وفي الزيادة
على ذلك نصف صاع من حنطة **قال** شيئا يسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن شيئا
قال في الجامع الصغير ككبره خيرة وقوله عز جبره من جراده نفسه ان اهل بيت اصاها
جراد اكبر في احرامهم فحلووا تصدقون مكان كل جرادة بدوهم فقال عمر رضي الله عنه
ارى دراهم كثيرة يا اهل مصر مرة خبز من جرادة هات ومن جلب صبيدا حرم اللين
من اجزا الصبيد لقوله تعالى فسيقلم مما في بطونه وعلمه للتبويض وقوله كالسباع
اي سباع الياهم ونحوها اي سباع الطير وقوله وكذا اسم الكلب يتناول السباع لانه
يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم استثنى الكلب العقور وليس المراد به الكلب المصروف
فانه اعلى وليس بصبيك فكان المراد به بكلب اي صبيد فيتناول الاسد والفهد والتمر
ومنها فكان كان الله تعالى قال لا تأكلوا الصبيد وانتم حرم الاما كان مودة باولو كان
الصبيد الصبيد لم يتناول الاما كقول الحبر نكذ هذا ولان السبع صبيد لونه

لا العلة مش
رق الملك

وتبينه من الناس وكونه مقصودا بالاختار اما الجلالة او لصاديقه او لدفع اداءه وكل
ما هو متبدل يتناول قوله تعالى لا تقتلوا الصيد يجب الجزاء بقتله والقتل من القتل
متنوع لما فيه من ابطال القدر وكذلك الاختار بما دلالة لان القواسم مما بعدوا غلبنا
ويشوا شيئا بالتقريب مساو السبع ليس كذلك لبقية عنا فلا يكون في معنى القواسم لخلق
بها واسم الكلب وان تناوله لغة لم يتناول عرفا والعرف هو ملك الحيواني واربع في هذا
الموضع كما في الايمان لبيان على الاحتياط في اجاب الجزاء قوله ولا جاور بقتله الباقية
وشاة مرفوع لكونه مستند اليه ومعناه لا جاور بقتله ما لا يؤكل لحمه من الصيد وقية
شاة في ظاهر الرواية وروي الكوفي انه ينقص من الدم وقال في رجب قيمته بالغة
فان قلت اعتبار ما كوال اللحم والخاص الضان ولنا قوله عليه السلام الضبع ميت وفيه
شاة فلو ورد الشرع بتقدير لا يرا ذنبه اي لان العا دبر يعرف سنا حاد وان اعتبار قيمته
لما الاستفاد بجلده اذا لم يغير ما كوال لانه محارب كما في بعض المساجع والفيل بعينه
اهل الهند الحاربه بحيث يكسر الهنك وهو مني مطلوب للولك والاسلاطين لكن خارج
عن الصيد فلا يقتل ولا لاجل معنى الابدان لانه لا يدر معنى لا يقتل له شرعا فبني اعتبار
الجلد من هذا الوجه لا يرد ادخل في قيمة الشاة طاهرا وقوله واذا اصل السبع على المحرم
اي وقت لقتله لا شيء عليه وقال في رجب اعتبارا بالجلد اذا اصل في النسيان فقتله
الا نسان فانه يجب قيمته وان قتله دفعا من نفسه ولنا ما روي عن عمر انه قتل سميا
واهدى كبشا وقال لما ابتداه مدلا لاهدا بالابتداء لعل على ان المانع لا يجب عليه
شيء والا لشرع للتقليل بآية وامر من بان التخصيص بالذكرا ليدل على نفي الحكم عما كاه
فلا يصح الاستدلال واجيب بان ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات فيدل فيه
نظر لان قول عمر في هذا المثل عترة خطا بانها الشرع لان مقتضى الاستدلال به فلا يفيد والجواب
ان الاستدلال انما هو بقتله وقوله رواية فيقيد وقوله ولان المحرم ممنوع عن
التعرض استدلال بدلا له حديث القواسم ووجهه اني قبلها ابيح دفعا ضرر الاد
المؤهر فلا يباح قبل اصبح دفعا للادي المحقق اولى فكان ما دوننا بقتله من المشرع
ومع وجود الاذن منه لا يجب الجزاء حقا له لسقوطه باذنه فان قيل الاذن من الشرع
لا يسلطه سقوط الجزاء فان المحرم اذا اخطأ زانه او تطيب بعد زناه ما دون من
الشرع ولم يفسد الجزاء الجواب فانه ذكره بصد هذا بقوله لان الاذن مفيد بالكتا
بالكتا بالبرهان ما هو قوله تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه
الاية فكان فائدة الاذن دفع الحرمة لا غير وتحقيقه ان بقا الجرائم اذن صاحب
الحق ثابت بالنص فلا يقيس عليه غيره لا يقال فيلحق بطريق الدلالة لان الضرورة
في العول ليست كالضرورة في جلق الراس لان الاولى بادره والثانية كبيرة بخلاف المثل
الصامل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد ونوقض بالعبد صال بالتيقن على اجل

جب مقلد

قوله

فقتله للمعتول عليه لا يضر والاذن لا لم يوجد من مالكة واجيب بان العبد مضمون
في الاصل بانه ادي حقا للعبد لاحقا للمولى لكونه مملوكا كقولنا فانه اذا جاز المبيع من قبله
وهو الحاربه استحقاقه كما اذا ارتد وسقوط ما لبيته التي في ملك المولى اما كان في من
سقوط الاصل وهو نفسه فلا يعتبر به كما اذا ارتد وقوله وان اضطر المحرم بقتله
بما ذكرنا انما وقوله والمراد بالبطع يعني الذكورة في القدر والبط الذي يكون في النسا
وهو الذي يكون طبريا به كالدجاج في البطور يجوز ذبحه للحرم والمسود بالفتح عام وفي
رجل ريش كانه سزاويل من سرولته اذا اللبنة السزاويل وقوله نحن نقول الحمار
متوحيش باصل الحلقة متنح بطبرانية وكل ما هو كذلك فهو ميت ولا يستبين سر عا رهاب
الملك ومعناه الاعتبار للمعاني الاصلية دون العوارض وعورض بان الحمام لاجل
الاضطرار حتى لو رمى شهرا الى برج الحمام فاصاب حماما مسرولا ومات قبل ان يدرك
فمكروه لم يحل ولو كان صيد الحبل واجيب بان مدار صحة ذكوت الاضطرار هو العجز
في الحمام غير موجود لانه ياوي في الليل الى بروجيه وقوله وكذا اذا قتل غبيا ظاهرا
واذا ذبح المحرم ميتا فانه يحنه ميتة لا يحل اكلها وتا لسانه في اكله قوله اذا ذبح
المحرم لغيره حل لانه ما مل له حيث ذبحه له وكل من فعل الشخص استقل اليه ذلك الفعل
كما في قامة النيات فصار كانه هو الذي ذبحه الغير لنفسه جاز ان ياكله المحرم فان
عبارة المصنف وتقليله يدل على ان الذبوح محل له والغيره وذلك لان التقليل انما
يستقيم اذا كان قوله لغيره متعلقا بجملة لانه حينئذ يكون عامدا له واذا كان
متعلقا به بقي محل على اطلاقه وذبحه المحرم سزاوا لنفسه او لغيره حرام عليه عند
ايضا قوله واحدا قلت اري ان يكون قوله اري ان يكون يحرم الفعلين جميعا وتقديره محل
لغيره بان يحرم المحرم لغيره وتخرج نفسه من ذلك لان التقييد في الروايات مقيد بالاتفاق
فان قلت تعليله هذا الجواب اما ان يكون صحيحا او لا فان كان الثاني لم يتم ادعوي فان كان
الاول لزم ان يحل لان الفعل قد استقل اليه ولو ذبح خلال ميتة حل اكله للمحرم ان لم يد
عليه وان لم يشر اليه قلت التعليل صحيح ولكن لا يحل له لان الدلالة اذا كانت
بحرمة فالمشقة لا سماع الدلالة وان استقل الفعل الى غيره حكا ولنا ان الزكاة فعل
مشرع بالاتفاق وزبح المحرم ليس بفعل مشروع بالنص وقوله تعالى لا تقتلوا الصيد مما
تتلا دون الذبح او الزكاة اشارة الى انه لا يوجب الحل وزنا هو منه وهو يدل على
الحرم لبيته لكونه بمعنى النفي ونوقض بذي شاة الغير بغير اذنه فانه حرام لا محالة
فكان الواجب ان لا يقع ذكوة ولا يحل اكله وليس كذلك واجاب ان المصنف اشار
الى الجواب عن هذا بقوله وهذا لان المشرع اى من الذبح هو الذي قام مقام المبيع
بين البين وهو المحرم بغير اوبيا به ان الدم نجس للحيوان فلا بد من تمييزه عن اللحم
للاكل وذلك امر متفسر حتى ولو سب ظاهرا وهو قطع عروق الذبح فاقيم الذبح مقام

كبي

دون الصيد به الا يري المحرم
اذا اندخل بدم الاضطرار وليس
بصيد لوجود العجز ذكوة الا
والعجز صح

مقتضى

كان المثل

يتم

الميز بين الدم والحمر ينسب أو الحكم الذي قام مقامه معدوم هنا لأن المقسم لذلك هو الشرح ولما لم يمتنع حيث أخرج الصيد عن المظنة بالشرح لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دام حراما كما قال حرمت عليكم إنما نكح ما خرج من محله النكاح علفا ذبح شاة لغيره بغير أمره فان الشرح لم يخرجها عن المحل فكان منتهى ما انتهى يدل على المشروعية كما عرفت في الأصول وقوله فان أكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة قال الإمام القزويني إذا أكل بعد ما أدى الجزاء وأما إذا أكل قبل ذلك فقد دخل قيمة ما أكل في الجزاء وقوله وقال ظاهر وقوله فصارت حُرمة النكاح لهذه الوساطة يريد أن حُرمة تناول ما عتبار كونه منتهى وكونه منتهى باعتبار خروج الصيد عن المحل وخروج الذابح عن الأهلية وذلك باعتبار الإحرام فكانت الحُرمة مصانة إلى الإحرام لهذه الوساطة فكان متناولا محظورا حرامه فيجب عليه الجزاء وظاهر من هذا الجواب عما إذا ذبح الحلال صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم أكل منه فإنه لا يلزمه شيء آخر لأنه لم يتناول محظورا حرامه وأما وجوب عليه جزاء المحل وهو لا يذكر فان استشكل بالحرم كسب صيد فادى جزاءه ثم سواه فأكله فإنه يتناول محظورا حرامه ولم يلزمه شيء آخر اجبت بان وجوب الجزاء في البيض ليس لذاته باعتبار أنه مثل الصيد كما ذكرناه وبعد الكسر لم يبق هذا المسمى وقوله فيما اضطراره لا حل للمحرم يعني أن ينوي أن يكون الاضطراب له سواء امره بذلك أو لم يأمره به تلكه والتم الصيد في حق المحرم يريد به ما روي عنه عن طلحة أنه قال إذا كثر لحم الصيد في حق المحرم فارتفعت أصوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يجرته وقال فيم أتهم قد ذكرنا ذلك له فقال لا بأس به وقوله واللام فيما روي يعني ما تكلمنا من قوله أيضا أنه لا م التملك فيحل على أن يهدي إليه الصيد دون المحرم وهذا لأن التملك الصيد إنما يتحقق فيما يهدي إليه المحرم لا فيما يهدي إليه المحرم لأن المحرم لا يبيع صيدا حقيقة فيكون مقتضى الحديث حُرمة تناول الصيد على المحرم وبه نقول لأنه ثبت أن الصعب ابن حنيفة القيني يهدي لرسول صلى الله عليه وسلم حمارا وخشيا وهو لا يوافق عليه فلما رأى ما في وجهه قال أنا لم يرد عليه إلا أنا حرام أو يكون معنى أيضا أنه نصا لجماعه وأعلم أن هذا الحديث وروي بالرفع أو نصا وحيد لا يمسك له هذه الرواية لأنه يقتضي الحل إذا صاد منه لاجله لأنه صار موطونا على المعنى لا القابلية ورداية كتب الحديث مثل سنن أبي داود والترمذي والنسائي باللفظ هكذا أما يصح له التمسك به على ما روي أو يصح له لصير موطونا على القابلية وهي ضعيفة وقوله وقالوا أي المشايخ منه أي شرط عدم الدلالة لأننا حدة الأكل وليتأنا في رواية محرم وهو احتيا أي غيبا عن الجرحاني وقوله وفي صيد الحرم إذا ذبحته الحلال إذا قتل الحلال صيدا حراما وجب عليه قيمته بصدق ما على الفقهاء الماذكر في الكتاب وهو واضح فان قيل الصيد لا يستحق الأثرين بسبب الحرم فكذلك استحقه بسبب الإحرام فإذا

تذكر

نقل

قتل المحرم صيدا حراما ينبغي أن يجيب عليه كفارة وان وليس كذلك قلت وجوب الكفارة من القياس مرجح بذلك في الايضاح ووجه الاستحسان ما ذكره في شرح الطحاوي أن حُرمة الأكل القوي لأن المحرم يحرم عليه الصيد في الحل والحرم جميعا فاستتبع الأقوى لا الضعيف وقوله ولا يجزئه الصوم فرق بين قتل المحرم الصيد وقتل الحلال صيدا المحرم في جوار الصوم في الأول دون الثاني بما حاصله أن الواجب على المحرم جزاء قتله ولهذا تعدد إذا قتل المحرم صيدا واحدا وعلى الحلال بدل ما فات عن المحل من وصف الأمن والصوم بخلاف أن يقع جزاء القتل لا بدل المحل فان قلت هذا تناقض فما ذكرنا أنما لا يؤدي في ضمنه إذا أكل الأحرار إذا قتل المحرم صيدا المحرم لا يؤدي لأن بدل المحل لا يؤدي في ضمنه إذا أكل الأحرار إذا قتل صيدا مما لو كان فالجواب أن ما قلنا من الاستتباع إنما كان فيما يكون الحرمان الواحد وهو الله تعالى ما ذكرتم ليس لذلك لأن ما وجب فيه بآثار الفعل لله وما وجب بآثار الفعل للمحل للعبد ولا يمكن أن يقضي ما الله ما للعبد لأن اتفاق العبد مانع بخلاف الأول ومورس بأنه لو كان بدل المحل لوجب على العبيد والمجنون والكافر إذا استملكوا صيدا المحرم وليس ذلك واجبت بأنه وإن كان ضمان المحل لكن فيه معنى الجرحا حتى أن حلالا أن أصاب صيدا المحرم فقتله في يده خلال آخر فقتل كل واحد منهما جزاء كامل لما أن كل واحد منهما متلف من جهة أحدهما بالأخذ الموقوف للأمن والثاني بالانقلاص حقيقة فظهر يلزم على ما ذكرتم ثم نظر إلى الجرحا وهل يجزئه الهدي فيه روايتان أحدهما أن الواجب لا ينادي بأرأته الدم بل بالتصدق بالمحرم فيشترط أن يكون قيمة المحرم مثل قيمة الصيد وأما سرق المذبح عايد الواجب كما كان والآخر أنه ساروا إذا كان قيمة قبل الذبح مثل قيمة الصيد فان سرق المذبح لم يبق عليه شيء لأن الهدي ما لم يجعل لله تعالى وأرأته الدم طريق صالح لذلك شرعا كالتصدق الأتري أن الضميمة جعل الأصحية لله خالصة بأرأته دما فكذلك بالهدي وقوله ومن دخل الحرم بصيد قال في النهاية وهو حلال حتى يظهر خلل الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الأرسال على دخول الحرم فإنه يجب عليه الأرسال بمجرد الإحرام بالاتفاق وقال الشافعي الصيد الذي يذبحه يملكه وحق للشرع لا يظهر في يملك العبد ما جازته وقتلنا ما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحُرمة الحرم وبين الملائمة بقوله إذا صار يعني الصيد من صيد بالدخول فيه وصيد الحرم مستحق للأمن بما روينا من قوله عليه السلام في حديث طويل ولا ينفق صيدا ما وقوله فان باعته طاهر وقوله لما قلنا إشارة إلى قوله لأن البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وقوله ومن أحرأه رفق بيته أو ينفق معه صيدا فليس عليه أن يرسله بشرط أنه لو كان في يده فله أن يرسله بالاتفاق ولهذا قال الشافعي من أحرأه التزاج عليه بقوله كما إذا كان يدرى وقوله ولما إن الصلابة ظاهر وقوله وبذلك حوت العادة أنما فان العاين يحرمون ولا يبيحون المحرم ولا يجب عليهم إرساله وقوله ولأن الواجب ترك

ترك التمر من دليل اخره ضمن الجواب عن دليل الشافعي ووجهه ان الواجب ترك التمر من
 وهو الخالص اذا لم يكن بيده لانه محفوظ بالبيت والقصر لانه وان تعرض بالامساك في
 الملك ليس شاف لانه لو ارسله في المعازة فهو على ملكه فدل على ان لا يعتبر بقا الملك
 والاولم الجواز الرسل او لم يرسل وتبيل اذا كان القصر في بيده وجب عليه ارسله لانه
 متصرف له بمسكه لكن على وجه لا يضيغ بان يحل عليه في بيته لان اقامة المال مني منها
 وقوله فان اصاب حلال صيد ظاهر وقوله ملك الصيد وقوله ملكا محرما احراما
 اخذه المحرم فانه لا يملك الصيد والملك المحترم لا يسلط بذليل ان الحلال اذا اخذ الصيد
 احراما وارسله لم يحل فوجده في يد غيره كان له الاخذ منه بخلاف ما اذا اخذ الصيد
 محرم ثم ارسله لم يحل من احرامه فوجده في يد غيره لا يسلط له عليه واذا كان ملكا محرما
 وقد اختلف المرسل وجب عليه مناهة فان قيل سلمنا انه ملكه فذلكا محرما ولكن وجب
 اخراجه من الملك تركا للتعرض الواجب الترك اجاب بقوله والواجب عليه تركا لغيره
 لا اخراجه من ملكه ويمكنه ذلك بان يحل في بيته فاذا قطع عنه يده بالارسال كان وجوب
 فيمن ونظير هذا الاختلاف في كسر الحارث فانه لا ضمان فيه عندنا لانه امر بالغيب
 فانه من المنكر وعندنا في حنيفة يجب الضمان بغيره وقوله وان اصاب محرم صيد فاهل
 وقوله فان قتل محرم احرق يده فعلى كل واحد من اجزائه لان الاخذ تعرض للصيد
 الامن والتعرض له من محظورات الاحرام الموجبة الجزاء والقاتل مقدور ذلك لانه
 كان متمكنا من الارسال وقد فات ذلك به وتقرر التعرض والتعرض كالا ابتداء في حق
 الصيدين كشهود الطلاق قبل الدخول اذ اذ جعوا فانهم يصفوا بما قوروا بشرا فقام
 ما كان على شرف السقوط فيكون من الروح على ما عرفت لم يرجع الاخذ على القاتل ما من
 من الجزاء وقاله زفر لا يرجع لان الاخذ انما اخذ بعينه ومن اخذ لصفته لا يرجع على غيره
 فيما لا يقتل الملك لئلا يستلزم تنزيل الراجح منزلة المالك بواسطة الضمان بها هو
 ما يوقبل الملك في حق المحرم كسليم نصيب مسلم دمي راي تلفه في يده اخره ضمن الذي
 القاص لم يرجع على المقتل بشي ولنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند انقضاء الحلال
 به فهو اي القاتل بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون قبله في معنى مباشرة فعل المسألة
 فيضمان الضمان اليه كما نصب القاص اذا ابلغ المقتول وضمنه القاص فان
 حاصل الضمان يستقر عليه واعتبر بان الرجوع يستلزم تضييع ما ليس بمملوك وما ليس
 بمملوك ليس بمضمون والتمام اكثر ما لزمه فان ما لزمه كفا في جزية الصور في
 بالرجوع بطا ليه بضمان يحكم به بحسبه وذلك اكثر ما لزمه فلا يجوز واجيب
 عن الاول بالضمان لم يستلزم الملك بل يجوز ان يكون في مبالغة يده محرمه وهي موجودة
 فيما نحن فيه لان الاخذ كان متمكنا منه من الارسال واسقاط الجزاء به من نفسه وقد
 قوت القاتل عليه فضمنه كما نصب المدبر اذا اختلفه انسان في يده فادى القاصيب

فقر

تضمنه فانه يرجع على القاتل بقيته كالو ملكه وان كان المدبر اياه فضمنه منه اخره الابن
 ضمن اياه رجع الاب على القاصيب ويضمنه وان كان هو لا يجلس بها لزمه لانه واجوب
 عما استشهد به زفر ان قاصب الخنزير لم يثبت له يده محترمة لان خروجه عن محله القتل
 لا مانع بخلاف الصيد لان ذلك فيه لزيادة اهرام في حق المحرم باحرامه كحكمه الذي
 فثبت له بد محترمة فيه وان لم يثبت له ملك وقوله فان قطع حشيش الحرم ونجسه
 على نوعين نجس بنية الانسان ونجس بنفسه وكل واحد منهما على نوعين لانه اما
 ان يكون من جنس ما يسهل الناس ولا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء الاول
 من الثاني لانه وانما يجب الجزاء في الثاني منه وهو ما يثبت بنفسه وليس من جنس ما
 يسهل الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لان انسان يان يثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا
 في رجل يمشي في ملكه ام غيلان فقتلها انسان فقتله فثبت احري الحق الشرح وقوله
 فان قطع حشيش الحرم الى ان خلاطه اي لا يحصد وطب مرعاها ولا يقطع شوكها وقوله لان
 حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الاحرام لان المحرم ليس بممنوع عن الاحتشاش
 والاحتطاب خارج الحرم وقوله على ما بينا انما اشارة الى قوله لانه غرامة ليست بكفارة
 وقوله بخلاف الصيد يعني انه لا يجوز بيع صيد اصلا فانه محرم او بيع صيد الحرم
 اصلا والفرق ما بين كونه يربد قوله لان بيعه حيا فزمن للصيد الامن وقوله والذي
 يبيته الناس مادة متصل بقوله وهو مما لا يبيته الناس وقوله وما لا يبيته عادة
 الا اذا ثبتها انسان معطوف على قوله والذي يبيته الناس مادة يعني ما لا يبيته
 الناس مادة اذا ثبتها انسان الحق بما يبيته فكان غير مستحق الامن كما قاله الجليل
 بجامع القطع كالدنس الى الحرم عند البيت الى غيره بالابيات وقوله ولو ثبت بغير
 معنى الذي لا يبيته عادة لو ثبت بنفسه في ملك رجل قد ظهر ما ذكرناه انما واعتبر على
 بوجهين احدهما ان البيات يملك الاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان المحرم
 من مملوك لاخذ فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى مما نالكم واجيب عن الاول بان
 قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلث الماء والخلا يحول على خارج الحرم واما حكم الحرم
 فيخلافه لانه حرام التمر من بالضر كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى ملك ارض
 الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو ما وقوله وما جرت من شجر الحرم بيان الاستئجار
 في مطلق هذه المسئلة وهو ظاهر وقوله لا بأس بالرمي لان فيه ضرورة معنى ان الناس يظنون
 بالجموع لكونهم يكونون على الدواب وسفاه عنه متندر فتحققت الضرورة ولما ما روينا يعني قوله
 عليه لا يحل خلاها وانما يعتبر الضرورة فيما لا يكون فيه نص بخلافه فان قيل بالضرر لا يقطع
 الى الرعي اجاب بقوله والقطع بالمسا فركا لقطع بالمسا جل شجرة وكل شجر جرفه ومشعر البعير
 سنيه والمسا جل جمع مجل وهو ما يحصد به الزرع وقوله وحمل الحشيش يعني سلبا ان الضم
 في القطع لا في الرعي لكن لا تسلم الضرورة لان حمل الحشيش من الحل ممكن فلا ضرورة فان قيل

ان قال فعليه قيمة اشارة الى
 هذا النوع الاختيارية اضافة
 الى الحرم وقال وهو قالا يبيته
 الناس وقوله لا يخلو صاها

ع

بالملك

ما بالاذخر لم يحرم رغبة ولا ضرورة فيه اخاب بقوله بخلاف الاذخر لان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم استغنى به عن غيره وروى ان العباس رضي الله عنه لما قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا يجازي حلاها ولا يصيد شوكتها قال الا الاذخر وتاويله انه عليه السلام
 كان من قصده ان يستغنى الا ان العباس سئله بذلك او كان اوحى الله اليه ان رخصه فيها
 يستغنى العباس فان قيل على هذا التقدير كان قوله لا يجزي حلاها عاميا مخصوصا بمكان
 فالصحيح للمروي بالعباس عليه قلة الاستغناء ليس تخصيصا وليس سلبا كان الاذخر مخصوصا
 بالضرورة وقد ذكرنا ان الضرورة في المروي وقوله بخلاف الكاه منطوق بل قوله بخلاف
 الاذخر يعني انه ليست بداخله في المحرمات لانه ليست من جملة مباحات الارض بل هي مودعة
 فيها وقوله وكل شيء فعله القارن ما ذكرنا ان فيه على المفرد دما عليه دما كل ما
 على المفرد ما تقدم من الجنابات فعلى القارن فيه دما دم بمجته ودمه بغيره وبالك
 انشا في عليه دما واحد بناء على ان القارن هذه محرم باحرام واحد وعندنا باحرام
 وقد مر ذلك من قبل فان قيل احرام الحج اقوى لكونه فرضا دون العمرة واذا اجتمع امران
 في ايجاب حكم واحد فاحدهما اقوى من الاخر فان الحكم ايضا فاليه ويجعل الاضيق كما
 لعدم ما ذكرتم في المحرم اذا قيل صيد المحرم فانه لا يجب الاجزاء اذ لا حرمه الاحرام
 اقوى بالجواب ان الاصل صحيح ولكن ليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة فان احرام العمرة
 على انفراد محرم على المحرم با جميع ما يحرم احرام الحج فكان متمسا وبين فلا يستتبع
 احدهما الاخر فان قيل فنع هنا يجب ان يخص وجوب الدمين على القارن فيما اذا كانت
 قبل الوقوف بغيره فاما بعد الوقوف بها وفي الاحكام يجب دما وفي سائر المخطورات
 دما واحدا لان احرام العمرة بعد الفراغ من انقائها لا يوجب التحلل خاصة فكان قبل
 الوقوف بغيره سواء وقوله الا ان يجاوز الميقات استغنى من قوله فعله دما وقوله
 خلافا لفرعي انه يقول عليه دما لكل احرام دما في سائر المخطورات ولست
 ان المستحق عليه من الميقات احرام واحد الا ان يرى انه لو احرم للعمرة عند الميقات لم احرم
 الحج بعد ما جاوز الميقات كان جازيا ولا شيء عليه مع انه قارن ايضا وساخبروا واجب
 واحد لا يجب عليه الاجزاء واحد وان اشرك تحرقان في قتل صيد واحد فعلى كل واحد
 جزا كامل وقوله السابق عليه لمجرى واحد لان من اصاب من الاعراب التحلل ومن هذا ان
 الحد الذي يوجب قتل عليه بالتحلل لا يلزمه شي من التحلل من اصابه فلا يلزمه الاخذ
 واحدا وليس يستدل بالحق وحقن للصيد ولان كل واحد من اصابه بالشركة يصير حاسبا
 فلان الفعل الذي لا يقتل به الصيد من فاعلين ايضا على كل واحد من اصابه بالشركة
 في المقاصد وكفارة الصيد واما ان جناية يفوق بالذلة فلا تضاهى بالتحلل فلو تأق
 كل واحد منهما بما ينسب له كانت الجناية معتقدة وقوله دما وجب لحد الجنازة
 لا محالة وقوله واذا اشرك خلاص في قتل صيد المحرم وهو عكس المسئلة المتقدمة

قال

انما يوجب

فلا يبعد في ذلك ما كان
 شيخ الاسلام ذكر مثل ما ذكره
 وهو البعد

مجان

الحرم وهو
 على المسئلة
 المتقدمة قد
 ظهر ما تقدم
 غيره فاذا باع
 اللحم الصيد
 او ساءه فابيع
 باطل قال الصيد
 ان يبيع حيا
 بغيره للصيد
 الامن

ظاهر

كما هو ما تقدم غير مرة واذا باع المحرم الصيد او ساءه فابيع باطل **قلت** المصنف
 لان بيعه حيا بغيره للصيد الامن باطل لخروجه عن محله البيع بختم الشرع كخروجه
 حتى حلت الذبح كذا في البيع المضاف الى غير محله باطل وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة وهي
 الميتة باطل لعدم التحلل وقوله ومن اخرج طيبة من الحرم خلا لا كان او حرم ما فوكت اولاد
 كانت هي واولادها فطيلة جزا ومن لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي للامن يستحق
 شرعا يعني ان الصيد بعد الاخراج من الاحرام خصصت لصفة سرعية وهي بقاء
 استحقاقه الامن شرعا وكل ما اقصت لصفة شرعية صفة تلك تسري الى الاولاد واما
 انصافه بقاء الاستحقاق للامن شرعا فلان الرد الى ما فيه واجب واما ان كل ما اقصت
 تلك الصفة صفة تلك تسري الى الاولاد فكان في الحرية والرق والكفاية وغيرها ونحوها
 المنصوبة فانها واجبة الرد الى ما لها وهذه صفة شرعية ولم لسراي ولدها
 فان وابد المصنف غير مضبوطة والجواب ان الصفة الشرعية وقوله الى الاولاد وانما
 لم يكن مانع وصفه المنصوبية يمنع من ذلك لانه ليست لصفة شرعية ولا تصورهما
 لا يتحقق في الاولاد لان انفس ابائهم البك الحسنة وهي في الاولاد لا يتحقق
 لعدم ثبوت يد عليها بقاء الفصيص وقوله مجاوزة الميقات بغير احرام قال
 صاحب النهاية لما ذكر باب الجنابات وانواعها اقصيه بذكر مجاوزة الميقات بغير
 احرام لان هذا من الجنابات ايضا الا ان هذا قبل الاحرام وما ذكره من باب
 الجنابات وما يتبعه لعدم الاحرام ومطلق ذكر جنابة المحرم يتناول بعد الاحرام
 فكان كالملافة استحقاق اسم الجنابة فذلك قدمه على هذا الباب فان قيل كان الرد
 ان لا يجب على من جاوز الميقات بغير احرام شي لان المحرم الاشياء الموصلة للكفارة هو
 الاحرام والاحرام غير موجود في ذلك الوقت فالجواب ان من جاوز الميقات بغير
 احرام ارتكب المنهي عنه ويمكنه في حجه نقصان ونقصانه يجب بالدم الا اذا تدارك
 ذلك في اوانه بالرجوع الى الميقات ملبيا قبل ان يطوف فادنا الى الكوفة ليستأن
 بغيره ما حرم بغيره فاذا رجع الى ذات عرق ولي يظن منه دم الوقت ويخصيصه
 بقتله بذات عرق بناء على ظاهرها حال الكوفة والا فالرجوع اليه والى غيره من الموا
 سرا الى ما هو الرواية وعن ابي يوسف انه قال يقطع الى ميقات وذلك الميقات
 الاول وابد الى الحرم سقط عنه الدم والافلا ان رجع اليه لم يلزمه حتى قتل
 كذا وظاف بغيره فطيلة دم منه اي حنيفة وقال لا ان رجع محرما فلا شيء عليه
 لي او لم يلزم وقال وقوله لا يقطع لي او لم يلزم لان جنابته لم يرفع بالعودة لان
 حق الميقات انشا الاحرام والرجوع اليه ليس يعني وصار كما اذا افاض من ممرات
 شرعا داليه بعد الغروب ولما انه ان تدارك المبروك في وقته وكذلك قبل
 الشروع في الاتكال وتدارك المبروك في اوانه سقط الكفارة بخلاف الامانة لانه

المصنف

شرعي

باب مجازة الوقت بغير احرام

ان عاد

مجان في الميقات

لم يندرك المتروك لان المتروك ههنا استدانة الوقوف الى عزوب الشمس والعود
 لم يحصل ذلك على ما مر من هذا الكلام لمرأى على زفر وبقي الكلام بينهم في ان المتدارك
 لم يحصل بمجرد العود او منع التلبية عندها بعوده محوما لانه اظهر حق الميقات
 وهو المروية محوما فانه اذا احرم من دويرة اهله ومريه ساكننا صح ومعه ن
 بعوده ملبيا لان العزبة ان يحرم من دويرة اهله فاذ احرم منها صارت موضع
 احرامه فيشترط التلبية هناك فاذا لم يمتعه لم يمتعه عند المرور بالميقات لانها
 عليه وليس الكلام فيه وانما الكلام فيما اذا اترخص بالتحاوزه حتى احرم ولا يلزم
 فصاحته بالنسبة التلبية والاحرام فاذا ترك ذلك بالتحاوزه حتى احرم ولا يلزم
 شرعا فان لم يقد ان يجمع ما هو المستحق عليه فيسقط منه الدم وان لم يلب
 ولم يركب يجمع ما استحق عليه والخلاف في احرام الحج بعد التحاوزه كالاختلاف في
 احرام العمرة في جميع ما ذكره وقوله ولو عاد بعد ما ابتداء الطواف متصل بقوله
 وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرة وحاصله ان مسألة العود على
 ثلثة اوجه في وجه لا يسقط بالعود بالاتفاق وفي وجه لا يسقط بالاتفاق وفي وجه
 على الاختلاف الذي ذكرنا وسأله ان من دخل مكة يريد الحج والعمرة لا يجوز له ان يتجاوز
 الميقات بغير احرام فان تجاوز فاما ان يعود اليه او لا فان لم يعد وجب عليه الدم
 وان عاد فاما ان يعود قبل الاحرام او بعده فان عاد قبله سقط الدم بالاتفاق لانه
 انشا التلبية الواجبة عند ابتداء الاحرام وان عاد بعده فاما ان يعود بعد ما ابتداء
 الطواف واستلم الحجر او قبله فان عاد بعده لا يسقط الدم بالاتفاق لانه لما عطف ولم
 الحجر وقع شوطا معتدابه وذلك ينال في اسقاط الدم عنه لان الاسقاط انما هو باعتبار
 انه مبتدئ من الميقات بعد ما وبعدها وقع منه شرط معتدلة بتصور كونه مبتدئا
 وظاهر ذلك بما ذكرنا ان قوله واستلم الحجر لبيان ان المعتدلة ذلك الشوط وان عاد قبله
 ففي الاختلاف المذكور وقوله فان دخل البستان ظاهرا وولده بالحق باهله سقا
 نوي مدة الاقامة او لم يبر في ظاهرها الواقعة عن ابي يوسف انه شرط مدة الاقامة
 خمسة عشر يوما وقوله وقد مر من قبل ان اذ به ما ذكره في فضل المواقيت بقوله
 ومن كان داخل الميقات فوقه الحبل مناه الحبل الذي بين المواقيت وبين الحرم وقوله
 ومن دخل مكة بغير احرام معناه من دخل مكة بغير احرام فله حجة او عمر شخرج من مكة
 ذلك وحج حجة الاسلام او حجة او عمر فانه تنوب عما وجب عليه بدخول مكة بغير
 احرام وقال زفر لا يجزيه وهو القياس اعتبارا بالزمن لتسبب التذرع فانه اذا كان
 عليه حجة وجبت بالتذرع وحج حجة الاسلام فانه لا يسقط ما التذرع كذلك ههنا
 والجامع ان كل واحدة من وجبة تسبب غير سبب فاما وجب عليه بالدخول بمنزلة
 ما يجب بالتذرع ان الشروع ملزم كالتمسك فكذا حرم حجة الاسلام فكذا الشروع

نحوها

يعني

الاقوي

فليداري المنفعة
 فليداري

فيها وصار ذلك بما تحولت السنة وحج فانه لا يقوم مقام ما لزمه بدخول مكة بالاختلاف
 ولنا وهو الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته وهو السنة التي دخل فيها مكة لان
 الواجب عليه لتعظيم هذه التبعة بالاحرام لا غير على اي وجه كان وقد حصل ذلك كما
 اذا اتاه محوما بحجة الاسلام في الابتداء فانه يجزيه عن حجة الاسلام التي نوي بها
 لزمه بدخول مكة بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته بمعنى وقت
 الحج فلا يتأدى الا بالاحرام مقصود كان لا عتكان المدة ورفاته يتأدى بصوم رمضان
 دون العام الثاني فان قيل سلمنا ان الحج تحول السنة يصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة
 يصير دينا لعدم ثبوتها بوقت معين فيلزم ان يسقط العمرة الواجبة بدخول مكة بغير
 احرام بالعمرة المتذورة في السنة الثانية كما يسقط بها في السنة الاولى يجب بان تاخير
 العمرة الى ايام النحر والشرع مكره فاذا اخرها الى وقت مكروه صار مكلفا لها
 فصارت دينا وقوله ومن تجاوز الميقات بغير احرام ذكر في هذه المسئلة ثلثة احكام
 المعنى فيها وقضاؤها باحرام من الميقات وسقوط الدم اما المعنى فلان الاحرام قد
 عقد لان لا يخرج المرء عنه بعد الشروع فيه الا باحد الانتقال واما القضا فلا نسبه
 التزم الا اذا على وجه الصحة ولم يفعل واما سقوط الدم فلانه اذا قضاها باحرام
 من الميقات يجزيه ما نقص من حق الميقات بالتحاوزه بغير احرام فسقط عنه الدم
 كما سمي في صلاته شرافها فقضا سقط سجود السهو وقال زفر لا يسقط وهذا الاختلاف
 تطير باختلاف فمن تجاوز الميقات بغير احرام شرأه الحج لم يقضا فانه يسقط عنه
 الدم الوقت عند دخوله لا زفر ونظيره احرام بالحج شرأه بالجامع قبل الوقت بغير
 شرفضا فان دما الوقت يسقط عنه عند دخوله لا زفر لان الدم بوجوب الميقات
 صار واجبا عليه فلا يسقط بفوات الحج كما لو وجب عليه الدم بالتلبية او ليس المحيط
 فانه لا يسقط عنه بفوات الحج ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بلاحرام منه اي
 من الميقات في القضا وهو اي القضا بحكي الغاية اي بفعل مثل فعل ما فات وهو الاحرام
 من الميقات ابتداء فينعدم به المعنى الذي لا حيلة لانه الدم وهو المحا وزهو المحا وزهو
 بغير احرام بخلاف غيره من المحظورات فانه لا يندم بفوات الحج واذا خرج المكي من مكة
 الى احرمه ظاهرا لله اعلم وقوله اضافة الاحرام الى الاحرام في حق المكي ومن يمتد
 جنابة ذلك اضافة احرام العمرة الى احرام الحج في حق الاقاني بخلاف اضافة احرام
 العمرة بغير احرام من الجنابة ذكرها غيب الجنابات وباعتبار عدمه جعله في
 باب فلي مدة فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي لعمرة وطاف لها شوطا مشم
 احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمره تيد بالمكي لان الاقاني
 اذا اهل بالعمرة او لا طاف شوطا شواهل بالحج معني بها ولا يرفض الحج لان بنا اعمال
 بالحج على اعمال العمرة صحيح في حق الاقاني اذا اهل بالعمرة اليه لو طاف لها اقل الشوط

لنسة نذيرها

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

كان قد روي ان طائفة لها الاكثر كان متمتعاً لان التمتع من محرم بالحل بعد عمل العرة ولاكثر
 الطوائف حكم الكل والقارن من جملة بينهما وتعد بالعمرة ٢٠ التي اذا اهل بالحل وطاف به
 شرطاً لم اهل بالعمرة فانه يرفض العمرة احرامه بالحل قد تأكد وقيل التاكيد كان يوم
 يرفضها بعده اولى وقيد بالشروط يعني الواحد لانه اذا طاف لها اربعة اشواط اختلف
 في رخص الحج واما في الشوط والثلاثة فقد مرخ فخر الاسلام لوجود الخلاف الذي
 ذكر اذا طاف لها شوطاً وقال ابو يوسف ويحمد رخص العمرة احب البناء وقضاها
 وعليه دموله لا بد من رخص احد هاتين على ما تقدم ان الجمع بين الحج والعمرة
 في حق المكي غير مشروع فلا بد من رخص احد هاتين من الاستدانة على غير المشرك
 والعمرة اولى بالرفض لان ادى خالاً لكونه فرضاً دونها واقل اعمالاً لان اعمالها
 الطوائف والسعي لا غير والبسرفضا لكونها غير متوهمه هذا اذا كان الحج فرضاً واما
 اذا كان تطوعاً فمحلل بالوجهين الاحزابين قوله وكذا اذا احرم يقضي
 رخص العمرة احب لكن هذا بالاتفاق لما تكلمنا يعني من الامور الثلاثة وفي عبارته
 لانه عطف بقوله وكذا المتفق عليه على المختلف فيه وهو ليس لامحالة وقوله
 وان طاف للعمرة اربعة اشواط طهر ما ذكرناه اتفاقاً وقوله ولا كذلك اذا طاف
 للعمرة اقل من ذلك اختلف النسخ ههنا في بعضا منه ههنا في بعضا منه ابي حنيفة
 وفي بعضا منه ابي حنيفة وفي بعضا وكذا اذا طاف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة
 بخلاف كونه من قوله وكذا **قالت** صاحب المسألة ذكرتموها بحسام الدين المنكر
 الصواب وكذا لك يعني النسخة الاحيرة قال وهكذا ايضا وجدته بخط شيبه في كل
 واحدة من هذه النسخ وجه اما الوجه الاول والثالث فظاهر واما الوجه الثاني
 فهو انه لدفع سؤال السائل وهو انه يقال لما أخذ الاكثر حكم الكل يكون الاقل معدوماً
 حكماً فينبغي ان يرفض العمرة عند ابي حنيفة لانه لم يأخذ حكم الكل يكون الاقل معدوماً
 لم يطبق للعمرة شياً وهناك يرفض العمرة ولهميتا كذا الحج كما مر ذلك في المحدثين
 الحكمي فقال ليس كذلك فانه لما اتى بشي من افعال العمرة فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد
 الحج كما مر ذلك في المحدثين الحكمي فقال ليس كذلك فانه لما اتى بشي من افعال العمرة
 فقد تأكدت العمرة ولم يتأكد الحج اصلاً فكان رخص من المتأكد اشتمل وهذا هو احد الوجهين
 المذكورين في الكتاب من جانب الوجه الاخر هو ما ذكره بقوله ولا يرفض العمرة
 والحكمة يعني هذه الحالة انه اني بشي من افعال الحج لعمرة ابطال العمل بالطواف
 الذي ياتي به في رخص الحج امتناع منه اهون من ابطال ما وقع معتد به وقوله
 وعليه دم بالرفض ايها رخص يعني الحج عنده والعمرة عندها لانه محلل قبل اوانه
 تقدر المصطفى فيه يكون الجمع بينهما غير مشروع فكان في معنى المحض ويحيط المحض مرة
 التحلل ويكون الدم در غير لازم شكر على ما ياتي فان قيل هذا لا لزوم له

والاكثر

شأنه

بحرمة كل واحد من الاحرامين دم اجبت بانه غير ممنوع من احدهما فانقصا حسناً
 يمكن فاما يمكن في احدهما كذلك لزمه دم واحد الا ان يرفض العمرة وقضاها
 لا غير في رخص الحج قضاء وعمرة اما الحج فلا يصح شروعه فيه بشرط رخصه واما
 العمرة فلا يصح في معنى قات الحج وفات الحج محلل بافعال العمرة بالحدث وقد تعدد التحلل
 بافعالها ههنا لانه في العمرة والجمع بين العزمين منس فيجب عليه قضاء الحج والعمرة بها
 وان مضى قبلها يعني اذ العزمين المكي ومن معناه العمرة او الحج فاما مضى قبلها
 او اداها احراماً لا ادى انما لهما كما التزمهما غير انه مهي عنهما اي عن احرام الحج
 واحرام العمرة جميعاً **قالت** صاحب النهاية وفي نسخة شيبه عطف مهي عنهما اي عن العمرة
 اذ هي المعينة للرفض اجماعاً فيما اذا لم يشغل بطواف العمرة والكلام فيه لانها
 هي الداخلة في وقت الحج وليست بها وقع العصيان وفيه نظرو قوله والذبح لا يمنع
 تحقق الفحل على ما عرفت من امثله ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي في اصل
 الفقه قيل ذكر المصنف في اول المسألة ان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع
 شرذاً كرهها لانه يمنع تحقق الفحل ومعناه كالتدنا انه يقتضي المشروعية فكان
 التناقض في كلامه واجبت انه اراد بقوله غير مشروع كما سلكا في حق الاقليات
 وبه يندفع التناقض وعليه دم واحد مع وقوله ومن احرم بالحج ثم احرم يوم
 التخيير اخري اعلم ان احراماً الاحرام الى الاحرام اربعة اقسام بالقسمية العقلية
 ادخال احرام الحج على احرام العمرة وادخال احرام الحج على احرام الحج وادخال
 احرام العمرة على احرام الحج وادخال احرام العمرة على احرام الحج وادخال احرام
 الحج على احرام العمرة على الاقسام الباقية لكونه ادخل في كونه جنائياً ولهذا سم
 يشق عليه الدم ولما فرغ من ذلك ذكر ادخال احرام الحج على احرام الحج منعدياً
 على غيره لقوة حاله اذا كان احدهما فرضاً وادخال العمرة على احرام الحج منعدياً
 في الكيفية وكيفية الافعال والاصل في ذلك ان الجمع بين احرام الحج واحرام العمرة
 لكن اذا جمع بينهما لزمه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي يلزمه
 احدهما ولا كلام فيهما مع الشافعي منه ركن فلا يمكن الجمع الركبتين ومنهنا شرطه
 للاد انك يحل يقول هو وان كان شرطاً للاد الا انه ما شرع للادي فلا يحق الا
 على الوجه الذي يتصور منه الاد او اذا تجتنب او عن من سائر متصور فلا يتصور
 الاحرام لهما كما للحرمة وهما يقولان الاحرام بالحج التزم محض في الذمة به قيل انه يصح
 منفصلاً عن الاد والذمة تسع مجتبا كثرة تضار من هذا الوجه كالتدنا بالتحريم
 للصلاة لانها لا تنقض منفصلة عن الاد الا انه لا بد من رخص احدهما اما احرام عن
 ارتكاب المني عنه واما لان البقاء للاد الا للاحرام والجمع اذا غير متصور فينبغي
 قال ابو حنيفة اني اتوجه الى الاد اجد هاضار ان ايضا للاخرى وقال ابو يوسف

شأنه

قوله

بشرطه

الاد

قوله

كما فرغ من الاحراميين بصير رافضا احدهما وقابله الاختلاف يظهر فيما اذا قيل
ان يتوجه الى احدهما فانه على قول الى خفيفه يلزمه قيمتها قيمتان وعلى قول الى يوسف
يلزمه قيمة واحدة وكذلك اذا احضر في هذه الحالة يحتاج الى هذين المختلفين
الى خفيفه يلزمه قيمتان وعلى قول الى يوسف اذا عرف هذا يعود الى التبيين
خارج الكتاب على هذا الاسل ما اذا احرم بالجمع شر احرام بيوم النحر بحجة اخرى لزمت
الاخرى لما ذكرنا انه التزم بحسن ولا شيء عليه لان الاولى قد انتهت تأييدها وان لم
يخلق في الاولى احرام بحجة اخرى صار جازما بين احرامتي الجمع فبعد ذلك اما المحقق
للاولى في هذه السنة ويخرج الحلق في السنة الثانية فان كان قد دخل عن الاولى
لكن جاز في الثانية بالخلق فان احرق فقد احر الحلق في الاولى من وقته والتاخير
من الوقت مضمون في قول الى خفيفه ولهذا قال في الكتاب وعليه دم قصر ولو لم
اي خلق ولو لم يخلق وانما غير بالتصوير لان وضع المسئلة في قوله ومن احرم بالجمع شر احرام
يتناول المذكور الا في ذلك كراولا لعنظ الحلق لم يلفظ التصغير لما ان الافضل في حق
الرجل الحلق في حق النساء التصغير ولان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجميع بين احرام
الجمع واحرام العرة بدعة الى اخر ما ذكر في الكتاب وهو واضح بعد التامل فيما سبق لكن
يرد عليه شيء وهو ان المذكور من مذهب محمد في هذا الاصل انه اذا جمع بين احرامين
ابما يلزمهما احدهما وهو المروي عن الامام الترمذي في الفواتيد الظاهر به وجوبه بيني حرم
ان لا يتلزمه دم وان قصر لعدم لزوم الاحراما ان يكون شرا في نقل من هذا محمد
ومن شبه كمن غيرهما واما منه في ذلك روايتان ومن فرع من عمرته الا التصغير
فاحرم بعرة اخرى فعليه دم يعني بالاتفاق لا حرامه قبل الوقت لان وقته بمسألة
الحلق الاول ولم يوجد لانه جمع بين احرام العرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو
دم صر وكفاية لا يحل التساوي له وهذه المسئلة من خواص الجاهل الصغير من فيها
لزوم دم الجمع في العرة من غير اختلاف الواجبتين وسكت محمد رحمه الله عن بيان وجوبه
بجمع بين احرام في الجمع الصغير وواجبه في مناسك المبسوط فقال بعض
مشايخنا في ذلك روايتان زاما وجوبه في الجمع بين احرام العرة وذلك رواية
واحدة وهذه المسئلة ايضا تدل على ان قد ثبت في لزوم الاحرامين كذا فيهما ولا
لما لم ينعده شيء لاني الجمع غير متحقق لعدم لزوم احدهما الا اذا زاد بالجمع ادخال
الاحرام على الاحرام وان لم يلزم الا احدهما فيستقيم وقوله ومن اهل بالجمع اي دفع
صوته بالتلبية شر احرام بعرة لزما لان الجمع بينهما مشروع في حق الاقاني والمسئلة
فيه نصيب بذلك قارنا لانه فرق بين اليكسكن لكنه اخطا السنة لان السنة لو كان
الجمع على العرة لا ادخل الجمع على الجمع قال الله تعالى في جمع بالعره الى الجمع احرام
الما بين لكن لما لم يرد بالجمع صحيح لان الترتيب وجد في الافعال فان كانت في الاحرام

فيكون

ان خلق في
الدولة في
يوم النحر

فليكن

فعله تقدم افعال العرة على افعال الحج حتى لو وقعت بقرنات ولعمري بان افعال العرة
كان رافضا لعمرته لانه تعدد عليه اداوها اذ هي منية على الحج غير مشروعة بالشروع
هنا يكون افعال الحج منية على افعال العرة وتوكله منية نصيب على الحال **قوله**
في النهاية والقائل بينهما يعني الاشارة في هي هكذا اكانت مقدمة بقيد شيخي وفيه نظر
فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى لو بدله فزج من الطريق الى مكة فظان لعمرته
وسمي بقرنات بقرنات كان قارنا وقد ذكرناه من قبل يعني في احزاب القرآن حيث
قال ولا يصير رافضا بمجرد الوجه هو الصحيح من مذهب الى خفيفه الى اخره فانظروا
الحج يعني طواف النخبة شر احرام بعرة فني عليها وتفسير المصنف ان تقدم افعال العرة
على افعال الحج كما هو المسنون في القرآن لزما فاعلم دم النخبة بغيره بينهما لان الجمع
بينهما مشروع على ما مر يعني قوله لان الجمع بينهما مشروع على ما مر يعني قوله لان
بينهما مشروع في حق الاقاني فيصح الاحرام بها وكلامه ظاهر وقوله هو الصحيح احترازه
فاختاره شمس الامة وقام في خان والامام المحبوبي ان ذلك دم القرآن فيكون
دم شكر وذكر الامام فخر الاسلام مثل ما ذكر في الكتاب لانه اخطا السنة في بيان
ضابط العرة على افعال الحج من وجه فكان تان المكي وقوله وليست قاهر من اهل
بعض في يوم النحر معنى قبل الحج او قبل طواف الزيارة لان حكم من اهلها بعد ما حل
من النخبة بالخلق ياتي ذكره كذا في النهاية والظاهر الاطلاق على ما ذكره وقوله
لزمه ما قلنا يوجب قوله لان الجمع بينهما مشروع في حق الاقاني وقوله يرفضها
قالوا نعمناه يلزمه الرخص لانه قد ادى الى الحج وهو الوتوت فيصير بانبا لفعال
العره على افعال الحج من كل وجه وقوله وقد كرهت العرة وجهها اخرى لزوم
الرخص على ما ذكرنا اشارة الى ما بين كره في باب الفوات بقوله العرة لا تقوت
وهي جائزة في السنة الخامسة ايام بكرة فلقها وعره وقوله ومرة تكافها اي
تساو في فوضه وقوله لما بينا اشارة الى قوله لان الجمع بينهما مشروع فان قيل
ما الفرق بين هذه المسئلة وبين المشروع في الصوم في يوم النحر حيث يلزمه
القضا اذا اقتصد وهما يلزم اجيب بان محمدا الشروع في الصوم فيه يحصل
به المعصية وترك اجابة سبحانه الله فيومر بالانظار ولا يلزمه القضا او اما
بمجرد الاحرام للعره في هذه الايام فيلزمه القضا لصحة الشروع وان مضى عليها
اي على العرة التي احرم لها يوم النحر وفي بعض النسخ اي على الحج والعره اجزاء
وسله ظاهرة وعليه دم لجهه فيبينهما اما في الاحرام يعني ان كان احرام الجمع قبل
التحل بالخلق او في الاعمال الباقية يعني اذا كان بعد الحلق وهذا يرشدك الى
كلام المصنف على اطلاقه ليس بيقيد بما قبل الحلق كما قال صاحب النهاية لانه اذا كان
قبل الحلق ففيه الجمع بين الاحرامين فلا حاجة الى قوله اني الاعمال لا سيما وقد ذكر

ن

بكله وكذا قوله وقيل اذا خلق يدل على ذلك لان معناه يلزمه الرضا مطلقا وقيل
اذا خلق للرجل من اجرام لا يرضى على ما هو في ذكره في الاصل فان الامام في الاسلام لم يذكر
في الرضا في الجامع الصغير وجوابه في الاصل مشبه بما هو ذلك انه لا يرضى وقيل
يرضى احتراز عن المرضي بمعنى المنهي عن العرة في هذه الايام كما ذكرنا قال الفقهاء
ابن جعفر ومشايجنا رحمهم الله في هذا القول وهو رضى العرة ومعنى ظاهر هو
ما ذكر في الاصل انه لا يرضى لا يرضى من غير رضى وقوله فان فاته الحج يعني فاته
الحج وهو من فاته الوقوف بعرفة اذا احرم بعرة او حجة فانه يرضى التي احرم
اما اذا كانت عرة فلان فاته الحج يتحلل بان قال العرة من غير ان يتحلل احرامه
احرام العرة عند ابن خنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف ورحمهم الله وقايدته تظهر في
حق لزوم الرضا اذا احرم حجة اخرى فندمها لرضيها كذا يصير جامع بين احرام
الحج وعند ابي يوسف لا يرضى بل معنى فيها وقوله على ما يأتيك ازاد به قوله لان
فاته الحج يتحلل بان قال العرة لا قوله من غير ان يتحلل احرامه احرام العرة لان
هذا غير مذكور هناك وقوله فيصير جامع اي فاته الحج الذي احرم بعرة يصير جامع
بين العرتين اتفاقا لا يجب ان يرضى العرة التي احرمها كما احرم بغيرين واما اذا كانت
حجة فانه يصير جامع بين المجتبى احراما فله ان يرضى كما لو احرم بغيرين فضاها
لصحة الشروع فيها ودم لرضى بالتحلل قبل او انه **باب الاختصاص**
لما كان من الاضمار ما هو جنابة على المحرم ما يقبضه باب الجنابات بباب على حدة بقول
العرب احصر اذا حصر خوف او مرض من الوصول الى اتمام حجه او مرضه
واذا حبسته سلطان او قاهر مانع يقولون حصرنا محصر ممنوع من العبث على اتماره
انما ان ما احرم لاجله فاذا احصر بعدوا ومرض فخرج من الرضا جاز له التحلل والنسائي
رحمه الله حصر الاضمار في العدو وقال المروزي ليس له ان يتحلل الا ان يكون شرط ذلك
منه احرامه ولكنه يصير الى ان يبرأ ان التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتسهيل التجاه
بالاحلال لا يكون الا من العدو لانه ما به من المرض لا يزول بالتحلل بخلاف المحصر بالعدو
فانما يتحلل به يزول بالعدو لانه يرجع الى امله فيندفع عنه شرطه ولما ان اية
الاضمار وردت في الاضمار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الا بالمرض المحصر
بالعدو واذا وردت فيه كانت دلالة على الاضمار بالمرض اذ في وجهه يجب من وجوب
الاول كان من حق الاحكام ان يقول باجماع اهل التفسير لان اهل اللغة لا يتناولون
بوزن الابه وتبب نزولها والثاني انما نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم وكان الاضمار بالعدو والجواب عن الاول ان معناه بدلالة
اجماع اهل اللغة اجماعا على معنى كل ذلك المعنى ان يكون الابه واردة في الاضمار
بموضع الثاني بما قبل النصوص الواردة مطلقة بعملها على اطلاقها من غير حمل على الابه

الوارد

الوارد هي لاجلها وقوله والتحلل قبل او انه للاستدلال بما يقول فيه من انه
كما قال سلمنا ان اية الاضمار وردت في الاضمار بالعدو ولا فرق بين الاضمار
والحصر لكن المرض يمتنع به بالدلالة لان التحلل قبل او انه لدفع الحجج التي قبل امتد
الاخام والحجج في الاضمار على الاحرام مع المرض عظم التحالة لكثرة احتياط
مواداه ومراداه الى ما هو جازا على الاحرام و **باب اذا جاز التحلل معني اذا**
ثبت بما ذكرناه من الدليل جواز التحلل للمصري قال ابي ثناء بن ج في الحرم واو
من تبعته يوم بعثته مدح فيه ثم تحلل وهذا على قول ابي حنيفة رحمه الله لان دم
الاضمار عنده من موقت يحتاج الى المودة ليؤمن وقت الاضمار واما مندهما
قدم الاضمار في الحج موقت يوما للضرورة فلا حاجة الى المودة فيه واما يحتاج اليها
في العرة فاذا ابيت منوها لغير انشاء اقام بمكانه وان شارب لانه صار مموعا من
الذهاب بخبر بين المقام والاضمار فان في النهاية انما قيد بقوله مدح فيه
ثم تحلل لانه اذا طوى به المحصر مدح فيه تفعل ما يفعل التحلل ثم ظهر انه لم يرض
كان عليه الذي ارتكب محظورات احرامه لبقا احرامه كذا ذكره الامام قاضي
خان واما يثبت الى الحرم لان دم الاضمار قربة والا رافة لم تعرف قربة الا في
زمان او مكان على ما مر قدم الاضمار لا يعرف قربة بدون اخذ هذين فلا يقع به
التحلل وقد مر ان الشارح المكان باشارة قوله ولا تخلقوا وركبكم حتى يبلغ الحد
محله فان الهدي اسم لما يهدي الى الحرم والتحلل بالكرامة لمحمد والمجلس في من
الخلق حتى يبلغ الهدي موضع محله ثم يفسر التحلل لقوله ثم تحللها الى البيت العتيق
وليس المراد من البيت لانه لا يراق فيه الدماء فان المراد به الحرم وهذا الوجه
وقال الشافعي لا يوقف بالحرم لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا
المروزي مثل التخفيف لانه قيد وهذا البريقي التخفيف متى لم يوجد الهدي يبيح
محرمات ابا لانها بة لو كانت مراعاة التحلل في الحال كما قال مالك وليس كذلك
بالتفاق بيننا وبينه وقوله يجوز الشاة ظاهره ذكره في المحط انه اذا كان معسر
الاخذ قيمة الشاة اقام حراما حتى يطوف ويسعى كما يفعله فاته الحج وقوله وقال
ابو يوسف عليه ذلك اي احاق ولم يفعل شي عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم خلق
قام الحديبية وامر اصحابه بذلك فان قيل هذا الذي ذكره من الدليل يدل على قوله
عليه ذلك لما ان مجرد مثل النبي عليه الصلاة والسلام في الذي لا يفعل قربة دليل
الوجوب فكيف اذا امر غيره بذلك ومع لا يكون دليلا على قوله ولولم يفعل لا شيء عليه
فايرد دليله اجيب بان هذه المسئلة من اي يوسف فيها روايتان في رواية يجوز
في اخرى واجب والمصنف اورد دليل الرواية الاخرى لان حامل الى حنيفة ومحمد
يصح دليلها وقوله واما الحلق انما عرف قربة يعني ان يكون الحلق قربة

الشد

عرف بالنسب بخلاف القياس فبراعى فيه جميع ما ورد فيه النص من الاوصاف ومن
 جعلها كونه مرتبا على افعال الحج فلا يكون في غير المرتبة قربة واما خلق النبي صلى الله
 عليه وسلم واصحابه فليدبروا المشركون استحكام عزيمة المؤمنين على الاضيق فيمنوا
 جانبهم ولا يشتملوا بمكيدة اخرى بعد الصلح وان كان المحصر قارنا بعث مدبرين لاحتياجه
 الى التحلل في احرابة فان ثبت لهدي واحد لتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لتحلل
 عن واحد منهما لان التحلل منهما شرع في خالة واحدة فاروي من قابضة رضى الله عنها
 قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فاهلنا بعمرة ثم قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان معه هدي فليحل بالحج مع العمرة ثم لا يحل حتى يحل
 منها جميعا وبالهدي الواحد لا يتحلل منها فلا يكون له ان يتحلل اصلا فان قيل دمر
 الاحصار تمام مقام الحلق والقارن يتحلل حلقا واحدا عن الاحرامين فاني لا يتحلل
 عنهما هدي واحد اجب بجوابين احدهما ان احل في الاصل بمحذور الاحرام واما صار
 قربة بسبب التحلل فكان قربة لمعنى في غيره كالوضوء للصلاة فينبوب الواحد عن الاثنين
 كالطهارة الواحدة يكفي لصلوات كثيرة واما الهدي فانه مشروع للتحلل الا انه
 قربة مقصودة بدون التحلل ولهذا جاز التذرية وما قربة مقصودة بنفسه
 لا يوجب الواحد فيه عن الاثنين كاقبال الصلاة والثاني ان الحلق بمحذور الاحرام وانما
 يصير قربة بسبب التحلل فان تكرر القلاع اما ان كان التحلل واقعا بالاول او بالتا
 فان وقع بالاول كان الثاني لغوا وان وقع بالثاني كان الاول جنابة فاما الرجوع بغير
 بمحذور الاحرام واما يصير قربة بسبب التحلل فادم الاحصار الا في الاحصار الا في
 الحرم اما اعد هذه المسئلة ليجعلها توطئة لقوله ويجوز فكله قبل يوم النحر
 زيادة في بيان ان دمر الاحصار عرف في اختصاصه بالمكان حيث لم يختلف فيه احتيا
 من اختصاصه بالزمان لانه يختلف فيه وقوله اعتبار هدي المعقة والقارن
 فليحل عدم جواز النحر المحرم الا في يوم النحر واما قوله ويجوز للمحصر بالعمرة متى
 شا فيها لا تفاق فلا يحتاج الى تفصيل وربما يستبرأ به بالحق اذ كل واحد منهما محلل فكاكر
 تجزا حلق قبل يوم النحر اقول نعم الله الذي **قال** لا يبي حنيفه طاهر وقوله بخلاف
 دم الممقة والقارن جواب عن اعتبارها صورة التراجع بها لانه اى دم الممقة والقارن
 دمر نسك محض بالزمان فكذا اهدا وقوله بخلاف الحلق جواب عن اعتبارها الاحتر
 وبما انه ان التحلل على نوعين تحلل في لوانه وهو الذي يترتب على افعال ما احرم لاحل
 وتحلل نيل اوانه وهو ما ليس كذلك والاول لا بدله من الترتيب يوم النحر لان الركن
 الاصل هو الوقوف بعرفة وهو ينتهي به اى وقت الحلق لا وقت يمتد الى طلوع النحر
 من يوم فلا بد ان يقع الحلق في يوم النحر واما الثاني فلا نه لا يتوقف على اذا الانتقال
 فيجوز تقديم الضميمة الدائمة الى التوقيت بيوم النحر وما نحن فيه من الثاني

فان كان

مكان

مكان فباسبه على الاول قياسا مع وجود قارن وهو باطل قال صاحب الاسرار قال الله
 تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من غير اشتراط زمان فاشترطه بالقياس للشرع
 قال والمحصرا اذا تحلل عليه حجة وعمرة المحصر بالحج اذا تحلل بالهدي عليه حجة وعمرة
 هكذا ائوى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا مال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاته
 عمره بليل فقد فاته الحج بعمره وعليه الحج من قابل والحديث عام في الذي فاته الحج بقوله
 وقت الوقوف ويقوله بالاحصار لان كلاهما قد فاته عمره فقلنا بوجوب العمرة
 واما الحجة فانما يجب قضا لصحة الشروع فيها فان قتل العمرة في فاته الحج في التحلل
 فهنا حصل بالهدي فلاحا جده احباب العمرة قلنا هذا رأي في مقابلة النص لما روي
 سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول حسبكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان جبرأئيل اتي بالبيت طاف بالبيت وبالصغار المروة ثم حل من كل شيء حتى يحل
 تا بالكلية فله وعلي المحصر بالعمرة القضا على ان الاحصار عن العمرة مستور فان
 ملك هو غير مستحق في العمرة لانه لا يتوقف فلما ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
 رضوان الله عليهم احصروا بالعمرة بالهدي فبقي فاقصوها من قابل وكانت تسمى عمرة
 القضا لان التحلل شرع لدفع الحج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار
 فله القضا اذا تحلل كما في الحج والعمرة وفي القارن حجة وعمرة انما الحج واحد
 فبما بينا في المفرد من كونه معني فاته الحج واما الثانية فلانه خرج منها بعد حجة
 الشروع فيها وقوله فان ثبت القارن هديا قال صاحب النهاية ذكر القارن
 ههنا وقع غلط ظاهر من التماسح فالصواب ان يقال ان ثبت المحصور بان القارن
 وحده احدها انه ذكر ان ثبت القارن هديا ويجب على القارن بيت الهديين فانه
 لا يتحلل بالواحد لانه ذكر قيل في هذا الباب فان كان قارنا بعث بدمين والثاني
 ان المصنف جمع بين رد ابي القدوري والحاجم الصغير وهذه المسئلة مذكورة في هذين
 الكتابين في حق المحصر في الجمع واقول لما كان كلام المصنف قبل هذا في القارن لسم
 ورد ذلك فقال ان ثبت القارن هديا والهدي اسم لما الهدي الى الحرم سرا كان ذلك
 هدين او دما واحدا او ثوبا وكان ذكر ان الواجب عليه دمان وهما هدي القارن
 فكانه قال فان ثبت القارن دمين فلا منافاة بين هذا وبين ما تقدم ولا ما عاين
 في الكلام ولا من نسخة بل ربما لو قال فان ثبت المحصر كان ملبسا في حق القارن ولو قال
 هديين كان غير فصيح لانه اسم الجنس ما هدي فلا يفي الا اذا قصد الانواع ولغير
 بقصود او اعمد وذلك معلوم مما تقدم قلنا اقال فان ثبت القارن هديا وادعم
 ان يدبجوه في يوم بعينه بشرط الاحصار ثم ان ههنا وجوها اربعة بحسب القسمة
 العقلية لانه اما ان لا يدرك الحج والهدي لو يدركهما او يدرك الهدي دون الحج او
 بالعكس وان كل مذكور في الكتاب ففي الوجه الاول لا يلزمه ان يوجه بل يصير

فان كان

الشك

بذلك
 احصوا على المذنبين فكانوا عاريا
 في كل من الحزب ان يهول
 الله حيا اعدوا واهلوا
 انشأه

حتى عمل سحر الهدى لغوات المقصود من التوجه وهو اذا الافعال وان توجه ليعتدل بانقال
 العزم نلده ذلك لانه فائت الحج فان قيل اذا كان في معنى فائت الحج وجب ان يوسر
 بالتوجه والتحليل بالطواف والسعي حتما كفايت الحج اجيب بان الطواف والسعي في
 حق فائت الحج غير مقصود لعينه ولكن المقصود هو التحلل وهذا المقصود يحصل له
 بالهدى والذي يجر عنه نلده ان يقتصر بذلك ثم يقتضي العبرة وله ان يتوجه ليلالز
 قضا العبرة في الوجه الثاني يلزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالخلف
 كما لمكسر بالصوم اذا استوفى اتمام الكفارة واذا ادرك هديه صنع به مما شالانه
 ملكه وقد كان فيه مقصودا يستغني منه وفي الوجه الثالث يحل العجزه الاصل وفي
 الوجه الرابع جاز له التحلل وهذا القسم يعني الوجه الرابع لا يستقيم على قولنا في المحصر
 بالحج مكي ما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقال** وحرمة المال كحرمة النفس يعني كما
 ان حقوق النفس كان مذكرا له في التحلل فكذلك الحق على ما له لكن الافضل ان يتوجه
 فان قلت هذا الذي ذكره المصنف ان حرمة المال كحرمة النفس مخالفة لما ذكره
 الاسلام والاصوليون ان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يكون وقايه للنفس
 فاذا اكره بالقتل على اطلاق مال غيره جاز الاندفاع عليه فالجواب ان حرمة النفس
 فوق حرمة المال حقيقة لانه يكون مبتدلا فاني سائل المالك المبتدل ولكن حرمة المال
 يشبه حرمة النفس من حيث كونه اطلاق ظاهرا لقيام عصمة صاحبه فيه والى هذا
 اشار المصنف بكاف التشبيه فان المشاهدة بين الشئين لا يقتضي اتحادهما من جميع الجوانب
 والا لا يقع التشبيه **وقال** وله الخيار يعني في وجه الاستحسان لما جاز له التحلل
 كان له الخيار وان شاعبر الى ان سحر عنه الهدى في المبدأ فيتحلل وان شاع توجه الى
 اذا التمسك لزوال العجز وهو افضل لانه اقرب الى الوفا بما وعد ومن وقت بعرفة
 ثم احصر لا يكون محصرا لان حكم الاحصار خوف الفوات وقد وقع الا من عنه لقوله
 عليه السلام من وقت بعرفة فقد توجه لكنه يحرم عن الشا حتى يطوف طواف الزبارة
 وعليه عند ابى حنيفة اربعة دما در لترك الوتوف بالمزدلفة ودم الترك ربي الجار
 دما لتاخيرا لحاق ودمها ليس عليه لتاخيرا لطواف والحلق شي فان قيل قد تقدم ان
 ازدا بامدة الاحرام تثبت حكم الاحصار كما في احصار العرة **وقال** قد ازدادت عليه
 حكمه اجيب بانه ممكن من التحلل بالحلق الا في حق النساء وان كان يلزمه لعمد الدماء
 فلا يتحقق القدر الموجب للتحلل **وقال** ومن احصر مكة ظاهرا وقوله فلما بينا لعق
 قوله ومن وقت بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا قوله وقد قيل في هذه المسئلة يعني
 قوله ومن احصر مكة ثلاث بئر ابى حنيفة وايي يوسف وهو ما ذكر على بن الجهم
 عن ابى يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر في الحرم فقال لا يكون محصرا
 فقلت للبر ان النبي صلى الله عليه وسلم راحته احصره في الحرم فقلت

وقد لخص
 الطواف

يثبت

ذبح

ان مكة يومئذ كانت دار الحرب فاما اليوم فهي دار الاسلام فلا تحقق الاحصار فيها
 قال ابو يوسف واما انا اقول اذا غلب العدو على مكة حتى خالها بينه وبين البيت فهو
 محصر قال المصنف والصحيح من الرواية ان المنع من الوقوف والطواف يكون محصرا
 بانفاق محتاجا واذا قدر على احد مما لا يكون محصرا وهو معنى قوله ما اعلم ان التفصيل
باب الفوات معنى الاحصار من الفوات بارل منزلة المفرد من الركبة
 لان الاحصار لحرام بلا اد او في الفوات احرام واذا افلجهم اثره خيرة **وقال** ومن
 احرم بالحج وفاته الوقوف ظاهر وقوله لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اي نافذ
 لازما لا يرتفع برفع فهو اختار من احرام الرقيف بغير اذن المولى واحرام المرأة في التلو
 غير اذن الزوج فان التولي والزوج ان يجلاهما وليس باحتران من الاحرام الفاسد
 كما اذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة او احرم مجامعا فان حكمه حكم الصحيح **وقوله**
 لا يطريق يخرج عنه الاجاد اخذ النكس منقوص بالمحصر فان الهدى طريق له بالخروج
 عنه كما تقدم واجبت بانه بني الكلام على ما هو الوضع ومشكلة الاحصار من الفوات من
 ثبت بالنسب وقوله كافي الاحرام انهم من النسلين المحبة والعرة بان اهرام في الاحرام
 وقال لبيك اللهم لبيك ولربيعين حجة ولا عرة ولربيعين قبله فانه يصح احرامه ولا يخرج
 عنه الا باذا اخذ النكس لكنه يتعين في المعين وهو العرة لانها اقل اقلا والاسد
 مونة وهما عجز عن الحج بغوات ركنه الاغصم فتبين عليه العرة وكان المناسبة بين الاحرام
 المبرم وبين ما نحن فيه المخرج عن الاحرام بان قال العرة فقال العرة **وقوله** ولا دم
 عليه يعني عندنا خلافا للشا يعني فانه يوجب الدم عليه تما شيا المحصر وقتلنا القتل وقع
 بان قال العزم وكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما ولا يقاس
 احدهما على الاخر لان كل واحد منهما قاذر وعاجز على ما يحجز عنه الاخر وما يند رعليه
وقوله والعرة لا يفوت اي لانها غير موقته وهي جارية في جميع السنة يدل على جوازها
 في اشهر الحج وقد اختلفت السلف في ذلك وكان عمر بن مينا يقول الحج في الاشهر العرا
 في غيرها اكل لحمتكم ومزكم والصحيح جوازها بلا كراهة بدليل ما روي البخاري باسناد
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اعتمر في ذي القعدة اربع عمر الا الذي اعتمر مع حبيته
 واما كراهتها في الايام الخمسة وهي صفة فبنا وقالت الشافعي لا يكره وما ذكره
 في الكتاب ظاهر وقوله ولا يظهر من المذهب ما ذكرناه يعني كراهية العرة يوم
 عرفة قبل الزوال وبعده **وقوله** والعرة سنة التي كمنه مؤكدة وقوله ولا ياتعني
 موقته بوقت وبيادى بنية مبرها كافي فائت الحج وهذه اشارة القليلة استشكل بالايام
 وصلاة الجبازة فانها فرقتان وليسا بوقتين وبالصوم فانه يتا دي بنية غير وهو
 فومن واجيب باننا قد قلنا ان كل ما هو غير موقت وايي بذلك ما هو غير موقت
 بوقت معين من اوقات الفرائد او في نية استغنى القرنية والايمان فمن داي فلا يرد قصا

يخرج

وصلاة الجبارة موقوتة بوقت معين وهو حضورها وان الكلام فيما يكون غير موقوتة وصح
رمضان ليس كذلك وانزل منشا هذا الاشكال الدهول من كلام المصنفاته جعل مجتوج
قوله لانها غير موقوتة بوقت ويتا دي بنية غيرها اشارة واحدة والشار هذا بقوله
وهذه اشارة العمل به لا يرد عليه ذلك اما الايمان فانه لا غير شرطي يتا دي بنية
ان هو لا يتوجع الى فرضه ونفل وكذلك صلاة الجبارة واما صوم رمضان فلا موقوت بوقت
معين و تاويل ما رآه يعني قوله عليه السلام العزة فريضته انما مقدرة باعمال
كالج اذا لا يثبت الفرضية مع المقارن في الآثار فان ما روى يدل على الفرضية وما
لويثاه على كونها سنة واذا تقارنت الآثار لا يثبت الفرضية لانها لا تثبت الا بدليل
مقطوع به فان قيل هو ثابت بقوله تعالى وانما الحج والعمرة لله عطفت الفرض على الحج
والحج فريضته وامر بالانعام والامر للوجوب اجيب بان القرآن في النظر لا يوجب
القرآن في الحكم والامر بالانعام والامر بالانعام انما يكون بعد الشروع ونحن نقول
به وان كانت في الاصل سنة وقوله وهي الطواف والسعي لما هو الله اعلم
باب الحج العجز الغيب لما كان الاصل في التصرفات ان يقع من صدره
كان الحج عن الغير خليا بان يجرى في باب على جده واعلم ان من فعل او صام او صدق فحصل
لثواب ذلك لغيره فان عند اهل السنة ركان بعض اهل العلم لا يجوز لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ناسي وهذا ليس من سعيه ولان الثواب هو للذي فعله وليس لاحد
تفليها لغيره لانه ليس بمالك لها فقلنا لما جعل سعيه للغير صار سعيه كسعي الغير
وله ولا به ان يصير سعي لغيره وان جعل استحقاقه لغيره وانما ظهر هذا
فقوله الاصل في هذا ان الاشكال ان يجعل ثواب عملة اشارة الى ان ثواب الحج
للامر جعل المامور كذلك واما نفس الحج هل يقع من الامر او من المامور فذكره
هذا ما هو ظاهر الرواية وغيره **وقال** بل يشترط المحرم يقال كسعي الحج بنية
وهي بياض بشوكة شعرات سود وهي في كون الحج وكلامه واضح **وقال** في خاتمة
الاختيار والضروية اي خاتمة العصة والمراد المحصول المقصود وهو ايصال النفع
الى الفقر او قوله لا يحصل به اي فعل الثواب وقوله وهي المشقة يتقصر المال
يعني ان المراد كما بالحقة المشقة عند فعله بنفسه بالحقة ايضا عند فعل غيره اذا كان
بمال والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لانما الحج فرض من العمر وما هو كذلك لا يتعين
بوقت معين وكلما المقدم متين ظاهره فالحج لا يتعين بوقت معين فان لم تكن الحج دايما
وقد الحج عن نفسه شوال عنه العجز كان قادرا على فعله في وقته وذلك يجل النيابة
فان قيل القدرة على الاشغال يطل الحلف قبل حصول المقصود بالخلف وقد حصل المقصود
بالخلف وهو حصول المشقة يتقصر المال فالحج انما لا نسلك في هذه المسئلة مشكك
لاصل والحلف واما قلنا بان الحج مركب من امرين احدهما يحتمل النيابة والاخر لا يحتملها

فقلنا باحد هاهما القدرة فلم يجوز النيابة وبالاخر عند العجز يجوزها لكان شرطنا
لكونه وظيفة العمران يكون العجز دايما واعتبر من بان كونه وظيفة العمر لا يتصلح دليلا على
اشترط العجز الدائم بخلفه عنه فانه شرط لجواز العذبة الشيخ الثاني عن الصور
والصور ليس وظيفة العمر فالحج ان الدليل يستلزم ما لدول ولا ينعكس وكل ما كان
وظيفة العمر يشترط فيه العجز الدائم ولا يلزم ان كلما يشترط فيه العجز الدائم وظيفة
العجز **قوله** وفي الحج النفل يجوز النيابة ظاهرا ثم ظاهرا المنع ان الحج يقع عن حجج
عنه يعني الامر بذلك لشهد الاخبار الواردة في هذا الباب فانه عليه السلام
قال للتحية حين قالت ان ابي شيخ كبير لا يستطيع ان يستسكن على الرحلة اجزييني
ان الحج عنه مجزي عن ابيك واعتري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج يعني المأمور وللامر
لثواب النفقة وصار اتفاق المأمور اتفاق الامر بنفسه ولكن ينفذ اصل الحج عن
الامر لانه عبادة بدنية حصل العجز عن فعله وكلما كان كذلك قام الاتفاق فيه مقام
الفعل كما في الشيخ الثاني فانه لا يجوز من الصوم قام العذبة مقام الصوم فان قيل العذبة
تثبت بالنقص على خلاف القياس فلا يقاس عليها غيرها فاجاب انه ملحق بها بطريق
الدلالة فان الاتفاق اذا قام مقام الصوم وهو عبادة بدنية محضة فلا يقوم منه
ما هو مركب من البدنية والمالية اولى فان شيخ الاسلام والى هذا القول مال عامة المتأخرين
قال ومن امر رجلان صورة المسئلة فها هو ذهب الشارحون الى ان الدليل
غير مطابق للدليل قول في اي الجهة عن الحاج وليست النفقة ودليله لان الحج يقع
عن الامر لا من المامور فانه لا يري شراك صاحب النهاية ولكن هذا التعليل لتعليل حكم
غير من كونه وتقدر الكلام يعني النفقة لانه لا يلزم انما لا يضمن النفقة اذا انفق من
الامر لان الحج جيبه يقع من الامر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وهما قد خالف فلا
يلحق الحج من الامر بل يقع من المأمور فكان هذا التعليل لتعليل لما اذا وقع الحج من الامر
وهو في صورة عدم مخالفة المأمور للامر وتا بعه على ذلك لبعض الشارحين ولا ادخال
ذلك مقصود ذلك المصنف لانه قال بعض هذا ويضمن النفقة ان انفق من مالها
لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه فلو كان ذلك مرادة كان هذا مستدركا وقال
بعضهم زل فيه اندام الشارحين حيث لم يزلوا كلام المصنف وقالوا لا مطابقة
بين الدليل والدليل ولا يوافق التعليل المدعى ونقل تقدير الكلام كما قلنا ثم قال
ناقول ليس الامر كما ظنوا او شكوا في هذا الموضع كان اولى بل المطابقة حاصلة
بين الدليل والدليل بان يقال هي من الحاج اي اية الجهة تقع من الحاج وهو المأمور
وليضمن النفقة لكل واحد منهما ان انفق ثلثا لان الحج المودى في هذه يقع من
الامر من وجه بدليل الحاج لا يخرج عن حجة الاسلام ولكن كل واحد من الامر
امراء بان يحصل له الحج ولو لم يرا بالاشتراك فلو نوي عنهما جميعا خالف الامر فخرج

النيابة

الحج

عن الحاج ومنه النفقة لوجود المخالفة هذا الكلام ولا اريد عن الحكاية فليست فيه
واقول بتوفيق الله تعالى في تقرير كلامه الحج يقع عن الامر على ظاهره الرتبة حتى
لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام ولا يمكن هاهنا ايقاعه عن الامر لان الامر شخصان
كل منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك وليس احد من اولي من الاخير
ولا يقع منهما ولا من اخذها يقع عن المأمور لكن في كلامه اغلاق كالاجتناب وهذا
تعليل لقوله ففي من الحاج واما تعليل قوله وايضاً النفقة فذكر بعد هذا فان
قبل اذ وقع من الحاج فليجمل عن ايها شاكا اذا اسئل عن ابويه فان له ان يجمل عن
ايها شاكا اذا اسئل من ابويه فان له ان يجمل عن ايها شاكا اجاب بقوله ولا يمكن
ان يجمله عن اخذها بعد ذلك اي بعد ما وقع بنفسه في الكتاب وهو واضح
وقال واذا ابراهم الاحرام ظاهر وقوله لان الملتزم هناك مجهول فمعناه
ان جهالة الملتزم غير مانعة عن وجوب التقيين واما ما قلناه من له الحق في بانه
الايدي ان لا يفر او مجهول لمعلوم حازر دون عكسه وجه الاستحسان ان الاحرام
شرع وسبيله الى الانتال لمقصودا بدليل صحة تقديمه على وقت الاداء وهو
اشهر الحج فكتفي به اي بالاحرام المبرم من حيث انه شرط لان الشرط توام وجودها
كيف كان الا ترى ان رجلا اذا اتوا للتبريد جازله ان يجعل به وكما صلحنا المقصود
الاصيل مراد الافعال والاعمال في استناده ممكن لانه يقع على ما بين الايهام
بجلائ ما اذا ادى ثمرين فانه يقع على الايهام ابتداء شراعتين على ما مضى في الجمل
ولا يفيد شيئا **قال** فان امره غيره ان يقول عنه فالدعوى من احقر
رجلا امر رجلا ان يقرن منه بضم الهمزة ففعل فالدعوى على المأمور فانه وجب شكر المتأ
ونفع الله تعالى من الحج بين النكسين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة
الفعل صدرت منه وهذه المسئلة تسهر لصفة المروي من بعد ان الحج يقع عن المأمور
وفيه نظر لحوان ان يكون المأخذ في كون الدم واجبا على المأمور كونه لشكا لسائر
المتأهل على المأمور فكذا هذا لا يكون شكا للمأذون الله تعالى من الحج بين النكسين
لانه مستورك الالتزام من حيث انه لو كان كذلك لوجب على الامر لانه هو المنتفع
بنفقة القران ليقوط حجة الاسلام عن ذمته مع فضيلة القران وكل ذلك ان امره
واحد بان حج منه والاجرا بان يعرض منه واذنا له بالقران فالدم عليه لما دللنا
ببني قوله لانه اذا امرنا ذنا له بذلك لا يجوز له ان يجمع بينهما لاجل ما ذلوا قران
كان مخالفا واعتزم بان يجمع جزا الشرط **قال** فالدم عليه وجوبه عليه
ليس بمعية باذنا فانه لو قرن بغير اذنا فالدم واجب عليه ايضا وبانه
ان خالف عند عدم الاذن خالف الى ما هو خير وهو القران لانه افضل عندنا والمخالفة
الى خير غير مبررة واجيب بانه اذا ذنا له بذلك كان بما هو خير انه يرضى بكون

عليها بخلاف ما اذا امرنا ذنا فزال الوضوء بقوله واذنا له بالقران وبان خبرية
القران اغماهي بالنسبة الى الجامع بين النكسين لا الى الامر ولهذا اذا كان المأمور
بالحج وقرون عنه ابو حنيفة مخالفا ولم يميز ذلك ودم الاحصار على الامر عند
ابن حنيفة ويجوز ان يكون ابو يوسف على الحاج ووجهها على ما ذكره في الكتاب واضح
واعترض من على قوله ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة بان الامر اذا امر
بالقران فهو الذي ادخل المأمور في عهدة الدم ولا يجب عليه وحسب ذلك
دم القران لشك وقد وقع الامر بالنفقة بمقتضى ما كان من المناشك
وهو من مصلحتها بخلاف دم الاحصار فانه ليس بنفسه ولا يمكن مكنه عند الامر
ايضا **قال** لانه صله الصلة متبارة عن ادخال لا يكون في مقتضى عوض
مالي وقوله منها يعني لثمة ودر الكفارات وقوله لانه وجب حقا للمأمور
يعني باذنا له الامر في هذه العهدة دينيا على الميت والدين منحه جميع المال
وقال لان الصحيح هو المأمور به اي الحج الصحيح هو المأمور به دون الفاسد
فاذا استند لم يرفع مأمورا به وكان واقفا على المأمور فيضمن ما اتفق على حجه
من مال غيره بشرط ان يقضي الحج في السنة الثانية على وجه الصحة لا يقطعه
حج الميت لانه لما خالف في السنة الماضية بالاشاء وصار الاحرام واقفا على
المأمور والحج الذي ياتي به في السنة القابلة فمضى ذلك الحج فكان واقفا على المأمور
ايضا وقوله لما يثبت اشارة الى قوله لانه دم جنائية وهو الحائز عن اختيار ومما
ذكرنا ذكرنا على ان له ما ثلاثة انواع دم لشك كالقران والتمتع ودم جنائية
كجن الصيد ونحوه ودم مؤنه كدم الاحصار فالدعوى في الملبسوط كل دم يلزم المهر
يعني الحاج عن الغير فهو عليه في ماله لانه ان كان نسلا فاقامة المناشك عليه
وان كان كفارة للجنائية وجدت منه وان كان دما بترك واجب فهو الذي
ترك فاما كان واجبا فلقد كانت هذه الدماء لدم الاحصار فانه في مال
الامر في قوله ابن حنيفة ومحمد وقد ذكرنا وقوله لما قلنا اشارة الى قوله
وهو الحائز عن اختياره لسبب ومن اوصى بالحق عنه مبررة هذه المسئلة رجل
له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدرا الحج الف درهم ففرض
الوصي الى من حج عنه تسوق في الطريق قال ابو حنيفة يوفى ذلك ما بقى من التبر
وهو الف درهم فان سرق ثانيا يوفى ذلك ما بقى مرة اخرى هكذا قال ابو يوسف
يوفى ما بقى من ذلك جميع المال وهو ثمانية وثلثه وثلاثون وثلث درهم
وان سرق ثانيا لا يوفى مرة اخرى وقال محمد اذا سرق الف التي دفعها
او ابطلت الوصية وان سرق ثانيا لا يوفى الا الوضوء كتبيين الوضوء
كونه ناسيا عنه ولو امر بها الوضوء لم يملك بطل الوضوء فكل ذلك هيئنا ولا يوفى

ك

هذه

ان الوصية محل نقادها الثلث ولا يحنيفة ان تسمية الموصي وعزله لا يصح الا بالاسم
 المسلم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد المسلم الى
 ذلك الوجه نصا ولا اذاهلك قبل الافراز والزل وفي ذلك حجج من ثبوت ما بقي فكذلك
 في هذا ما يتعلق بما حج به واماما ما يتعلق بما حج عنه من المكان فبني الاختلاف المذكور
 في الكتاب وهو انما هو اوضح واعتبر بان الحديث الذي استدله به لا يحنيفة
 ظاهره متروك لانه يقتضي ان يكون غير هذه الثلاثة من الاعمال منقطعا
 وليس كذلك لانه ثابت عليها وما هو كذلك لا يكون منقطعا واجيب بان الاموال
 كلها على ثلاثة انواع اعمال عملها فخصه اعمال لم يشرع فيها في بعد معدومة
 واعمال شرع فيها لم يشرع والظن ان لا توصفان بالانقطاع واما الاول فلا بد
 انما هي لا تحفل بالانقطاع لكن يحتمل المطلق بما يحيط فوايد تعود بالله من ذلك
 وكذلك الثاني لانه غير موجود وهذا الان لا يقطع عبارة عن تفريق اجزائه
 والماضي بحجج اجزائه لا يصح فيه ذلك وكذلك الذي لم يوجد بجميع اجزائه
 فتبين الذي شرع فيه ولم يشرع في ما جازى ابي حنيفة عما استدل به من الكتاب
 والسنة فبما لا يباين بين موجب الكتاب وموجب الخبر لان الكتاب مسوق
 لحكم الآخرة والخبر لحكم الدنيا فمجرد انقطاع العمل من حيث حكم الدنيا وينبغي له ثوابه
 من حيث حكم الآخرة كما اذا نوى الصوم في رمضان وما منه الى نصف النهار وما
 وجب عليه الايام فدية صوم هذا اليوم كاملا من حيث حكم الدنيا وان كان هو
 متابا في الآخرة فقد وما صام من ذلك اليوم وكذلك اذا ذكره الموت
 في صلاة الصلاة وكان العمل صالح شرع فيه ولم يشرع في ذلك الجواب عن الحديث
 الذي رواه قال في النهاية شمرنا خبر فليقلنا عن تقبل ابي حنيفة بحمل ان يكون
 يكون قولنا ما يختار المصنف لما ان قولنا استحسنان وقول ابي حنيفة في ما سألنا
 في تمامه الصور حكم الاستحسنان وقوله على ما قررناه من قبل يربط به قوله
 لانه متبرع بحمل ثواب عمله لاحد ما الى آخره والله اعلم بالصواب
باب القدي لما كثر دور لفظ الهدي فيما تقدم من المسائل
 فسكا وجزاوته احتياجا الى بيان الهدي وما يتعلق به من المسائل وما لم
 يجز وجوبه من احاد هذه الاشياء اخر ذكره عن كرهه الاشياء وكلامه واطرح
 و**قال** وقد بينا المعنى فيما سبق يزيد به قوله بعد ذكر رواية ابن عباس
 ولا الحجاب اعلم من الحديث وقوله لانه اعلى انواع الارتفاق فيتمتع
 بوجبه وقوله وجوز الاكل من هدي التطوع يعني للهدي وللأغنياء اذا ذبح في
 محله على ما ذكره واما الفقراء فيجوز لهم الاكل من جميع الهدايا وقوله وحسب
 من المروة اي شرب وقوله وليسحب له ان ياكل منها لما لم يكن الجواز مستلزما للاحتمال

دليل ثابت

ذكره ثابتا ببيان الاستحباب ولو ذكر الاستحباب او الاستغنى عن بيان الجواز لاستلزام الا
 استحباب اياه وقوله لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام اكل من هديه واما انما
 في من الرجوع الى هدي المقة والقران والتطوع **وقول** وكذا يستحب ان يتصدق ظاهر
 وقوله عليه السلام لا تأكل انت ورفعتك منها شيئا انما هو عن الاكل لانهم كانوا اغنياء
 وقوله ولا يجوز ذبح هدي التطوع ظاهر ووجه الاستدلال بقوله تعالى وكلوا من ثمرها
 ولطعوا البائس الفقير ثم لم يفسدوا ثمرها ان الله تعالى عطف قضا التفت على الاكل من البنية
 الانعام التي يجوزها وقضا التفت بنوم الغني يكون التحرك كذلك واعتبر بان ثم للراعي
 فيها يكون الذبح يوم النحر وقضا التفت فيه واجب بان موجب ثم في الساجي تحقيق بانها
 خير مناعة فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضا التفت بعده بسانعة وليس كذلك وقوله
 ولانه دم نسك اي كل واحد من مادم نسك ولهذا اخل له فيه فخص بالحرم كالا مصة
 وقوله ويجوز ذبح بقية الهدايا طاهرا والنجاسات والنجس وهو طريق الواسع بين الجليل
وقول ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وفيه هدي يعني بعد ما ذبحها في الحرم وقوله
 ولا يجب التعريف في الهدايا اي الايمان بالانسان الى عرفات وقوله على ما ذكرنا اشارة
 الى قوله في البدن النحر ظاهر وقوله قبل في تاويل الجزور وكلامه في الباقي ظاهر
 وقوله فمحرقا وسبق التفت بالتشد يد كل ما بين عقدين وقد تحفف ومن المبرور
 انه من واحدة الى ثلث والنصح الرتل والبل ومنه نصح غرضه بكسر الصاد وقوله
 ومن شاة هديا فطبخ ظاهر واعتبر من بانه لا يكون كاصحبة الفقير فان فيه تطوع ومع
 ذلك وجب عليه اعادته اذا ضلت الشاة المتراه لها حتى لو اشترى غيرها ثم وخذت الشاة
 وجب عليه دمجها واجيب بان ذلك فيما اوجب الفقير بلسانه على نفسه على نفسه
 في كل واحد من الشاتين بعد ما اشتراها لا لا تخينه حتى لو لم يفعل ذلك لا يجب عليه شيء
 مجرد الشري لا الضحية قال في فتاوي قاضي خان لو اشترى الفقير شاة لا لاصحبة قامت
 او باعها لا يلزمه اخرى وكذا لو ضلت وانعت الكثير هو ان يذهب الاكثر من اذن هدي
 الى حنيفة وعند ما هو ان يذهب الاكثر من نصف القطب فيفتحين الهلاك ومسي قطب
 البعد تفرقت الى القطب وهذا يخرج الجواب عما قيل هذا وقع مكررا بما قال اولاً ومن سأل
 هديا فطبخ لان ذلك في حقيقة القطب وهذا في الاشراف عليه والجر فيفتحين النحر الذي
 ياكله السباع وقوله على ما تقدم اشارة الى ما ذكره في باب الفوات في قوله وتقبل
 الشاة غير معتاد وليس بسنة **قال** مسائل متنوعة من عماء المصنفين ان يذكر
 في آخر الكتاب ما شاء وتذكر من المسائل في الابواب السابقة في فصل واحد بكتيب الكفاية
 ويترجموا عنه بمسائل متنوعة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم يدخل في الابواب
 وصورة المسألة ان يشهد قوم انهم زلوا هلالا في الحج في ليلة كان اليوم الذي وقفوا
 فيه اليوم الفاسر وكلامه واضح لا يقبل الشرح وقوله وكذا اذا شهدوا وعشيرة عرفه صورة

الاشارة
 نقلاً لما وجدته في نسخة
 في آخر المتن

قوله

الفتاوى

ان الشهود شهدوا في الطريق قبل ان يلحقوا عرفات مشبهة عرفه وقالوا انا هلاله في الحجة
وهذا اليوم التاسع فان كان الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه
الشهادة ويقفون من الغد بعد الزوال لانهم لما شهدوا وقتا قد تضرعوا الوقوف صاوا كما بهم
شهدوا بعد الوقت فلا يسمع وان كان يلحق الوقوف مع اكثر الناس ولكن لا يلحق الضعة فان
جاز والافات الحج لانه ترك الوقوف مع العشرة والعشرة عليه لان المعتبر قدرة الاكثر
دون الاقل ومن روي في يوم الثلاثاء في الجمع الوسيط والثالث لله وللمرهم الاول يعني في مسجد
الحنيفة ثم جامعهم الذي في بومبة فان اقتصر على روي التي تركها اجزاء لانه اني باصلت
الرمي في وقته وانما ترك المسنون من الترتيب وذلك لا يوجب عليه شيئا وان اعاد الحمار
الثلاث فحسن لما فيه من مراعات الترتيب وهذا نظير ما سبق ان الطابق اذا دخل
الحطيم في طوافه لا ينبغي له ذلك فان اعاد على الحطيم وحده اجزاء وان اعاد الطواف كله
كان حسنا وقال الساجي لا يجزئه ما لم يبد الكمال لانه شرح مرتبا ترتيبا صار به الثاني بالجزء
من الاول بل ليل انه اذا ترك الكمال بدم واحد فلا يجوز التفريق فيما بينهما فصار ترك
الترتيب فيها كقتل السبع على الطواف او الابداء بالمرور قبل الصفا بخلاف الصلوات
فان كل واحدة منها قربنة مقصودة بذاتها فلا يكون الترتيب بينها واجبا ولما ان كل مرة
مقصودة بنفسها لتعلق كل منها بيقظة على حدة واليقظة في باب الحج اصلا وكان ما شرح
فيه اصلا فلا يتعلق جوارا لبعض ببعض الا ترى انه لو اعاد مرتبا كان مودعا لا ماضيا
فان الضم منها ناطق بان من صلح بالترتيب صلح قبل وقتها فلا يجوز **وقوله** لانه دونه
اي لان السعي دون الطواف يعني احط منزلة من الطواف لان الطواف فرض وكطواف الزيارة
او من جنس الفروض كطواف القدوم فما السعي فواجب على كل حال وكان دون الطواف
فصلح ان يكون تابعا للطواف **وقوله** والمرور عرفت منتهي التمسك بالنصر وهو قوله
عليه السلام اهدوا باني الله بذكره اراد به قوله تعالى ان الصفا والمرور من شارب الله
فلا يتعلق بالبداية **وقوله** ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا اي ومن يذر ان يحج ماشيا
وجب عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح
وخير في المبسوط بين الركوب والمشى بعد التذرع لان الحج ماشيا بركه وراكبا افضل لكن ورد
فيه النص على ما يذكروه وكان محجرا قوله وهذه اشارة الى قوله لا يركب يعني رواية الجامع
الصغير يقتضي ترك الركوب على سبيل الوجوب لانه اخبر عنه بصيغة النفي وهو يدل على
عدم المشروعية فكان الركوب غير مشروع وهو الاصل اي الموافق للعامة لان من
اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا ينادي ناقصا والمشى في الحج صفة كالتكليف
عليه الصلاة والسلام من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل وما
حسنات الحرم فالتكليف حسنة يستعمله وروي ابن عباس انه قال بعد ما كنت بصرة
منا تاسفت على شيء كتبت في كتابي ان الله تعالى قد علم المشاة فقال يا ثوبك

تؤام

قربة

الحج

وجا لا على كل صائر فصار كما اذا نذر بالصوم من تابعا لا ينادي متفرقا واعترض بوجهين احدهما
ان النذر لا يصح الا بماله نظير في الشروعات المفروضة والواجبة وليس للمشي نظير والبيان
ان ابا حنيفة كره المشى في طريق الحج فواجه ما ذكره في الكتاب فانه يناقض ذلك واجيب
عن الاول بان له اصلا وهو ان الفقير اذا لم يملك الزاد والراحلة وامكنه المشى الى
عرفات وجب عليه الحج ماشيا ومن الثاني بان ابا حنيفة ما كره المشى مطلقا وانما كره
الجمع بين الصوم والمشى لانه اذا فعل ذلك ساقط عنه فحاجا وحل مني عنه **وقوله**
وانما لا الحج ينتهي بطواف الزيارة يريد بالافعال لا بالاركان لا مطلقا لافعال فان روي الحمار
وغیره من افعالها وقوله ثم قيل يعني ان محمد بن عبد الله كوفي شي من الكتب من اي موضع
يبدأ او اختلف المشايخ فيه فقبل يبتدى من حين يحرم وعليه الامام فخر الاسلام لا
المعالي وغيرهما وقيل من بيته وعليه شمس الأبرمة السرخسي ومال اليه المصنف وقال لان
الطواف هو المبدأ يعني انه هو المبدأ والعرف ينتهي في النذر فاذا ثبت انه واجب
فلو ركب اذن ما لانه اذ دخل بقصا فيه يدل على ذلك ما روي عن عتبة بن عامر الجعفي انه
جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اخي يذرت ان يحج ماشيا خافه فقال
عليه الصلاة والسلام ان السلفي عن عذيب اخذك فتركك ولتدع لركوبك شاء وفي بعض
الروايات ولتدع ما **وقوله** قالوا يعني المشايخ كانه بيان التوفيق بين رواية
الاصول ورواية الجامع الصغير روي الامام فخر الاسلام عن الفقيه ابي جعفر انه قال
انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واما اذا قربت والرجل مما يقاد المشى
ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب وقوله ومن باع جارية محرمة فاصح **وقوله** وقد كانت
للبيع يعني على طاهر الرواية وروي عن جماعة عن ابي يوسف ان المولى اذا اذن للعبد
في الحج فليس له ان يجلبه لانه اسقط حقه بالاذن فصار العبد كالحري ان المشتري له ان
ان يجلبه لان الاحرام لم يقع باذنه وقوله بخلاف النكاح لانه ما كان للبايع فسخه بغير
من تباين فروقا عما لم يكن له فسخه اذا كان باذنه لما ان النكاح حق الزوج فقد تعلق
حقه باذن المالك فلا يمكن للمالك فسخه وان بقي ملكه لتعلق حق الفسخ به كالراهن
ليس له ولا به الاستمتاع بالرهون لتعلق حق الرهن به باذنه والمشتري فامر مقامه
بعد الشري فكذا لا يكون حق الفسخ ايضا واما ما علمنا فقد اجتمع في الجارية حقان
حق الله في الاحرام وحق العبد في الاستمتاع ففقد حق العبد لما حجه على حق الله لئلا
وقوله وذكر في بعض النسخ اي نسخ الجامع الصغير او كما هو المعنى قال في المشي
او كما هو المعنى في كلامه فها هو وهذا اخر العبادات **باب النكاح**
لما فرغ من العبادات شرع في المعاملات وابتدأ من بينها بالنكاح لان فيه مصالح
الدين والدنيا وقد اشتهرت في عهد من وعهد من وعهد من رغب فيه الاثار وما
اتفق في حكم من احكام الشرع مثل ما اتفق في النكاح من اجتماع صواعب الشرع والعقل

المكي

في

العبد

المعروف

والطبع فاما دواعي الشرع من المكاب والمسة والاجماع فظاهرة واما دواعي العقل فان كل ما قل يجب ان يبيح الله ولا يبيح الله وما ذاك غالبا لا يبيح العقل واما الطبع فان الطبع البهيم من الذكرو الانثى يدعو الى تحقيق ما اعد من المتاع من الشهوات والمصالح النفسانية ولا مزجره فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي الطبع بل يوجب عليه خلاف سائر المشروعات والنكاح في اللغة عبارة عن الوطى ثم قيل للتزوج نكاحا لان الله سبب له وقيل هو مشترك بينهما وفي الاصطلاح عقد وضع لتكميل منافع النفع وتسميه نكاحا لبقاء المودة وتيقظ طهره وشرطه انما من حضور شاهدين لا ينفق الاب والجدان لبقية الاحكام فان الشهادة فيها للظهور عند الحاكم لا للاعتقاد وشرطه التام الاهلية بالعقل والبلوغ والحمل وهي امرأة لم يمتنع عن نكاحها مانع شرعي وركعتا الاجاب والقبول على سائر العقود ولا يجب هو المتلفظ به او الامن اي جانب كان والقبول جوابه وحكمه ثبوت الحمل عليها ووجوب المهر عليه وحرمه المصاهرة والجم بين الاثنين وهو في حالة النوقان واجب لان التزويج من الزنا واجب وهو لا يتم الا بالنكاح وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وفي حالة الاعتدال مستحب وفي حالة خوف الجور مكره

وقول النكاح ينقذ بالانكاح والقبول قد ذكرته معنى الانقضاء في كتاب البيوع على ما سباني في قوله بغير ما اى بلفظ يبين لان التعبير للبيان قال الله تعالى ان كنتم تتزوجون فغبرون اي يثبتون واما اختيار لفظ الماضي للنكاح وهو الكلام الذي يثبت نسبه خارج بقا بقاء تبدل على التحقيق والنبوت فكان ادل على صحتها **وقول** على ما بينه بيني في ارب فضل الوكالة في النكاح وقوله ينقذ بلفظه النكاح بيان ان لفظ ينقذ ينقذ بها النكاح قال الشافعي لا ينقذ الا بلفظه النكاح والتزويج لانه انما ينقذ بغيره مثل التملك مثلا فاما ان ينقذ به من حيث انه حقيقة او من حيث انه بحال الاستيل الى الاول لانه لو كان حقيقة كان التملك والتزويج مترادفين وليس كذلك فانا التملك يوجد بغير نكاح ولا الى الثاني لعدم المناسبة بينهما لان التزويج للتلفيق يقال لفتنة بين ثوبين وفتنت احداهما بالآخر اذا لامت بغيرهما بالجنسية والنكاح للعلم والاضم ولاه ازدواج بين المالك والمالكة اضلا فلا مناسبة بينهما وقلنا المناسبة بينهما موجودة لان التملك سبب للملك المتعة في محلها يعني ان تملك الرقبة سبب للملك المتعة اذا صادف محل المتعة لافضائه اليه وملك المتعة هو الثابت بالنكاح والسبب طريق المحراز وقد بقوله في محلها احتراز عن تملك الضمان واليه يتم والاحتراز من امة والامة المؤسسة فانها ليست بحمل للملك المتعة واعتبر من بان ملك الرقبة اذا ورد على ملك النكاح انفسه فكيف يثبت النكاح واجبت بان افساده للنكاح ليس من حيث يتزويج الوطى لا محالة بل من حيث انقضاء شرط ما ملكه لها في مواجب النكاح من طلب القسم وتقدير المتعة والسكنى والمنع من العزل وحفيد لا منافاة بين ما بينه وبينه فخل

منه
منه

اولا تطابق

التي

ن

يقول ان يقول ان لا يملك ان يملك
فيما لا يملك ان يملك

الاستارة **وقوله** وينقذ بلفظه البيع الشرعي بان قال الرجل لامرأة اشترى بكذا ان فلتشتم اشار الى بيعه في كتاب الحدود **وقوله** هو الصحيح احتراز من قول ابي بكر الا انه لا ينقذ بلفظه البيع لانه خاص بملك المالك والمالون بالنكاح ليس بالوجه الصحيح طريق الحجاز وقوله ولا ينقذ بلفظه الاجارة في الصحيح احتراز من قول الكرجي انه ينقذ بها لان المستوفى بالنكاح منقذ في الحقيقة وان حصل في حكم العين وقد سمي الله تعالى العوض اجرا في قوله تعالى فان توهن اجورهن وذلك دليل على انه بمنزلة الاجارة ووجه الصحيح ان الاجارة لا تنقذ شرعا الا بموتها والنكاح لا ينقذ الا بموتها فكان بين مؤجرها ثبات فلا يجوز الاستقارة وقال المصنف لانه ليس بسبب تلك المتعة وذلك لان عقد الاجارة والاحلال لا يوجب ملكا املا فان من اجل لغيره طلقا ما او باخه له لا يملكه فاما يستهلكه على ملك المبيع ولا بلفظه الوصية لانه لو جوب الملك مضافا الى ما بعد الموت ولو صح بلفظه النكاح الى ما بعد الموت لم يصح لان ما بعد الموت زمان اشترى ملكا بالنكاح وبطلانه لان زمان ثبوته فكذا هنا ولا ينقذ نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالعين مسلمين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول اما اشتراط الشهادة فلقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود واعتبر من بانه خبرا لا حكمة فلا يجوز تخصيصه قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وغيره من الايات به وانما سبب الامام فخر الاسلام بان هذا حديث مشهور بلفظه الامة بالقبول فيجوز الزيادة به على كتاب الله وهو حجة على ما لك في اشتراط الاعلان دون الشهادة حتى لو اعتلوا بحضور العبيات والحائضين ولو امر الشاهدين ان لا يظهر العقد لم يصح لقوله عليه الصلاة والسلام اغلظوا النكاح وتوبوا لدفع الجواب ان الاعلان يحصل بحضور الشاهدين حقيقة واما اشتراط الحرية فلان العبد لا شهادة له لعدم الولاية والشهادة من باب الولاية واعتبر من الولاية عبارة من نفاذ القول على الغير او ابا وذلك انما يحتاج اليه عند الاداء او الامتناع في حالة الانعقاد فكذا ينقذ بشهادة الحدود ومن لا القذف فليست بشهادة العبيد اذا تزوج لا يدخل لها في هذه الحال واجبت بان الاداء يحتاج الى ولاية مستعدة وليست بمزلة ه عنها وانما المراد بها الولاية القاصرة تعظيما لخطر امر النكاح كاشتراط اصل الشهادة وكن لك اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدورهما ولا بد من اعتبار الاسلام قال المصنف لان الشهادة لكافر على المسلم يعني انه من باب الولاية ولا ولاية له على المسلم وفيه النظر الذي مر انه ليس له ادبه الا اذا حتى يكون الولاية شرطا والجواب اما قد ذكرت ان الشهادة وصفة الشاهدين انما كان تعظيما ولا تعظيم لشيء بسبب حضور الكفار ولا لشيء وصف الذكورة حتى ينقذ بحضور رجل وامرأتين خلا لا للشافعي وهذا المصنف يبيح ذلك في الشهادات ونحن نأبى في ذلك وينقذ بشهادة فاسقين عندنا خلا لا للشافعي هو يقول الشهادة من الكفاية لان في اعتبار قوله في نفسه ونفاذه على الغير

ما يارم
دفعه

نقوله

نعم انما حاله

اكرامه لا محالة والفاقد من اهل الولاية الجرمية وذلك ليله يتم بان يقول والفاقد ليس من
 اهل الكرامة ولكن عدل عنه الى ما ذكرناه من ذلك وفيه نصريح بقوله لا يجوز
 اعظم من ترك الاكرام وهو الاهانة ولنا ان الفاسق من اهل الولاية على نفسه لان له
 ان يزوج نفسه وعنده وامته وهو بما يتعلق بنفسه من القتل وغيره وكل من هو من اهل
 الولاية فهو من اهل الشهاده لان الشهاده من باب الولاية فان قيل الولاية على نفسه
 ولا فاسدة ولا نسلم ان من كان من اهل الولاية على نفسه كان من اهل الشهاده لان مقتضى
 الى غيره اجاب بقوله وهذا اشارته الى انه من اهل الشهاده لكونه من اهل الولاية
 يعني لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لا سلامه لم يحرم على غيره لانه من جنسه فان
 اهل الذمة لم يحرم الولاية على انفسهم فلهذا الولاية على غيرهم من اهل الذمة لانه من جنسه
 وهذا ايضا قل ان الفاسق لا يخرج من اهل اهلية الشهاده على الاذونية الا لزام فلان
 لا يخرج منها على الانعقاد اذ لا لزام فيه اولى ولاه من مقلد كالحاج وغيره فان الولاية
 بعد الخلع الراشد من قبلها بخلاف واحد منهم من ينسحق بمقلد اي قاصدا فكذا شاهد
 لان الشهاده في القضا من واحد واحد في عبارته تسامح لانه ليقام منه ان يكون اهلية
 الشهاده مرتبة على اهلية القضا وقد ذكر في كتاب ادب القاضي ان اهلية القضا
 مستفاده وتوفاك بالو او كان احسن لا يقال يجوز ان يكون مرتبة على مقلد بكسره
 اللام لان اهلية السلطنة ليست مستفاده من اهلية الشهاده لان عكسه كذلك
 والجواب ان معنى كلامه اذا كان الفاسق لا يمنع من ولاية تعلم الضرر او خاصه اذ
 لا ترتب على هذا الوجه غير كافي الصحة وتوفاك الفاسق من اهل الولاية القاصرة
 بلا خلاف فيصير شاهد على الانعقاد لانه لا لزام فيه فكانت الولاية قاصرة فكانت
 اسهل مما ناوله في عقد بحضور المحدثين في القذف لانه من اهل الولاية على ما ذكرنا
 من اهل الشهاده في محله اذا كان قللت البكته المذكورة في الفاسق ولا يقتضي ان تكون
 الحدود في القذف شهاده مقديده ولم يكن فكانت منقوضة فكانت كذلك لولا النص القاطع
وقول واما الفاتية بمره الا اذا بالبابي لم يمتد ولا يباي بفواته كما في شهاده العيان
 صدره من عدم قبول شهاده الحدود في ذلك بعد ما كان من اهل الولاية كالفاسق
 ويحور ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكرته انما الطريق الذي ذكرته في الفاسق اسهل
 ما خذنا قال وان تزوج مسلم ذميه بشهاده ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد وزفر لا يجوز لان السماع اى سماع كلام القاذبين من الايجاب والقبول في النكاح
 شهاده وهذا ظاهر لا لا يزيد من الشهاده على النكاح الا ذلك ولا شهاده للكافر في المسلم
 وهذا بالاتفاق فكانت اهلية كلام الزوج ولما ان الشهاده شرطت في النكاح على اعتبار
 اثبات الملك وتركيب الحجة هكذا الشهاده في النكاح شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها
 وكلما شرطت على اعتبار اثبات الملك عليها شهاده عليها فالشهاده في النكاح شهاده على

اهل الشهاده

في القذف
 فلا يلزم في
 ولاية

وبين الصفت المقدمة الاولى بقوله لودود على محل دي خطر وتقريره ان الشهاده في النكاح
 حال الانعقاد اما ان يكون اثبات ملك الحق عليها اياها لمخطو المحل او اثبات ملك
 المهر عليه والثاني منته لان المهر مال ولا يجب الاثباته على لزوم المال اصل او اما
 المقدمة الثانية فلا خلاف على ما لا يستقر انه لا يشترط عند ما اذا كانت الشهاده
 خال انعقاد النكاح شهاده عليها كان الذميان شاهدين عليها وشهاده اهل الذمة على
 الذمة جازية قوله بخلاف ما اذا لم يشهدوا جواب عن قياس محمد وزفر وتقريره شهاده
 في النكاح شرط على العقد والعقد يتحقق بكلامهما فاذا لم يشهدا كلام المسلم لم يشهدا على
 العقد ومن امر رجل ان يزوج ابنته الصغيرة فزوجها بحضرة رجل واحد فلا يجوز ان يكون
 الاب خاضرا او غائبا فان كان خاضرا جاز النكاح لان الاب يجعل مباشر العقد ويكون
 الوكيل شاهدا لان المجلس متحد فجاز ان يكون العقد الواقع من المأمور حقيقة كالواقع
 من الامر كما لو كان الوكيل في باب النكاح سفيرا ومفيرا وان كان ما يبا لم يحز لان المجلس
 مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا مع عدم حضوره في مجلس المباشره فان
 في النهاية هذا تكلف غير محتاج اليه في المسئلة الاولى لان الاب يجعل ان يكون شاهدا
 في باب النكاح فلا حاجة الى نقل المباشره من المأمور الى الامر كما وانما يحتاج اليه
 في المسئلة الاخيرة وهي ما اذا زوج الاب ابنته البالغة فحضر شاهد واحد فان كانت
 خاضرة جاز بفعل مباشره الاب بها لعدم صلاحيتها للشهاده على نفسها وان كانت
 لم يحز لان الشيء انما يقدر ان لو تصور تحقيقا واقول اني انه لا فرق بين الضررين
 في الاحتياج الى ذلك التكلف وذلك لان الاب اذا كان خاضرا لا يصح ان يكون في النكاح
 امر به لان الوكيل سفير ومفيرا فان الاب هو المزوج ولا يجوز ان يكون المزوج شاهدا
 واذا انتقل اليه المباشره صار هو المزوج من كل وجه فجاز ان يكون الوكيل شاهدا ولو
 بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا وكل رجلا ان يزوجه فبشهاده رجل
 والعبد خاضره لا يجوز مع امكان جعل العبد مباشرا للعقد والوكيل مع الرجل شاهدا
 كما لو باشر المولى عقد تزوج العبد عمة حفرة العبد مع رجل اخر فانه يجوز ان يجب
 بان العبد لم يكن مولا حتى ينتقل مباشره الوكيل اليه وسبق شاهد في الوكيل للشيء
 وسبق شاهد في الوكيل على خاله مزوجا بخلاف ما اذا باشر المولى بحضرة العبد
 فان العبد هناك يجعل مباشرا للنكاح بنفسه والمولى شاهد فيكون النكاح بحضرة
 شاهدين لا يقال المولى ليس بوكيل عن العبد فكيف ينتقل مباشرته اليه لان العبد لما
 كان له كان بمنزلة الموكل بخلاف ما اذا كان العبد غائبا لعدم امكانه مباشر ما قلنا
 ان الشيء انما يقدر ان لو تصور تحقيقا **فصل** في بيان المراتب لما كانت من
 جيات ادم من اخرجها الله تعالى من محبة النكاح بالعتبة الى عترة بني ادم لاحتاج الى
 ذكرها في فصل على حد وانساب خرم من تنوع الى تنوع انواع القرابة والمصاهرة

الشهاده
 اثبات ملك الحق عليها
 فانه لو لم يكن بشرط صح

شاهدا

كذلك غير ان المميز بين الحلال والحرام في شمول وجوب الحرمة والشايع في شمول
 الغدوم اذ في الحلال ما ذكر في الكتاب ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا لا يستلزم
 بهما فساد الصوم والاحرام وجوب الاعتساف وكل ما ليس في معنى الدخول لا يلحق بها
 لدخول لان المصنوع لابد وان يكون في معنى المحقق به ولنا ان المس والنظر سبب داعي الى
 الوطى والسبب الداعي الى الوطى بتمام مقامه في موضع الاحتياط وهذا لا نأوي به
 الشرح مزيد لعمتنا في حرمة الابضاع الا ترى انه اقام شبهة البعضية بسبب الرضا
 مقام حقيقة في اثبات الحرمة دون ما يبرر الاحكام من التوارث ومنع الزكاة ومنع
 قبول الشهادة فاقمنا السبب الداعي مقام المدعى احتياطاً واما دالوم والاحرام
 وجوب الاعتساف ليس من باب حرمة الابضاع حتى يقوم السبب بتمام مقام الوطى
 ونوقض بان ما ذكرتم ان كان صحيحاً قام النظر في حال المرأة مقام الوطى في ثبوت
 الحرمة لكونه سبباً داعياً اليه والحواس ان النظر الى الفرج المحرم وهو ما يكون
 نظراً الى داخل الفرج بان كانت منكبة وهو لا يحل الا في الملك والظاهر من ذلك انها
 لا تكون على هذه الحالة الا في خلوة من الاجانب فانظر بعد هذا في ان النظر الى الجاهل
 الى الخلال في الملك وغيره فلا ولا هل يكون داعياً الى الوطى دعوة النظر ذلك
 اليه او لا اراك قابلاً لذلك الامكان بقرن المس بشهوة بان تنتشر الالة يعني الظلم
 تكن منتشرة قبل النظر والمس او تزداد انتشاراً اذا كانت منتشرة قبل ذلك وقوله
 هو الصحيح اختار من قول كثير من المتأخرين قال في الدخيلة وكثير من المتأخرين لم يشترطوا
 الانتشار وجعلوا احدى الشهوة ان يسيل قلبه اليها وينتهي جماعاً واختار للصفحة وك
 شمس الاميرة السرخسي وشيخ الاسلام قال في النهاية هذا اذا كان شاملاً لادخال الجماع
 فان كان شيئاً او شيئاً بعد الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتهاء ان لم يكن متحركاً قبل ذلك
 او يزداد الاشتها ان كان متحركاً وهذا هو الوجه في الفقه بعد من يقابل المراد في
 لا يعتبر تحريك القلب وانما يعتبر تحريك الالة وكان لا يعني بثبوت الحرمة في الشيخ
 الكبير مع الفهم الذي ماتت شهوته حين يتحرك عضوه باللامسة وهو اقرب الى
 الفقه وقوله في المنتهى النظر ظاهر وهو من فائز فقد قيل بوجوب الحرمة وبه كان
 يفتي شمس الاتلام الاورنجي ووجهه ان مجرد المس بشهوة ثبتت الحرمة فعنه الزيادة
 ان كانت لا توجب زيادة حرمة لا يوجب خلاصتها والذي اختاره المصنف في الكتاب
 هو اختيار شمس الاميرة السرخسي فالامام في الاسلام وقد نص محمد في باب اتيان المرأة
 في غير ما تاهما من الزواجات ان الجماع في الدبر لا يثبت حرمة المصاهرة وكذا النظر الى
 موضع الجماع من الدبر بشهوة وهذا هو الصحيح لما بين انه اي المس بالانزال غير مقصود الى
 الوطى والمس المقصود اليه هو المحرم ومعنى قوله المس بشهوة لا يوجب الحرمة بالانزال
 هو ان الحرمة عند ابتداء المس بشهوة كان حكماً موقوفاً الى ان يقين بالانزال فان اترك

من كون

لم يثبت لان يكون معناه حرمة المصاهرة تثبت بالمس بشرط انزال سقط ما ثبت
 من الحرمة لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابداً واذا طلق امرأته طلاقاً بائناً او
 رجعياً لم يجز له ان يتزوج بائناً حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة من
 طلاق بائن فالطلاق على مال او ثلاث خبز لا تقطع النكاح بالكلية لان القطع وهو
 الطلاق موجود على المال اذ ليس فيه شائبة الرجوع فلا بد من اعماله واعمال القاطع المال
 يقتضي القطع بالكلية لثبت الحكم بقدر دليله ولهذا لو طهرت مع العلم بالحرمة وجب
 الحد ولنا اننا لا نستلزم انقطاع النكاح بالكلية فان النكاح الاول قائم بقا بعض احكامه
 كالنفقة والمنع من المتزوج والفراش وهو ضرورة المرأة بحاله لو جازت بولدت ثبت
 النسب منه فان هذه كذلك ما دامت في العدة لا تزاع في بقا هذه الاحكام سوى
 النفقة ولا في كونها مرتبة على النكاح فلو لم يكن النكاح قائماً حال العدة لم يخلو الحكم عن
 علمه وهو باطل واذا كان النكاح قائماً كان عمل القاطع متأخراً كما في الطلاق والرجعي
 ولهذا انفي القيد فلو جاز نكاح الاخت في العدة لزم الجمع بين الاختين وهو حرام وقوله
 والحد لا يجب جواب عن قوله ولهذا لو طهرت مع العلم بالحرمة يجب الحد ووجهه ان
 لا نستلزم وجوبه على سادة كتاب الطلاق قال في عدة من طلاق ثلاث خبز لا يثبت
 من تسنين من يوم طلقها وزوجها لم يكن الولد للزوج اذا انكره ففي قوله لا يثبت
 نسبته منه اذا انكره دليل على انه لو ادعى ثبت نسبته منه ففيه اشارة الى ان المراد
 في العدة من طلاق ثلاث لا يكون زناً ما ثبت به النسب وان ادعى ولين سلماً ذلك
 بتأجيل ما يدل عليه عبارته كتاب الحدود وهي ما قال ان من طلق امرأته ثلاثاً شر وطهرها
 في العدة يجب عليه الحد الا لم يدعي الشهادة فذاك باعتبار ان الملك في حق الحمل قد زال
 فيتحقق الزنا لوقوع الوطى في عود الملك ولم يزل في حق ما ذكرنا من النفقة والمنع
 والفراش لاننا قد اتفقنا على بقاء المنع من المتزوج والفراش ولم يكن ذلك الا باعتبار
 الحكم بقيام النكاح فعلياً بقيامه في حق المتزوج بالاخت احتياطاً في العقادي
 عن الجمع بين الاختين ولا يتزوج المولى امرأته ولا المرأة عبداً خلافاً لتفاه القياس
 استدلالاً بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء **وقوله** فانكحوا ما طاب لكم من
 قوليكم المؤمنين وثنا ان النكاح ما شرع الاشراف من شدة بين المتأخرين يعني
 انه يجب للزوج على الزوجة حق يقتضي ملكية الزوج عليها كطلب تنكحها من وطئها
 ودوامه شرعاً والمنع من المتزوج والفراش والتحقيق فكذلك لا يجب لها عليه حق
 يقتضي ملكيتها عليه كطلب النفقة والكسوة خبراً والسكنى والقيم والمنع من العزل
 والقيام بمصالحها الرجعة الى الزوجية فكان النكاح مشروعاً لا يجاب هذه التراتب
 المشتركة بينهما فكان كل واحد منهما مالكا ومملوكاً وبينهما ما فاه لا مالاً لكية
 يقتضي اعاقوبة والمالوكية يقتضي القهورة ولا خلاف في الثاني بينهما واعتراض بانها

عنه

اذا كان زناً

قوله

كأن

من جهتين مختلفتين ولا ينافي في حقيقته واجبت بمنع اختلاف الجهة بان كون المرأة مالكة
بجميع اجزائها اعانها بالنسبة الى العبد وكونها مالكة ايضا اعانها بالنسبة الى السيد فلم
تختلف الجهة ولما قيل ان يقول متى كثر اجمع اجزائها مالكة للعبد بجمع اجزائه وليست
بمالكة لما فيه بضعه فجاز ان يملك العبد على سيده منافع بعض لان النكاح عقد على ملك
منافع البضع وهو لم يكن من حيث منافع بضعه مملوكا ولا لولا من حيث منافع بضعه مالكة بل
من حيث منافع بضعه مالكة بل من حيث اجزاها فاختلعت الجهة وانفصل الثاني والجواب
انا لا نسلم ان مالكة منافع بضعه فانها لا تدرك على ثلاثة بالاجزاء واجب من غير ضمان
فكان العبد مملوكا من حيث فرضه مالكا فاختلعت الجهة وتحقق الثاني واما الجواب
ما استدرك به بقاء القياس من الالة فبما يبارى فرضه تعالى وانكحوا الايام منكم
والصالحين من عبدا ذكر ما لم يحاطب الله تعالى الموالي بالنكاح الا ما لا ينكح من فاني
الالة مالكة من بيان نكاحه فمالكة ليس بجواب ان الموضع موضع بيان نكاحه
اليه من امر النكاح والسكوت من البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان ويجوز تزويج
الكليات لقوله تعالى في المحصنات من الدين او نوا الكتاب قال المصنف اي لعقاييف
فسره بذلك احترازا عن قول ابن عمر انه نكحها بالمسلمات وليست العفة شرطا لحوار
النكاح واما ذكرها على العادة بدلالة العزم ووجه الاستدلال ان الله تعالى قال انكحوا
احل لكم الطيبات وحل لكم من الدين او نوا الكتاب حل لكم وطفاكم حل لغير المحصنات من الموالي
منات والمحصنات من الدين او نوا الكتاب اي واحل لكم والمحصنات من المؤمنات من الدين
او نوا الكتاب فلا خفاء في دلالة على الحل ولا فرق بين الكاتبة الحرة والامة على ما بين من بعد
يعني بعد اشترطت قال ويجوز تزويج الامة ولا يجوز تزويج المحوسبات لقوله عليه
الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اشكوا بهم كزيتهم يعني فملوهم فمالكة
هو لا في اعطاء الامان باخذ الجزية منهم رواه عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولا يجوز
تزوج الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن وهو يهيم به بقنا ولا الوثنية
وهي من بعد الصبح وغيرها واعتز بان اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقال النبي
عن بر بن ابي علقمة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد ذكر في
التيسير والكتاب ان اسم الله الشرك يقع على اهل الكتاب فيكونون داخلين تحت المشركين
وذلك يقتضي عدم جواز نكاح الكاتبات وقد بين المصنف جوازه مستدلا بقوله المحصنات
من الدين او نوا الكتاب ولا جواب ان الله تعالى مطلق المشركين على اهل الكتاب في قوله
ولتتقوا من الذين او نوا الكتاب من يتكلمون من الذين اشركوا ادي كثيرا وفي قوله لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب فالمشركين والمعتقون غير المعتقون عليه لا محالة وقوله
عما يشركون استقارة بغيره بعبادة وذلك لانه شره اتحادهم الاحبار والرهبات
اربابا باشراف المشركين وسرى ذلك الى المعتقين ثم ترك الحسبة وذكر المشبه به كاحرف

ولا ينافي

قاله

والمحصنات

في علم البيان فان قيل اتخاذه ذلك اربابا بعين الشرك لاحتسابه به قلت فيه الاستقارة
التصريح به فانهم لم يجعلوه اربابا حقيقة واما كانوا يعطونهم تعظيم الارباب فان قلت
فما تقول في ما يدل ابن عمر رضي الله عنه لقوله تعالى والمحصنات من المؤمنات بالاتي اسلم
من اهل الكتاب قلت لسنا نأخذ به لعراية عن القابضة فان غير الكاتبة ايضا ذالك
حل نكاحا وقد جاء عن حذيفة رضي الله عنه انه تزوج اليهودية وكذا عن كعب بن مالك رضي الله
عنه والله اعلم قال ويجوز تزويج الصابيات ان كانوا يؤمنون بدين بني الصابيا من
من صبا اذا خرج من الدين وهو قوم عدلوا من دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الكا
وذكر في الصحاح انهم جنس من اهل الكتاب والتفصيل المذكور في حكمهم مبني على مدين
التفسيرين وقوله والخلان المقول فيه يعني بين ابي حنيفة وصاحبيه ان النكاح
عنده خلافا لما يحول على اشتباه من هبهم وكل آيات ما وقع عنده وتعد ابي حنيفة انهم
من اهل الكتاب يعززون الزبور ولا يعبدون الكواكب لكنهم يعطونهم تعظيما لبقية
في الاستقبال اليه ووقع عندها انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم نصا رواه الكشي
الاوثان فاذن لاختلاف بينهم في الحقيقة لانهم انما قالوا قال به ابي حنيفة جازنا كحرم
عندهما ايضا وان كانوا كالا فلا يجوز من احرام عنده ايضا وحكم بجحهم على هذا ويجوز
تزوج المحرم والمحرمة في حالة الاحرام وقال الشافعي لا يجوز تزويج المحرم وليته على
هذا الخلاف له ما روي عن عمن بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا ما روي عن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
وسلم تزوج ميمونة وهو محرم قال ابو عيسى الترمذي حديث بن عباس حسن صحيح قال
النكاح مما يثبت به حرمة المصاهرة فيجب ان لا يجوز نكاح المحرم نكاحا في الوطى ذكاته
متما من قبل ما رواه محمول على الوطى اي لا يطأ ولا تكن المرأة ان تطأه كما هو من بعض
فكان القياس بعد ذلك في مقابلة النص وهو فاسد ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت
او كاتبة وبالسبب الشافعي لا يجوز للحران يتزوج بامة كاتبة لان جواز نكاح الامة ضروري
عنده لما فيه من تقرير الحر على الرق اذ الولد يقع الام في الرق وما يثبت بالضرورة
يتقد ربقدها والضرورة تندفع بالمسئلة فلا حاجة الى الكاتبة ولهذا اي ولو كونه
ضروريا عنده جعل طول الحرمة ما نفا منه اي من تزويج الامة لا يقطع الضرورة على تزويج
الحرمة وعندنا جواز نكاح الامة مطلق مسلمة كانت او كاتبة لا خلاف المقتضى وهو قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله واحل لكم ما وراء ذلك واستفا المانع الذي هو
ابناء وهو تقرير لجزء الرق لان فيه اي في الاقدام على نكاح الامة امتنا مما حصل
الحرارة لارتقاء لانه لم يوجد بعد وبعد وجود المان هو موان لا يوصف بالرق من اموالهم
الا بطريق التبعية والاستماع منه ليس مانع شرعا لان له الا يحصل الاصل بالحرل برضى
المرأة ويتزوج العجوز والعقيم فلان يكون له ان لا يحصل وصف الحرمة بتزوج الامة ولو

اذن قال

قاله

الحديثان

لأنه جاء بالضرورة

ولا يتزوج امة على حرة سواء كان حرا او عبدا وقال الثاني يجوز ذلك للعبدة قال مالك
يجوز بغير امة حرة وجه قول الثاني ان زوج الامة ممنوع لم ينعى في الزوج اذا كان حرا وهو
حريم على الرق مع الفسقة عنه وهو لا يوجد في حق العبد لانه رقيق بجميع اجزائه قول مالك
ان المنع تحت الحرة فاذا رخصت فقد استقطبت حرة ولما ذكره محمد بن الحسن في بيئته بلعنا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامة على الحرة وهو باطل لانه حرة فليما لا
الراي في مقابلة النص من غير اعتبار ان قلت جوزتم نكاح الامة مسلمة كانت او كتابية باطلاق
المقتضى على ما تلوم فخلا جوزتم نكاحا على الحرة بذلك قلت جوزنا هناك لوجود مقتضى
واستغناء المانع وهو ما وان كان مقتضى موجودا لكن المانع غير مستوفى وهو الذي اشار اليه
المصنف بقوله ولا نرى اثر في نصف النعمة على ما تقر في الطلاق فيثبت به حل المطلقة
في حالة الانفraz دون حالة الانضمام ولا علينا ان نقررهما ونقررهما ان الحل الذي
ينبغي عليه مقدام النكاح نعمة في جانب الرجال والنساء جميعا كما يتنصت ذلك الحل برفق
الرجل حتى يتزوج العبد بنسبه والحرار بغيره فكذلك ينصف برقا المرأة لان الرق هو
المصنف وهو يشهد بها ولا يمكن اظهار هذا التنصيف في جانبها بنقصان العقد لان المرأة
الواحدة لا تحل الا لواحد فظهر التنصيف باعتبار حالة تبعه ذلك نقول الاحوال
ثلاث حال ما تبطل نكاح الحرة وحال ما بعده وحال المقارنة ولكن الحالة الواحدة لا يحل
التحريم فتنكح الحرة على الحل فجعل محله سابقة على الحرة وبحرمة مقترنة بالحرة
او متارة منها وهذا المعنى وهو الظاهر التنصيف بالرق الثابت بالدليل القطعي مانع
عن العمل بالطلاق المقتضى فاما ما ناهى حريم ويجوز تزوج الحرة عليها لقوله عليه السلام
والسلام وتكلم الحرة على الامة ولا يمانع من المخللات في جميع الحالات لعدم المصنف في
تجارت العمل بالطلاق المقتضى منه استغناء المانع فان تزوج امة على حرة في مدة من طلاق بارس
اولئك لم يجز منه اى حبيبة ويجوز عند هذا وجه الجابيين على ما ذكره في الكتاب ظاهر
ولا بد لهما من فرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا تزوج امرأة في عدة اختها من طلاق بارس
فانما لم يجزها كاي حبيبة وقالوا في الفرق لهما ان المحرم هناك الجمع فاذا تزوجت بمسنة
عدة اختها صار حراما بينهما في حقوق النكاح فلا يجوزوا ما هذا المنع فليس لاجل الجمع فانه
لو تزوج الامة ثم الحرة سمح نكاحهما ولكنه باعتبار انصاف الحال على ما سلكه الحالك وهذا
لا يوجد بعد البيوتنة ولما قيل ان يقول نكاح الاولى قائم مادامت في العدة او لا فان كان
الاول ورد عليها هذه المسئلة وان كان الثاني فذلك المسئلة وقد نقل في المسئلة
من الميسر والاسرار فرقا اخر اضعف من هذا فلا حاجة الى ذكره قال وللحران يتزوج
اربعا من الجزار والاما او منهنما اذا قدم الامة على الحرة ولا يجوز اكثر من ذلك قال
الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع لضيق العدد والتنصيص
على العدد يمنع الزيادة عليه وفيه بحث لان هذا معدول وهو وصف ولعلنا منع

الطلاق

للتزويج

من الصرف للعبد والوصف فكان من باب تخصيص الشيء بالذكر وذلك لا يدل على نفي الحكم
عماءه فقلت الزيادة بقوله تعالى واحل لكم ما وراءكم سلبا انه عدد ولكن لا نسلم
ان التنصيص عليه يمنع الزيادة عليه لانه عليه الصلاة والسلام قال انما يفضل النوب
من خمس من بول وعائط وني ومي ودم وبالاتفاق يغسل من الحرا ايضا مع انه عليه الصلاة
والسلام نص على العدد مع كلمة الحصر والحوادث عن الاول انه يحسب الاصل من الاعداد
وان استعمل وصفا وعن الثاني بان مناه انما يغسل النوب من خمس مما يخرج من بدن الادمي
لان هذا الحديث خرج جوابا لسؤال من سأل عن نجاسة وهو مختص على هذا العدد
فان قيل سلمنا لكن مقتضاها التسع او ثمانية عشر لما ان الواو للجمع اجيب بان هذا الوهم
هو الذي وقع الرخصة لغيره الله في التسوية بينهم وبين افضل الوجودات مع اختصاصه
بذلك بفضل النبوة او ان زيادة عدد عليه فان منهم من ذهب الى حواجز التسع ومنهم من
ذهب الى جواز ثمانية عشر نظرا الى معنى المعدول وحرف الجمع ولكن ليس الامر على ما
نوهوا الا ان المراد بمثل هذا الكلام احد هذه الاعداد قال الفراء وجه الحل هذا
على الجمع لان العبارة عن التسع لفظ اللفظ من المعنى في الكلام والكلام المجيد منه من ذلك
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين عيلان الدبلي وبين ما زاد على الاربع
من النسوة حين اسلم ونجسته عشر نسوة ولم ينقل من اجماع في حياة النبي عليه الصلاة
والسلام ولا بعده الى يومنا هذا انه جمع بين اكثر من اربع نسوة نكاحا ولا في
لا يتزوج الامة واحدة لانه اى نكاح الامة ضروري في حق الحر عنده كما تقدم والضرر
تندفع بالواحدة والحجة عليه ما قلناه يعني قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء
فان اسم النساء ينظر الامة المنكوحة كاي الظاهر بان امة مذكورة بلفظ النساء ويتناول
الامة المنكوحة ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من ثنتين وقال مالك يجوز لانه في حق
النكاح بمنزلة الحر عنده لانه يملك اصل ملك النكاح بالاجماع ولو لم يكن بمنزلة الحر
في حق النكاح لما ملكه لانه لا يملك المال ولهذا قاله جازله ان يتزوج بغير اذن
مولاة فان له ان يطلق بغير اذنه ولما ان الرق منصف على ما سيجي في الطلاق كما
وعده المصنف فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهر الشرف الحر به وملكه
اصل النكاح لا يمنع التنصيف بالرق كالامة المنكوحة فانها تملك طلب القسم وتنصف
قسمها وقولنا فان طلق الحر طاهرا قال فان تزوج حيلة من الزنا الحامل اذا تزوجت
فاما ان يكون الحل ثابت بالنسب او لا فان كان الاول فالنكاح باطل في قولهم جميعا وان
كان الثاني قال ابو حنيفة ومحمد بن النكاح ولا يطاها حتى تضع حملها وقال ابو يونس
النكاح فاسد لان الامتناع في الاصل ايجز الحل لثابت النسب انما كان بحرمة الحل
وهذا الحل محرم لانه لا جناحة منه ولعلنا لم يجز استقاطه والحاصل انه فاسد لانه
على الحل لثابت النسب لعله حرمة الحل ولما اياه من المخللات بالنسب وهو قوله تعالى

الجمع

مس

واحل لكم ما وراذ لكم وكل من كانت كذا لك تجازى كما فان قلت ما بال الحبل الثابت بالنسب
 لم يرد على تحت هذا النص قلت لك ان قوله تعالى ولا تعزوا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
 اجله فان قيل لو كانت من المخللات لخل عليها بعد ورواها العقد عليها اجاب بقوله وحو
 الوكيل كبلا يسقى ما في ذئب غيره وحرمة الوكيل لغيره لا يستلزم فساد النكاح
 كما في حالة الحيض والنفس **وقول** والامتناع في نابت النسب جواب عن قياس في
 يوسف وتقرره لا شغل ان فساد النكاح لحرمة الحبل بل انما هو لحو صاحبها ولا حرمة
 لما الزاني **وقول** فان تزوج حامل من السبي صورته ان تبقى الحرمة كما ملاحق
 السالى ان يزوجه لا يجوز ما لم تضع الحبل لان النسب من زوجها ثابت فكان لما يحتزم
 واجبه الصيانة وكن له حكم المأجورة وقوله وان زوج ام ولده وهي حامل منه
 فالنكاح باطل لانها تراش ولاها لوجود حده وهو صيرورة المرأة متعينة لثبوت
 نسب الولد منه وكل من كانت فراشا لشخص لا يجوز نكاحه لئلا يحصل الجمع بين المقتربين
 فانه سبب الحرمة على المحضات من النساء فان قيل لو كانت فراشا لطل نكاحها كما ملاحق
 اجاب بقوله لا اله غيري ما كذا حق يقتضي الولد بالنسب من غير ان كان فراشا ضيقا
 فلا يستلزم ما لم يتصل به الحبل لان الحبل مانع في الجملة وكذلك الفراش فمما اجتمع
 يحصل التاكيد فان قيل ان كان غير مفاكده يقتضي الولد بالنسب من غير ان كان وجب ان يكون
 الاقدام على النكاح نفيا للنسب فانه يعين النبي دالة كما اذا قال الحارثية له ولدت
 ثلاثة اولاد في يكون فمما كذا الا كبر مني فانه يقتضي نسب الباقيين واذا انتفى نسبه
 كان محلا غير ثابت بالنسب وفي مثله يجوز النكاح كما تقدم ليجب بان هذه دالة والدالة
 انما نقل اذا لم يخالفها سريح والصريح ههنا موجود لان المسئلة فيما اذا كان الحبل منه
 فانه قال رجل زوج ام ولده وهي حامل منه وانما يكون الحبل منه اذا اقر به وانما
 ذكر لفظ الفاسد في المسئلة من المتقدمين ولفظ الباطل ههنا وان كان المراد
 بالفاسد هناك الباطل ايضا على ما ذكره في الاسلام وقالت لان ثبوت الملك في باب
 النكاح مع المناقاة انما هو لضرورة تحقيق المقاصد من خل الاستمتاع للزواج الدواستال
 فلا حاجة الى عقد لا يضمن المقاصد ولا يثبت به المحلل لان الحرمة في المتقدمين هي
 اما في الحامل من الزنا لان الحرمة فيها تختلف فيها وهو ظاهر وانما في المسئلة نكاح
 على ما روي الحسن عن ابي حنيفة انما اذا تزوجت جاز النكاح ولكن لا يقرى زوجها حتى
 تضع حملها ومنه على جازيته يرد وجه جاز النكاح لا يثبت بقراش لولاها لقد
 خد الغراش الذي ذكرناه فانها لو جازت بولد لا يثبت نسبه من غيره عوة لان عليه
 اي على الولي ان يستبرأ قال الشافعي عن يمينه عليه الاستبراء صيانة لما يرد
 صريح في فتاوى لو اولى بالاستبراء واذ اجاز النكاح جاز للزوج ان يطأها قبل الاستبراء
 عند ابي حنيفة واني يوسف وقال محمد لا يجب له ان يطأها حتى يستبرأ لانه احتل

ايضا

فيما

استحل ما المولى ولو تحقق الاشتغال بما الغير كان الوطى حراما فاذا احتل ذلك ثبت التزوم
 كما في الشرا فان الموجب فيه احتمال الشغل لكن جواز الاقدام على النكاح اوردت شعاني
 السبب فيكون مستحباً لهما انا قد اتفقنا على جواز النكاح من غير حبل زان والحكم بحوا
 النكاح في مثله اماره فراغ الرجلان النكاح ثم يبرع الا على رحم فانه عن شغل محترم واما
 كان الرحم فانه لا يبرأ بالاستبراء استحبابا ولا وجوبا اذا لم يحو لا يثبت بلا سبب وانما
 قدم الاستبراء وكان حقه التأخير لان نفية يستلزم نفى الوجوب فكان تقديمه بوجوب
 الاستبراء عن نفى الوجوب اما لان الحضم يقول به فكان نفية اهم واما ليعتدل بقوله
 بخلاف الشرا فان الاستبراء واجب ومن تذكر ما سلف من المسائل يظن لما ذكرنا من
 القبول الذي لم يبرع بذكرها المصنف استغناء عما تضمن كلامه به سلف **وقول**
 بخلاف الشرا جواب عن قياس سورة التراجع على الشرا بالمعاقبة وهو ان الشرا في الشغل
 حايث دون النكاح فالحكم بجواز النكاح اماره الفراغ والا لكان حكا بما لا يجوز ولا كذا
 في الشرا فيجب الاستبراء وقوله وكذا اذا راي امرأة تزويظا هو وقيل ينبغي ان لا يحل
 لان احتمال الشغل قائم ودليل الحرمة عند مفارقتها دليل الحبل راجح واجيب
 بانه تقاضى الاحتمال ان احتمال وجود الحبل وعدمه نفس ذلك وتحتاج الى عدم الامانة
 وتقوى الامانة ههنا لعدم حرمة صاحب المالك ونكاح المتعة باطل صورة المتعة
 ما ذكره في الكتاب ان يقول الرجل لا امرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من مال او يقول خذي
 هذا عشرة لا استمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما
 وهذا عندنا باطل قال نالك هو جاز وهو الظاهر من قول من عاصرناه ان منبا حيا
 بالاتفاق ينبغي ان يظهر ناسخه فكذا قد ظهر ناسخه باجماع الصحابة وبيان ذلك
 انه وردت الاحاديث الدالة على نسخها منها ما روي محمد بن الحنفية عن علي بن ابي
 طالب ان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر يا ابا الله ورسوله يها
 عن المتعة ومنها حديث الربيع بن سبرة قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المتعة
 عام الفتح ثلثة ايام فحقت مع من هم ليالي باب امرأة ومع كل واحد ما يرد وكانت يرد
 ابن عمي احسن من يردني فخرجت امرأة كانها حمية عطا فجعلت تنظر الى شبابي والى
 يردته وقالت هلا بردة كبردة هذا او شيا يا كشياب هذا امر اوتت شيئا
 على يردته فبت عندها فلما أصبحت اذا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ينادي يا ابا الله ورسوله يها نكم عن المتعة فان شئى الناس من انهم اجتمعت الصحابة
 على ان المتعة قد انتخت في حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت الاحاديث
 ناسخة والاجماع مظهر لان نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس يصح على المذهب القبيح
 فان قيل ان الاجماع وقد كان ابن عباس مخالفا لابي سلف يقول واني قياس صحيح
 الى قولهم روي جابر بن زيد ان ابن عباس ما خرج من الدنيا حتى رجع من قوله

نكم

مطلب
 الشيخ بالاسم
 الشيخ بالاسم
 الشيخ بالاسم

في الصرون والمنته فقررا لاجماع وقيل في نسبة تجاوز المنته الى مالك نظرا لانه روي الحديث
في الموطا من بن سهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن ابنيهما عن علي بن ابي طالب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم راي عن منته النساء يوم خيبر وعمن كل يوم الحزب الا نسبه وكان
في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قريب او بعيد وان سمي مدتها هذه المنته وأقول
يجوز ان يكون شمس الامه الذي اخذ منه المصنف قد اطلع على قول له علي خلاف ما في
المدونة وليس كل من يروي حديثا واجب العمل لوزان ان يكون عنده غايبا ومعه ما يروي
عليه والنكاح الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهد من عشرة ايام والذين
يقولون من منارة المصنف في الفرق بينهما شيان احدهما وجود لفظ يشارك المنته والاستثنا
كاذكرنا انما في نكاح المنته والثاني شهود الشاهدين في النكاح الموقت مع ذكر
لفظ التزوج او النكاح فان يكون المدة معينة وفان زفر هو صحيح لازم لان التوقيت شرط
فاسد لكونه محال للمقتضى عقد النكاح والنكاح لا يطل بالشروط الفاسدة ولنا انه
ان معنى المنته بل عقد النكاح لان معنى المنته هو الاستمتاع بالمرأة لا بقصد مقاصد
النكاح وهو موجود فها نحن فيه لان لا يحصل في مدة تكليفه والمدة في العقود هي ما يقع
الا لفظ الا ترى ان الكتابة بشرط براءة الاصيل جائلة وانحواله بشرط مطالبة الاصيل
كقوله **وقيل** لا فرق بينهما اذا طالبت مدة التامة او قصرت احتراز عن قول
الحسن بن زياد انهما ان ذكر من الوقت ما يعلم انهما لا يعيضان اليه ثمانية سنة
او اكثر كانا نكاح صحيحا لانه في معنى التام بعد وهو رواية عن ابني حنيفة وجه الظاهر
ان التام في معنى جهة المنته فان قوله تزوجتك نكاح ومقتضاه التام بين الامرين
شرا لا لذلك ولكنه يحمل المنته فاذا قال الى عشرة ايام عين التوقيت جهة كونه
منته معنى وفي هذا المعنى المدة القليلة والكثيرة سواء استشكل هذه المسئلة بما
اذا شرط وقت العقد ان يطلقها بعد شهر فان النكاح صحيح والشرط باطل ولا فرق بينهما
وبين ما نحن فيه واجيب بان الفرق بينهما ظاهرا لان الطلاق قاطع للنكاح فاشترط
بعد شهر لينقطع به دليل على وجود العقد مؤبدا ولهذا لو عني الشر لم يطل النكاح فكان
النكاح صحيحا والشرط باطلا واما صورة النزاع فالشرط انما هو في النكاح لاني قاطعة
ولهذا الوجه التوقيت لم يكن بينهما بعد معنى المصدة معقد كافي الاجازة ما لم يكن
مزوج امرأتين في عقد واحدة هذه المسئلة من الاسل اي من المبسوط وتكونها ظاهرا
ومسئلة البسح بالي في البيوع **وقيل** وعنده ما يقتسم على مهر مثلما اجبي اذا كان المهر
القاسم لا ينظر الى مهر مثلما يقتسم المسمى عليها فاما اصاب حصه التي لا تحمل ليقط عن
الزوج وما اصاب حصه الاخرى بقيت عليه لانه قابل المسمى بالبيوع وكل ما كان مقابلا
يشبهين فاما يلزم اذا استلما من قابل ولم يعلم ههنا الا احداهما فلا يلزم الا حصته كالوفا
امران بالنكاح على الف فاجبت احداهما دون الاخرى ولا في حنيفة ان حكم ما لا يحمل الى

لو كان
شاهدا

وكذا

ما جعل في النكاح

ما جعل في النكاح كظم الجار الى المرأة فيه في ان كل واحد منهما ملحق بالنكاح ولو فعل ذلك وسخا
للمسئلة المرأة قلنا ذلك مما عمن على خلاف ما اذا اخطبها بالنكاح لا فمما قد استويا في الاجاب حتى لو
اجابا صحيحا فاجبنا جميعا فيثبت انقسام المبدل بالمساوات في الاجاب فان قيل اذا لم يكن محلا
للنكاح اضلا ولم يدخل تحت العقد وجب ان يحدا دخل بمعا ولا يجده اجيب بان عدم المد
باعتبار ظاهر مشور العقد **وقيل** ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها بعد المنته من الجاه
الصغير وفي ملقيه بين الفقهاء بان قلنا القاضي بشهادة الزور في العقود والقسوخ عند ان
خفية رجة الله فينفذ ظاهر ارباطا ومعنى نفوذه فيما بينهما بشروط التمكين والتفقه ولم
غير ذلك ومعنى نفوذه باطنا بشروط العدل عند الله تعالى واتا في الاملاك الرسالة والميراث
فانه ينفذ ظاهر الا باطنا بالاجماع واما في الهبة والصدقة فعن ابني يوسف في رثان في
رواية الحق بالاشربة والاشربة من حيث ان يحتاج فيه الى الاجاب والقبول وفي الاخرى المحقق
بالاملاك المرسلة وما ذكر في الكتاب من تحرر المذاهب وانه قالوا القاضي اخطا المحل اذا اشترط
كذبه والمطابق في المحل يمنع عن النفوذ باطنا كما اذا ظهر الفرض بعد اركانه ولا ينفذ ان
الشهود صدقة عند القاضي لان الفرض في الميراث على شي مما عمن حقه مثل هذا الشهود في المحل
العقود في الشرع لنفوذ الوتوف على الصدق حقيقة لان ذلك امر باطن لا يعلم الا الله بل
اشترط ذلك للقضا لما اسكن القضا اضلا واذا رجع المحل التسريع بعد ذلك ظاهر ارباطا
خلال الكفر والرق لان الوقوف عليهما تنسب بالانارات فان قيل القضا اظهر ما كان تابنا
لا اثبات تالم يكن والنكاح لم يكن تابنا وكيف ينفذ القضا باطنا اشار الى الجواب بقوله فقد
النكاح على القضا بطريق الانتشار كانه قال انك تملك اياه وحكت بينكما بذلك قطعا
للمنازعة فيحل لمان يطاهما لئلا تنازعه في طلب الوطى باننا رسالي بعض اذ كيا المغاربة حين
قدم مصر فاجتات سبع واربعين وسبعين ايه عن هذه المسئلة طاعنا في اللذهب فاجتت بقوله
هذا انقطاع المنازعة فقال قطع المنازعة لم يخص في الوطى فليطلمها فانه غلض عن المنازعة
مع البراءة عن عهدة وطى لم يبقه كحل فقلت تعني بالطلاق طلاقا مشروعا او غير مشروع
لاصيل الى الثاني لعدم الاعتماد بالدين عشره فنعين الارز وهو يقتضي النكاح لا محالة
واغنا في هذه المسئلة على فانه روي ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي واقام
شاهدين يقتضي النكاح بينهما فقال للمرأة ان لم تكن بد يا امير المؤمنين فزوي منه فقال
علي كرم الله وجهه شاهداك زواجك ولو لم ينعقد العقد بينهما بقضايه لما استنعى من العقد
عند طلبهما وزوجهما الزوج فها قد كان في ذلك تحصيلها من الزنا وان ذلك منه نصا بشهادة
الزور فان قيل هذا انما يسم اذا خفل تضايه بمنزلة انشا العقد وذلك يقتضي ان يشترط حضور
الشهود عند توليه قضيت فلا يقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود واجب بان يسم
شاهدا فهو الى ذلك واليه مال شمس الامية الشرعي واخر من منهم قالوا انشا النكاح لا يثبت
مقبودا وانما يثبت مقتضى حجة تضايه في الباطن والمقتضى لا يراعي شرائطه التي يثبت بها

ظاهر النفوذ

ير

له

لو كان نقضه كما في قوله اعني بمدك عنى بالف درهم وهو الجواب عن سقوط الاعاب والغير
 بخلاف الاملاك المرسله اي المطلقة عن اثبات سبب الملك بان ادعى ملكا مطلقا
 في الجارية والطعام من غير تعيين شري وارث حيث لا ينفذ القضاء الا ظاهر بالانقار
 فلي لا يخل المقتضي له رطبها لان في الانساب تراخي فلا يمكن تنفيذ بيانه ان في الانساب لا
 ولا على القاصي تعيين شي منها بدون المحبة فليكن مخاطبا بالقضاء بالملك وانما يجب تقصير
 يد المدي عليه عن المدي وذلك بما خدمته كطاهرا فانما ان ينفذ باطلا بمنزلة انشا جديد
 فليس يتأخر عليه بل انشئ شي بخلاف النكاح فان طريقه تعيين في الوجه الذي تلتزمك
 اثباته وتنفيده **باب الاقليات والاكفاء**
 احرى بان الاقليات والاكفاء من بيان المحرمات وان كانا شرط النكاح لان كل عمل النكاح شرط
 جواز بالاتفاق بخلاف الاقليات والاكفاء والمنفق عليه اولى بالنقض من تحرير المذنب على اذكر
 في الكتاب رافع وانما وجه من لم يجوز بدو الولي كما في يوسف في غير ظاهر الرواية ربا
 لك والشافعي كما قال لان النكاح يراد لمقاصد والتفويض الهن على لافن سريفة الا
 غفرا نسيات الاختيار لاسما عند التوق في وهو متردد بما لو اذن لها الولي كما اذا كان
 محمدا فان الخلائق يحتر به فكان الواجب الجواز حينئذ وهم لا يقولون به وايضا المدي ان النكاح
 لا يتعقد بعبارة الشافعية ليل المطابق بيان الخلل في العبارة والاعتراف بان هذا التليل
 قليل ان لا ينفوض اليهن من النكاح مطلقا من غير نظر الى ان ياذن الولي ولا غير ذلك لا تنقأ
 المطابقة وانما وجه من يحد من جوازها انها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها
 غافلة ممتعة وهذا كان لها التصرف في المال ولها اختيار الارزاق بالاتفاق وكل تصرف
 هذا شأنه هو جاز بلا خلاف فان قلت لاسما انها تصرفت في خالص حقها بل في حق نفلويه
 حق الارليات وهذا لا يجوز اذ الم يكن لكفو في رواية قلت لا فرق في ظاهر الرواية
 فلا يرد عليه وانما على رواية الحسن عن ابي حنيفة فالجواب ان المراد خالص حقها ما كان من
 الموضوعات الاصلية التي تترتب على النكاح من عليك منافع بعضها استحباب المهر والنفقة
 والكسوة والسكنى ونحوها وكل ذلك خالص حقها فلا يفتقر بالعازض من طوق العاقل ولا ولها
 فان قيل هذا استدلال بالمرأى في مقابلة الكتاب والشبهة مثله فاسد اما الكتاب فقوله
 تعالى فلا يفضلو من ان يتحرروا من العسل وهو المنع وانما يتحقق منه المنع اذا
 كان المنوع في يده وانما الشبهة فإزاري في السن عن ان يرجع عن سليمان بن عيسى عن الزهري
 عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما امرأة تحت بغير
 اذن زوجها فطهرها باطل باطل باطل بالجواب ان الآية مشتركة الا لزام لانه تمام عن من
 عن النكاح قول على ان من ملكته وان قوله للاجتناع عليهن فيما فعلن في انفسهن فقط
 حتى تحرر رجائهن وقوله ان يتحررن بغيرها وانما الحديث فتايط الاعتبار لان ابن جريح
 قال الدهري عنه فلم يعرفه وفي رواية فانكروا لان عائشة علمت خلافه زوجت بنت

ناقد

اذن لهن

اذن

ظاهر

تفسير

اخيهما عبد الرحمن بن المندر بن ذلك يدل على نفيه ولانه معارض بقوله عليه الصلاة والسلام
 الامم امة بنفسها من ولها والايام اسم لامرأة لا زوج لها بكرة اكانت او شيتا هذا هو الصحيح عند
 اهل اللغة واذا كان الكتاب والسنة معارضا ترك المصنف الاستدلال بها لاجل ان
 وصار الى القول وهو مترى عن غيري وعبد الله بن مسعود **وقوله** وانما يطالب
 الولي بالتزوج جواب عما يقال اذا تصرفت في خالص حقها فلم اس الولي بالتزوج اذا طالت
 راي حاجته لها الى طلب التصرف من الولي في خالص حقها وزوجه انها بما شئ هذا التصرف
 نسب الى الوقاحة فجعل التصرف من الولي في خالص حقها واجبا عليه ميا به لها عن النسبة
 اليها **وقوله** ولكن الولي لا يمتنع في غير الكفو يعني اذ الم تملك من الزوج وانما اذا
 لنت ليس للارليات حق النكاح كذا يفسر الولد عن يديه قال في النهاية ولكن في بعض
 صحيح الاسلام واذا رجعت المرأة بنفسها من غير كفو نعم الولي بذلك فسكت حتى ولدت
 اولاد ثم بدالة ان يحاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان التلون انما جعل رضى في حق
 النكاح في حق المكرنا بخلاف القياس فلماذا كان مكتوبا عطي شي **وقوله** وغدا في حيفا
 راي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو يعني ليدفع ضرر القار على الارليات قال عن الامم
 ان راي لا احتياط فليس كل ذي عجز المرافعة الى القاضي ولا كل قاض يعيد وهو منفي
 قوله لان كم من رافع لا يرفع ويرى رجوع محمدا الى قولها يعني تعقد نكاحا عند ايضا
 لا يرد ولا يتوقف على الاجازة فاك ولا يجوز للولي اجبار البكر البالغة على النكاح اجمار
 اجبار البكر البالغة على النكاح لا يجوز عندنا خلافا للشافعي وهو مذموم من ابي ليلى ان
 الصغيرة اذا كانت بكرة تزوج كرها نكدها البالغة والجامع بينهما الحفالة باسم النكاح
 يقضي الاب صداقتها بغير امرها ركننا انما خاطبه لان الكلام في الحق البالغة وكل من
 كانت كذلك لا يكون للغير عليها ولاية وقوله والولاية على الصغيرة جواب عن قيايه
 على الصغيرة بالمقارنة وذلك لان الولاية على الصغيرة انما كانت لتصور عليها ركنها
 عن فيه ليس بموجود لانه قد كمل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب نصرا الاجبار عليها كما
 لا جاز على الغلام فان كان صغيرا جاز لتصور العقل وان كان بالغ لا يجوز وصار كالقصور
 في المال اي في مال البكر البالغة فانه لا يجوز للاب التصرف فيه **وقوله** وانما ملك الاب
 نفس الصداق برضاها عن نفسها صداقتها وان الاب هو الذي يقضي ذلك ليجوز بذلك على
 نفسه ليعتق بها الى بنت زوجها كان ذلك اذ ناذ له ولهذا لا يملك مع نفسها لان
 الدلالة شطرا يصح بما للفقيه **قول** واذا استدعى الولي لقوله وان قيل هذا يعني
 الاستحار والاستبدان غير روي وهو الاجابة وقرب ليس بولي بان كان كذا الرعي
 او مكاتبا او روي غير اذلي منه كاستيدان الاخ مع وجود الاب لا يكون رضاعا شيكلم به
 لان هذا التلون لفلان الالفان الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا **قول** ولودفع
 اي السكون دليل لا فهو دليل يحتمل الاذن والود والاكفاء بملكه للحاجة ولا حاجة

لعدم الغنية وانه اذا ملكها
 جعله بامر النكاح

والا لئلا يزوجها
 صداقتها ووجه ذلك ان ظاهر
 ان البكر يستحق من حق صداقتها

عنه في الدلالة

في حق غير المدلينا لانه فضول اذ في حق غيره اقل لعدم الاتفاق الى كلامه خلاف ما اذا
كان المستامر رسول المولى الولى لانه قائم مقامه وقوله ويعتبر في الاستيثار التسمية بمعنى
اذا استامر فلا بد ان يسمى الزوج على وجه تعريفه انا اذا ائتمروا في ان زوجك فسكتت
لا يكون السكوت رضى ولا يشترط تسمية المهر هو الصحيح **وقوله** هو الصحيح اقتران قول
من قال من المتأخرين لا بد من تسمية المهر في الاستيثار لان رغبته تختلف باختلاف الصدق
في القلة والخشوع زوجا للصحيح ما ذكر ان للنكاح صحة بذرية فلا يحتاج الى ذكره ولو زويها
تلقاها لم يفسد نكاحها ما ذكرنا من كونها رضى وكان محمد بن مقاتل يقول اذا استامر فاقبل
العقد فسكتت فهو رضى منها المص فاما اذا بلغها العقد فسكتت فلا يتم العقد لان الحاشية
فهما الى الاجازة والسكوت لا يكون اقرار لان هذا ليس في معنى المنصوص عليه فان السكوت
عند الاستيثار لا يكون مللا لما تمكنا ان رجع قبل العقد وجعلنا الخبر يكون مللا
فلا يكتفى بالرجوع فلا يلزم النكاح مجرد السكوت لكننا نقول هذا في معنى المنصوص لا في
عند الاستيثار جوابين لا يتم فيكون سكوها دليل على الجواب الذي يحول الحاشية بينهما وبين
وهو نعم ما فيه من الظاهر الرغبة في الرضا وهو موجود فيها اذا بلغها العقد وهو معنى
قوله لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف **وقوله** الخبر ان كان فضولنا ايم ان حل في
اذا كان في حقوق العباد فهي على ثلاثة اشياء ما فيها الام الحضر والسكوت والاشربة والا
ملاك المرسله ونحوها وليس فيه الزام اصلا كما لو كانت والمضاربات والرسالة في
هذا ما والاذن في المضاربات وما اشبه ذلك وما فيه الزام من وجه دون وجه كالتى يخرج
واخواتها كقول الوكيل ربح المادون واخبار الولى بختاينة عبد ونحوها فلا زل يشترط
فيه العقل والعادلة والخط والاشلام والجرية مع العدد ولفظ الشهادة والثاني يشترط
فيه الغير دون العادلة والثالث ان كان المبلغ رسولا او وكيله لم يشترط العادلة لانه قائم
قام غير فلو اضر الغير بنفسه لم يشترط فيه العادلة فكذلكها بالاتفاق وان كان نصر
ليما يشترط فيه احد شرطى الشهادة اما العادلة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندنا
هو نظير القسم الثاني في اشترط ان يكون الخبر ميمسا وان كان عدلا لم يكن موضع ذلك امر
القبول ولو استاذن النبي فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه الصلاة والسلام النبي
شاور وجه الاستدلال ان المشاورة من باب المفاعلة وهي تقتضي الفعل من الجانبين وقد ورد
النطق من الولى بالسكوت فلا بد من النطق منها في الجواب وقيل المشاورة عبارة عن طلب الراي
بالاشارة الى الصواب وذلك لا يكون الا بالنطق ولا بالنطق في النكاح من النبي لا بعد
واذا لم يعد عيالا لم يكن معنى النطق في البكر لانه بعد منها عيالا اذا لم يكن في معناه لا يجوز
به لان السكوت صار رضى لتوفيق المصا فان عايشه لما اخبرت ان البكر فسكتت قال فليتب
الصلاة والسلام سكوها رضاها للحاشية في النبي غير مستوفى لقلة بالممارسة فلا يحتاج
النطق في حقها واذا اؤلت البكر بغيره رضى الوتوب من نكاح ارضية اقراره وتقبيل

قال

في قوله

قال

قال

عفت الجارية بمعنى عفت عنومها اذا جازت وقت التزويج فلم تزوج ففي حكم الابكار في
كون اذا سكوها لانها بكر اذا البكر من يكون مصيها اول مصيب ومن ذلك مشتق
من البكرية وهي اولى الثمار ومن البكرية وهي اولى الثمار رد بانه لو كان كذلك لما تكن
من الرد من اشترى جارية على انها بكر فوجدناها ابله الثمان بالوشة لانها بكر حقيق
على ما قلتم لكن له ان يرد هاراجب بان الولد باعتبار فوات وصف كزعب فيه وهو
العزرة الا اني نقول بكونه لا النطق سقط للحيا وهو متزوج ذهنا لا هاشية لعدم
الممارسة ولو زالت بقرارها بد في كذا عند ابي حنيفة رضى ابو يوسف رضى
والشافعي لا يكتفي بسكوها لانها ثابت حقيقة اذا التيب من يكون مصيها عايدا اليها مشق
من المثوبة وهي التواب وانما يحلها لانه يرفع اليها في العاقبة ومن الثابت وهو الموضع الذي
يات اي يرفع اليد مرة بعد اخرى ومن التوبة هو الدعاسة بعد اخرى واذا كانت
ثيبا فلا يكتفي بسكوها ولا في حنيفة ان الناس عرفوها بكر او نفوتهم ان الشرع جعل
السكوت رضى بعبلة الجبا على تار ريان حديث غايصة واذا وجدت العلة يترتب الحكم
عليها ومنها قد رجعت لما بينه بقوله ان الناس عرفوها بكر او نفوتهم رضى في بعض
الشرع فيعينونها بالنطق فتسمى من النطق فكانت العلة بوجوده في كذا بسكوها
ولا يطل عليها مضطرا واذا حضر هذا سقطنا قبل هذا لعليل في مقابلة النص وهو قوله
عليه الصلاة والسلام النبي تشار وهو باطل لان هذا عمل بعبلة منصوص عليها لان
المنصوص عليها ما يكون من كرم الطبيعة وذلك امر محمود وهذا الحاشية معصية بليس
من افراده حتى يدخل تحت النص اوجب بان هذا الحاشية في الاستيطان باعتبار انها ثابت
ظهر راضيتها فكان كالضرب من التانيف فيلحق **بقوله** بخلاف ما اذا رطنت
بشبهة فصل بقوله في كذا بسكوها يعني ان من وطئت بشبهة او سكاك فابعد لا يكون اذ
نما سكوها لعدم الحاشية لان الشرع اظهر حيث علق بها كذا من لزوم العدة والمهر
واثبت النسب اما الزنا فقد ندب الى عترة حتى لو اشهر حالها باقامة الحد عليها والاصبر
عادة لا يكتفي بسكوها فان قيل يجب ان يكتفي بسكوها في هاتين الصورتين ايضا لا فسادا
تحت اسم البكر في لسان الشرع وهو قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبر طمئة اوجب
بان هذا قول بعض المشايخ وهو ضعيف فان في الوطوء بالشبهة في النكاح الفاسد هذا
ايضا لا يكتفي بسكوها بالاجماع فعرفنا ان المعتبر به بفاضة الحاشية قوله لان السكوت
اصل في القياض يتا على ان السكوت قديم الكلام ولا شك في تقديمه على عرض الكلام
فصار كالشرط له الحاشية اذا ادعى الرد بعد تضي المدة فانه لا يعتبر قوله بل يقول
قول من يدعي السكوت **وقوله** رضى نقول ظاهره حاصله انه للزيادة وفي ذلك فصل
للتابع مشهور وهو عكس المعقول ونقص الاصول واجب بان هذا ليس يجعل للتابع مشق
وانما هو من باب الالزام للضر الرضى فان الزوج من تزوج الامة علمنا لها خيار العتق والنكاح

قال

بعض

اشبه

ورقه

من يتبع لزوم العقد بالسكوت
لان السكوت اصل في الرد
عاري عن العقد

للضرر الذي يحصل به الضرر المرفوع غير ضار بخلاف الالة فانها لم ترضى بما يؤذي عليها الملك
عند اعتق لعدم اختيارها في النكاح فلم يكن ضررها مرفوعا فكان ضارا اذا اذبح الضرر
الطائر وغير الصابرين مع الصابرين في **قول** لم عندنا اي عندنا اي خيفة ومخد
رحمها الله خضها بالذكور لان ندها اي يوسف لا يرددها لانه لا يرى خيار البلوغ
العتق وذلك حسب الاول ان خيار البلوغ في العزقة مخارج الى القضاء وفي خيار العتق
والثاني ان خيار البلوغ يثبت للعلم والجارية وخيار العتق يثبت للجارية فقط وقد
نحو الثالث ان الصغير اذا بلغت وقد غلبت بالنكاح هي بطلان خيارها سواء كانت
عالمه بان لها الخيار او لم تكن انا اذا كانت عالمه فظاهر وانما اذا لم تكن فلا تملك تعذر للملك
الخيار لا فانشرع لعرفه احكام الشرع والدار دار العلم بخلاف ما اذا لم تكن عالمه بالنكاح
فثبتت فانها على خيارها لا لانها لا تملك من التصرف الا به والولي ينفرد بالنكاح فكانت معدومة
في المهر والولاية تغدو في المهر سواء كانت جاهلة بالعتق او بتبوت الخيار ولها ان الاول
فان الولاية لا تستقل بالخدمة لا تنفرد لعرفه احكام الشرع فكانت معدومة **وقوله**
ثم خيار البكر تنفرد على خيار البلوغ الشامل للذكر والانثى وتقرير ان من له خيار البلوغ
اذا كان غلاما لم يملك لم يملك خيارا مالم يقل رضىت اذ هي منه بالخدمة كما يعلم ان رضىا ان كان
جارية وقد دخل بها الزوج قبل البلوغ فكذلك وان كانت بكر استيطار خيارها بالسكوت
اعتبارا لهذه الحالة ابتداء النكاح فان الصغير البكر اذا ادركت واستمرت للنكاح عند ابتداء
العقد كان سكوتها رضا فذلك اذا كان لها الخيار فاذا زكت وسكت كان سكوتها رضى في بطلان
خيارها والعلام والجارية الشبا اذا استمرت عند ابتداء عقد النكاح لم يكن سكوتها رضىا بل
لا بد من الرضى صريحا او دلاله نكدة عند خيار البلوغ لم يكن الشكوت منها رضىا بل لا بد من
ذلك **وقوله** وخيار البلوغ تنفرد على خيار البلوغ ويتضمن الوجه الزوج والخامس من العقد
بين خيار البلوغ وخيار العتق وتقرير خيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر الحمل يعني خيار
بلوغها بان رأت الدم وقد كان بطنها خيرا النكاح فثبتت اذ يجلس بلوغ الحبر بالنكاح فثبتت
بل سيطر بجره والشكوت في الوجهين جميعا وانما خيار الثيب والعلام فلا يبطر بالقيام من الجهر
بل يمتد الى ما وراء الحمل لانه ثابت دليله عدم البطلان في حق الثيب خاصة وتقرير خيار
بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو ظاهر وما لم يثبت باثبات الزوج لا يقتصر على الحمل فان
التعويض هو المقتضى على المجلس كما ينبغي بل لتقوم لطلل وما ثبت بعدم الرضا لوجوده
غير ان سكوت البكر رضاء ون سكوت العلم في بطلان خيارها بجره والشكوت ويعد خيارا
الى ما وراء الحمل فانظر الى هذا الادراج في ضمن الايجاز الذي هو قريب الى حد الانحاز حجة
ان الله من المخلصين خير **وقوله** بخلاف خيار العتق للفرق بينه وبين خيار البلوغ وهو الوجه
الزوج وتقرير خيار العتق يثبت باثبات ثيب وهو للولي لانه لو لم يعق لما ثبت له الخيار
وكل خيار ثبت باثبات غير انقصر على المجلس كما في خيار الخيرة فيكون القيام دليل الامراض

كوت

قو

قوله

قوله

قو

خيار البكر تنفرد على خيار البلوغ
شأنه في بطلان العقد
وبيان تضمن

وبان تضمن هذا الوجه الوجه الخامس انما اسار الى ذلك بقوله غير ان سكوت البكر رضاء
يعني الرضا يسقط خيار البلوغ وخيار الاعتاق انما يعتبر فيه المجلس ويسقط بالاعراض
والسكوت ليس بامراض وهو خفي جدا **وقوله** ثم الفرقه بخلاف البلوغ ليس بطلاق يعني
كان قبل الدخول او بعده لانه يبيح من الانثى ولا طلاق اليها والفايد يظهر في شيئين
احدهما انها لو وقعت قبل الدخول لم يجب نصف المس ولو كان طلاقا لوجب والثاني
انها لو كانت بعد الفرقه سلمنا لزوم ثلث تطلقات وكذا بخيار العتق لما يبيح من
الانثى **وقوله** بخلاف خيار الخيرة ظاهرا الى اخر المسئلة قال ولا ولاية لصغير ولا لاجن
الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة فمن لا ولاية له على نفسه فاربى ان يكون له ولاية على
غيره لان هذه الولاية نظريه ولا تظهر في التقويض الى هو لا انما الى الصبي والجنون فثبت
عن تحصيل الكفو وانما الى العبد فكذلك لا اشتغاله بخدمته المولي ولا ولاية لكافر على مسلمة
يعني الولاية الشرعية ولا تعتبر بالحسيه منها وقوله ولا غير العصبان من الاقارب يعني كذا
لاحوال والاحوال والعمات ولاية الزوج عند عدم العصبان اي عصمة كانت سواها كانت عصمة
عمل النكاح بينه وبين المرأة كابر الم ادم حل كالم وتولى العتاقه وعصمة من العصبان ثم عند
الوصيفة بعد العصبان الام حر ذو الارحام الاقرب بالاقرب البنت ثم بنت الابن ثم بنت
البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الابنت ثم الابن ثم الابن ثم الابن
لام ثم اولا دم ثم العتات والاحوال والاحوال واو لا دم على هذا الترتيب ثم تولى المولاة ثم المملكان
ثم القاصي ومن نفسه القاصي اذا شرط تزوج الصغار والصغار في عهدة مشقوقة اما اذا لم يشترط
فلا ولاية له وقال محمد لا ولاية لغير العصبان وقول اي يوسف مضطرب ذلك مع اي خيفة
في كتاب النكاح ومع محمد في كتاب الولاية **وقوله** لهما كما روي يدي به قوله عليه الصلاة والسلام
الانكاح العصبان عرفا لانكاح بالدم في غير مهوره كان معناه هذا الجنس كذا يكون لغير فيه
مدخل لان الولاية لصيانة القرابة غير الكفو والصيانة الى العصبان ولا في خيفة
ان هذه الولاية نظرية والنظر تحقيق التقويض الى من هو المختص بالقرابة الناعية على الشقة
فان قلت هذا لتفصيل في مقابلة النص وهو لا يجوز اوجب بوجهين احدهما ان معنى قوله الانكاح
الى العصبان اذا وجدت العصبان والثاني ان الولاية تثبت لغيره بطريق الدلالة باعتبار
الشفقة وحكمال الراي والقول بتوريث ذوي الارحام مع القول بعدم ولاية الانكاح غير
سحق لاطلاق قوله تعالى راولوا الارحام بعضهم الى بعض ويكون التوريث مبنيا على الولا
قوله واذا عدم الولاية يعني على الوجه المذكور فالولاية الى الابام والهاكم لقوله عليه
الصلاة والسلام السلطان ولي من لا ولي له انما الهاكم وهو القاصي فانما يملك الانكاح اذا كان ذلك
في هذه مشقوقة بغير الانكار المعنوي وروى يعتبر الانكار الصوري **وقوله** بخلاف جواب عن
قياس زفر وزوجه ان يعمل القول لمن يشهد له السطاهر واللدوم قد ظهر معنى المراد يكون
القول للشاكت وان اقام الزوج البينة على الشكوت ثبت النكاح فان قيل هذه شهادة قامت

مستلزم

موقوف الى هذا المخرج

قو

قوله

وشرها و على النقيض
و ان كان علم القاضيه

على النقيض لما ذكرتم ان السكون عدم الكلام والشهادة على النقيض غير مقبوله اجب بان نقول
اذا كان علم القاضيه عينا به كما اذا ادعت المرأة على زوجها انه قال الشيخ ابن الله ولم
يقبل قول النصارى وقال الرجل بل قلته فقامت بينة اعم بقله بقبول ويفرق بينهما لان
هذا مما يحيط به علم القاضيه لولا ان السكون هو السكون وان انا البينة قال الامام
المؤمناني بينهما اني لانها تثبت الود وهو يثبت عندنا وهو السكون حتى لو انا على انها اجاز
ورضيت حين علمت حتى استويا في الاثبات تحت بينة لا ثبوت للزوم وان لم يكن له بينة
فلا يمين عليها عندني حذيفة وفي مثلها الاستحسان في الاشياء الستة وسياتيك في الدعوى
ان شاء الله تعالى قال وكوزن نكاح الصغير والصغير يجوز نكاح الصغير والصغير اذ
الولي كرا كانت الصغير او ثيبا والولي هو العصبه على ترتيب العصبات في الارث وقال
مالك رحمه الله الاب ليس الا حتى لو زوجها المحدث عند عدم الاب لا يجوز وقال الشافعي رحمه الله الاب
والجد لا يزوج اذا كانت الصغيرة بكرا فان كانت ثيبا فلا ولاية عليها حتى لو زوجها الاخ والعلم ان
الثيب الصغير في الاب والجد كرها لا ينعقد النكاح وجه قول مالك ان الولاية في الحرة مع قيام
المنافي باعتبار الحاجة والحاجة في الصغير والصغير فلا ولاية عليهما غير ان ولاية الاب تثبت
نشا على خلاف القياس فان ابا بكر زوج عائشة من النبي صلى الله عليه وسلم وهي بنت ست سنين
ومع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فلا قياس غيره عليه وهو المحدث ولا يلحق به دالة لانه ليس على
معناه لان الولد جزء الاب فكانت الولاية للاب عليه كولاية على نفسه والجد بية قد ضعف
المجد والشفقة قد نقصت فلا يكون في معناه فلما لا نسلم ان الولاية على الحر على خلاف القياس بل
هو موافق له لان النكاح يتضمن المصالح من النسل والسكن والادد واج وقضا الشهور ولا يتور
الابن متكاينين عادة ولا ينفق الكفو في كل وقت فان ثبت الولاية في حال الصغير احرار الكفو
ليكل من ياتي منه الاحرار ايا كان او غير زوجة قول الشافعي ان الولاية للنظر والنظر
لا يمتد بالنظر الى غير الاب والجد لقصور شفقتهم وبعد قرابته وهذا اي ولقصور شفقتهم
لا يملك التصرف في المال مع انه اذ في رتبة لكونه رقابة للنفس فلا يملك التصرف
في النفس رانه اعلى اولى ولنا ان الولاية للنظر وهو موجود في كل وقت لان القرابة داعية
اليه كما في الاب والجد فاذا نظر فيها لم يثبت لاس القرابة غاية ما في الباب انه متفاد
كما لا تصور اقرب القرابة وبعد هالدين ما في البعید من القصور وممكن التدارك
فاظهرناه في سلب ولاية الالدام لمجملنا لهما خيار المبلوغ فاذا بلغا زوجا الام على ما ينبغي
على النكاح وان وجد احد وقع خلا لا تصور الشفقة والنظر في النكاح خلا لا تصور في المال
لان اطلاق الواقع بسبب القصور غير ممكن التدارك لانه يتكرر مداول الايدي بان يبيع الوالي
شريع المولى من بيع المشتري من اخر شره وقد يبيع بعضهم ولا يمكن توقيف ذلك كله الى وقت
المبلوغ فلا يفيد الولاية الملزمة ولا الالدام مع التصور خلا لا المناجحين فافهم اثباتان
من غير تكرار فالباقى التدارك بالتوقيف متصفا **وقوله** وجه تولي قول الشافعي في التلذ

الثانية ان الثبوت سبب لحدث الراي وتغيره ان الراي امر باطن والثبوت امر سبب لحدثه
لوجود الممارسة فقيام مقامه ويبدو ان الحكم عليه تمييزا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة يعني ان
المنقضي للولاية النظرية هو الحاجة وقد تحققت للصغير والمناخ وهو تصور الشفقة قد
انقضى لان الشفقة في الاب والجد متواقة واذا وجد المنقضي وانقضى المناخ يجب تحقق الحكم
ولا نسلم حصول الراي للصغير بسبب الممارسة لان الراي والعلم بلذة النكاح انما يحدث
بمباشرة عن شهوة ولا يمتنع لها زاد الركن الثبوت سبب لحدث الراي لا ينقطع مداوا اما
الصغير فانه سبب للحاجة للمخرج عن التصرف بنفسه فحار ان يكون مداوا انك كالمات الصغير
يثبت الولاية ثم الذي يؤيد كلامنا فيما تقدم يعني من اطلاق الولي في قوله ويجوز نكاح الصغير
والصغير اذ اردحما الولي قوله صلى الله عليه وسلم النكاح الى العصبات في غير نكاح **وقوله**
والترتيب في العصبات ظاهر وقوله اعتبارا بالاب والجد جامع داعية القرابة ولهذا ان قرابة
الاخ ناقصة خصص الاخ ليعلم به حكم سائر الاقرباء بالطريق الاولي لانه اقرب الاربعاء بعد الجد
فيستطرد الحل الى المقام يدعي معنى وزا الكفاة والمهر مقاصد اخرى في النكاح من سوا وقت
ولطافة العشرة ولظهور كرم العصبه ولو صار توسيع النفقة وتغييرها وجه المقام يد
اهم من الكفاة ولا يوقف عليها الا بعد بلوغ ونظر ضابط فليقتض ان قرابته وقصور شفقتهم وبما
لا يحسن النظر فيتوهم اطلاق ثبوتها فنسند ان محار الادراك **وقوله** واطلاق الجواب في غير الاب
والجد يقتض ان الام القاضية يعني في اثبات لختيار عند المبلوغ واذا بالاطلاق قوله فان زوجها
غير الاب والجد فكل واحد واحد منها المختار **وقوله** هو الصحيح احتراز عما روي خالد بن ميمون
عن ابي حنيفة انه لا يثبت المختار للقيمة اذ زوجها القاضية لان الولاية في المال والصغير
مكان في قوق ولاية الاب والجد وجه الصحيح ما ذكر في الكتاب بقوله لقصور الراي في
احدهما يعني الام نقصان الشفقة في الاخر يعني القاضية الا ترى ان ولاية القاضية متاخر عن
ولاية الاخ والعلم فاذا ثبت لاختيار في تزويجها مني تزويج القاضية اذ **وقوله** ويشترط فيه
اي في بيع النكاح بخيار المبلوغ القضا لان الفسخ منها لدفع ضرر خفي وهو ممكن للملك بسبب
نقص شفقة الزوج ولهذا اي التمكن لاطلاق سبيل الفسخ المذكور والاني لان تصور الشفقة كما
هو في حق الجارية ممكن كذلك في حق الغلام واذا كان الضرر خفيا لا يطالع عليه لان فرض
المشقة فيما اذا كان الزوج كفوا والمهر ثانيا فاما ان يكون الزوج فيحتاج الى القضا لالالام وانا
خيار العتق فلدفع ضرر خفي وهو زيادة الملك عليها فان الزوج قبل عتقها كان يملك عليها تطليقتين
وعليك مراحتها في قرين سر اذ اذ ذلك بالعنق وهو امر خفي ليس للاختار فيه محال حتى يحتاج
الى الالدام لكن لما ان تدفع ذلك عن نفسها وذلك مع بقا اصل النكاح غير ممكن لانه بعد
العتق يستلزمها وجود اللذوم بدون وجود الالزام محال فكان لها ان ترفع اصل الملك
في ضمن ما لها من دفع الزيادة واعتراض ايان دفعها ما عليها من الزيادة يبطل ما كان ثابتا من
حق الزوج المستتب كما في فتاوي قاضي خان واذا غاب الولي الاقرب يعني فالاب عليه منقطع

الحجاء

على

وقوله

عنه

جاز لمن هو قديمه كالمجدان تزج وقال زفر ليس له ذلك وقال الشافعي يزج السلطان
 الزمران ولاية الاقرب تابعة لانها عمت حقاله صباية للقرابة عن نسبة غير الكفو اليها
 والحق القام بشخص لا يسلط بغيره ولذا الورعها حيث هو قارب الاقرب اذا كان ولاية
 الاقرب في غيبته لا يكون للابعد ولاية ولنا ان قبل ولاية تطوية وليس من النظر التفويض
 الى من لا يتفق برأيد وكلنا المقدسين طاهرين فغوضناه الى النظر الى الابد **وقول**
 وهو مقدم على السلطان اشارة الى جواب الشافعي كما اذا كانت الاقرب فان الولاية لم تنتقل
 الى السلطان بكون الاقرب فكذلك ان يثبت **وقول** ولوزنهما حيث هو فيه جواب عن قول
 زفر ولذا الورعها حيث هو جاز بالبيع يعني لا سلم جوازه وبعد التسليم بقول الابد بعد
 القرابة وقرب التدبير والاقرب عكس ذلك فكذا لا بد له وليس من مقارن فانها
 عقد نقد ولا يراد به اذا حضر الا بقر قد زوج الابد في النكاح فمصر الغيبة المنقطعة
 وهو ظاهر **وقول** وهو اختيار بعض المتأخرين منهم القاضي الانام على السعدي والقاضي
 الانام ابو علي النسفي وهو قول محمد بن مقاتل الرازي وسفيان الثوري وراي عصمة وسعد
 ابن مقاد المرزوي **وقول** لانه لا نظر في ابقار لا يتبعه حينئذ يعني لعدم الانتفاع به وعن
 هذا قال الانام قاضي خان في الجامع الصغير حتى لو كان مختفيا في البلدة لا يوقف عليه
 تكون غيبة منقطعة **وقول** لانه لا يترشح من الابن دليل ان الولاية الابن مع النفس
 والمال والابن ليس له الولاية في المال ولهما ان الابن هو المقدم في المعصية الا ترى ان الابد
 تعدل في حق الشدس بالفرصة فقط **وقول** ولا يعتبر بزيادة الشفقة جواب عن **وقول**
فصل في الكفاة لما كانت الكفاة معتبرة على ما تقدم ان تقدمها بين الجواز ويمكن
 الاوليا من الفسخ اذ احاط بذكرها في فصل على حدة والكفاة بالفتح تقدير والام من الكفو
 وهو النظر من كفاة اذا اشاراه في معتبر في النكاح قال صلى الله عليه وسلم الا لا تزوج
 النساء الا اوليا ولا يزوجن الا الاكابر اراه جابر رضي الله عنه ولا ان نظام المصالح بين المسلمين
 عادة والنكاح شرع لانظامها ولا ينظم من غير المتكافئين لان الشريعة تاتي ان تكون مستفيدة
 للمسلمين فلا بد من اعتبارها من جانبها بخلاف جانبها لانه مستفرض فلا يظن به ذناه الفرائض
 واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفوف فلا زلنا ان يعرفوا بينهما ذنبا لغيره القار عن
 انفسهم يعني انما تدينه كما تقدم فان قبل الحديث يدل على عدم الجواز في القول بالجواز
 بذنبا وهو الاعتراض بخالفه قلت جاز ان يكون نفيا وهو يقتضي للشروع عندنا ثم
 الكفاة تعتبر في خمسة اشياء في النسب والحرية والدين والمال والقضايا انما النسب فلا بد من
 به النكاح وان سفيان الثوري يقول لا تعتبر الكفاة فيه لان الناس سواسية بالحديث
 قال عليه الصلاة والسلام سواسية كاشان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى
 وقد تاب ذلك بقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم تزوج
 بعضهم اكفا لبعض بطن بطن والعرب بعضهم اكفا لبعض قبيلة والموالي بعضهم اكفا لبعض

فمن

شدة

رجل رجل والرد بالموالي العتقا لما كانت غير عرب في الاكثر غلبت على العم حتى قالوا الموال
 اكفا لبعضها البعض والعرب اكفا لبعضها البعض ولا يعتبر النكاح فيما بين قريش لما روي في
 من قوله عليه الصلاة والسلام تزوج قريش بعضهم اكفا لبعض قابل البعض من غير اعتبار القبيلة
 بين قبايلهم الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنته عثمان رضي الله عنه وكان من بني عبد
 شمس وانما قال في الموال رجل رجل اشارة الى ان النسب لا يعتبر بينهم قبل لانهم ضيعوا انسابهم
 فلا يكون القهر منهم بالنسب بل بالدين كما اشار اليه سلمان رضي الله عنه حين انتخبت الصحابة
 بالانساب وانتهى الامر اليه في الاسلام لابي سواه **وقوله** لان يكون يعني قال محمد لا يعتبر
 النكاح فيما بين قريش الا ان يكون النسب نسباً مشهوراً في الحرية كاهل بيت الخلافة فحينئذ
 يعتبر النكاح حتى لو تزوج قريشة من اولاد الخلفاء قريشاً ليس من اولادهم كان الاولاد حق
 للاعتراض قال المصنف رحمه الله سبحانه يعني هذا قال ذلك تعليماً للخلافة وتسكيناً للفتنة
 لا لانعام اصل الكفاة قوله ولو بنوا بجهة باهله قبيلة من قيس غيلة ان نسب ولدها اليها
 والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقري والواحد عربي والاخراني واحد الاغراب وهم
 اصل البدو وبنوا بجهة لبسوا باهله القبايل العرب لانهم معروفون بالنسبة لانهم كانوا
 كلون بقية الطغام مرة ثانية ولا هم كانوا يطعنون عظام الميتة ويأخذون الدسومات
 منها قال قائلهم ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهله **وقوله** انما الموال في ظاهر
 وقوله كما هو مذموم في التعريف اي في تعريف الشخص في الشهادة فان اليهود اذا ذكروا
 اسم الغائب راسم ابيه يحصل به التعريف عندنا في يوسف ولا حاجة الى ذكر المجد وعندنا الابد
 من ذكر المجد **وقوله** من انتم بنفسه لا يكون كفوف لمن كان له اب واحد في الاسلام نقل في النهاية
 عن الانام المجبوي ان هذا في الموال واما في العرب فان من له اب في الاسلام من العرب وهو
 مسلم فهو كفوف لمن له اب في الاسلام لان العرب يتفاوتون بالنسب فيعدون النسب كفوف
 النسب اخر اذا كان مسلمين رانا الحمر فقد ضلوا انسابهم ومفاخرهم بالانساب من كان له اب
 في الاسلام يفخر على من لا له فيه ولا يعد كفوفه والكفاة في الحر ينظر في ما ينظر
 الكفاة في الاسلام في جميع ما ذكرنا من النفاق والخلاف فان العبد لا يكون كفوفاً من حرية
 الاصل وكذلك العتق لا يكون كفوفاً لها والمعنى ابوه لا يكون كفوفاً لها انما في
 الحرية لان الرق اثر الكفو وفيه معنى العتق فيعتبر في حكم الكفاة بنسبه وروي عن ابي
 محمد الله ان الذي اسلم بنفسه اذا اعتق اذا اخر من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوفاً له
 قال ويعتبر ايضاً في الدين اي الديانة ويعتبر ايضاً الكفاة في الدين اي في الديانة وفي
 التقوى والحسب والصلاح وهو مكابر الاخلاق وانما نسر الدين بالديانة لان نطق
 الدين الاسلام ولا كلام فيه لان اسلام الروح شرط جواز نكاح المسلم انما الكلام في حق
 الاعتراض الاوليا بعد اعتقاد العقل وذلك لا يكون الا في الدين بمعنى الديانة وهذا اي
 اعتبار الكفاة في الديانة قولنا في صيغة راي يوسف لانه اي الدين بمعنى الديانة من اغل

وروي في الاصل اسم ابي من هاشم كانت
 تحت من اسمها احزاباً من هاشم كانت
 اي من

قال

المعاير والمراة تغير بفسق الرجل فو تقشع بصقة النسب فلما كان النسب معتبرا فيها كانت
 الدنيا اولى بالاعتبار **وقوله** رابو يوسف معة هو الصحيح اي قران قول ابي يوسف مع اي
 خديفة متى تكون الكفاية في الدين قولهما جميعا هو الصحيح واصرر بذلك عن رواية اخرى
 عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاية في الدين حيث قال اذا كان الفاسق ذا موع يكون كفوا
 قالوا في شرح الجامع الصغير وادبه عنوان السلطان اذا كانوا بحيث يكون لهم مائة عندنا
 وقال محمد لا تعتبر الكفاية في الدنيا لانه من امور الاضر فلا ينبغي عليه احكام الدنيا الا اذا
 كان يصنع اي يضرب على قضاة بمرض الكفر ويحرم منه ويجوز الى الاسوان شكرا فانقلب
 به الصبيان فانه لا يكون حينئذ كفوا لامرأة صالحة من اهل البيوتات قبل رغبة الفتوى
 لانه مستحق به اي بذلك الصنع وتعتبر الكفاية في المالب وهو ان يكون مالها المهر والنفقة
 وهذا هو المعبر في ظاهر الرواية عن علمنا حتى ان من لا يملكها او يملك ادها لا يكون كفوا
 اما المهر فلا يبدل البضع فلا بد من ايقانه واما النفقة فلا في قوام الازدواج وقوامه بها
 والمراد بالمهر قدنا نقار قوا انما عليه لان ما رآه مؤخرنا ليس بمطالب به فلا يسطر الكفا
وقوله وعن ابي يوسف هو غير ظاهر الرواية وروي الحسن ان اي مالك من ابي يوسف
 انه قال الكفو هو الذي يقدر على المهر والنفقة قلت فان كان يملك المهر دون النفقة
 قال ليس بكفو قلت فان ملك النفقة دون المهر قال يكون كفوا قال الضدر الشهيد في
 تعليقه لان المهر يجري فيه التسهيل والتأجيل ويعد قاطبا على المهر يسار اياه وانه وجه
 ولا يبعد قاذرا على النفقة يسار الاب لان الابا في العادات يحملون المهور عن الاولاد دون
 النفقة **والدائم** **وقوله** فانما الكفاية في المعنى فاعتبر ظاهره وقوله وعن ابي حنيفة في ذلك روا
 يتان في رواية لا يعتبر وهو الظاهر حتى يكون البسيطار كفو للعطار وفي رواية قال
 الموالى بعضهم اكفا لبعض الاحايك والطعام وعن ابي يوسف انه لا يعتبر الا ان يفتق كالحمام والمال
 يك والدباغ ووجه الرواية ما ذكره الكفاية وهو واضح قال واذا تزوجت ونقصت
 عن مهر مثلها فلا زليا الا عراض عليها عند اي حنيفة رحمه الله متى يتم لها مهر مثلها او يبار
 نها قال لا ليس له ذلك قال المصنف وهذا الوضع اي وضع القدر في هذه المسئلة على هذا
 الوجه انما يصح على قول محمد على اعتبار قوله المرجوع اليه في النكاح يغير الولي رهن شهاده
 صادقته فانه لو لم يصح نكاحا بغير الولي لم يقبل ليس له الاعتراض را قول هذا انما يستقيم
 او لو يمين هذا الوضع في النكاح بغير ربي وليس كذلك فانه لو اذن لها الولي بالزواج ولم يمس
 نفرا فاعتقدت على هذا الوجه صح وضع المسئلة على قول محمد الاول كذلك لو اكن السلطان
 امرأة وزلها على تزويجها بمهر قليل نفعل ثم زال الاكره رضىت المرأة وزل الولي فليس له ذلك
 في قول محمد الاول فلم يكن في هذا الوضع دلالة على رجوع محمد الى قولها والوجه من الجانبين على ما ذكر
 في الكتاب واضح **وقوله** ناشبه الكفاية يعني في تغيير الاولنا بطل واحد منهما واعتراض بيان
 الشرح قد نذبنا الى رخص الصداق دون ترك الكفاية وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم يبيع بنا

اذا تزوجت لا تنقص
 ودفع ذلك

س

في غير الاكفا وزوجته بادي القداق فانه نادا على اربع اواق ونشئ اي نصف اذقية وهو رهن
 كانت فوق مهور ساير النساء لان الزيادة بقدر الشرف ولم يزل الشرف كان بقولش فلاشا
 بعد بينهما والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرنا من تغير الاولنا وهو نصف موزن في الباب اثان
 لا يكون بين المشبه والمسه به فرق بوجه من الوجوه فلم يشترط احد من ذوي التحصيل **وقوله**
 بخلاف الامر ابدال التسمية جواب قولهما كما بعد التسمية وذلك لان الاولنا لا يشغلون با
 شيئا المهور عاادة رهن بما بعد ونما ضربا من اللوم في العادات **وقوله** واذا تزوج الاب ابنته
 الصغيره ظاهر وقوله زعمي هذا الكلام انه لا يجوز العقد بيا بانه ان هذا الكلام وهو
 قوله وقال لا يجوز الخطر الزيادة والنقصان لا يجوز لان المانع من قبل التسمية وفسادها
 لا يمنع صحة النكاح كما لو تركها اصلا او زوجه على حرة خنزير وهو قول بعض مشايخنا وقال
 اخرون معناه ان نفس النكاح لا يجوز هو مختار شمس الائمة السرخسي وخز لا سلام والمصنف
 رحمه الله لان الولاية مقيدة بشرط النظر ولا نظر فيها اذا خط عن مهرها او زاد على مهر فكون
 العقد باطلا كما اذا باع الاب باقل من القيمة بعين فاحش واشترى باكثر منها بذلك ولهذا
 لا يملك ذلك غير مهر ولا في حنيفة ان الحكم يدان على دليل النظر فشرى النظر والضرر في هذا
 العقد باطلان لكن للنظر دليل بذل عليه وهو قرب القرابة الداعية وهو موجود فمقتضا
 فيترتب الحكم وهو جواز النكاح عليه وانما قلنا بان النظر والضرر في هذا العقد باطلان لان
 المقصود منه ليس حصول المال البتة بل فيه مقاصد تزويج المهر من الكمالان المطلوب
 في الاختان والعرايس فيجوز ان يكون نظر الاب في الخطر والديانة الى ذلك ويجوز ان لا يكون
 نقال النظر والضرر باطنين فادير الحكم على الدليل بخلاف البيع كان المالبية هي المقصودة في
 التصرفات للمالبية فلم يكن في مقابلتها شيء يحرمه طلل الغبن الفاضل حتى يقع التردد بين النظر
 والضرر واما في غير الاب فالدليل الدال على النظر بعد مرد **وقوله** ومن زوجه ابنته نظير ذلك
 المسئلة في التزوج بغير ظاهر وكلامه ظاهر **فصل** في الوكالة في النكاح وغيره ما
 كانت الوكالة تؤمن من الولاية من حيث ان تصرف الوكيل يفيد على الموكل كصرف الولي على
 المولى عليه نائب ان يذكرها في باب الاولنا في فصل على مد **وقوله** وغيره يعني غير الوكالة
 النكاح الفضولي **وقوله** ويجوز لابن العم ضرته وتحريم المداهب فيه ظاهر وقد جمع بين دليل
 زعموا الشافعي لا شتر كما في معنى وهو ان الواحد لا يكون متلو كما رمت ملكا كشي واحد في
 زمان واحد واستثنى الشافعي رحمه الله الولي لان مذهبه فيه كمد هب علمائنا الثلثة
 رحمهم الله وبناء على الضرورة ولنا ان الوكيل في النكاح سفير ومعبود من هو كذلك لا يمنع
 ان يكون متلو كما رمت ملكا لانه لا يمتنع في التعبير بان يقول تزوجت بنت عمي فلا يمتنع
 صدق كذا وانما التمايز في الحقوق كالسليم والسلم والابصار والاستيفاء لا ترجع اليه
 لانه سفير لا مباشر بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه اذا تولى طرفين
 نقوله زوجه يتضمن الشطر من اي شطري الاجاب والقبول لان الواحد لما قام بشئين

الامير والناظر في نظام
 من ابي يوسف في النكاح

مقام

الامير في نيفت العقد
 في النكاح

قامت بمأزقة الواجب اعني مقام عارفين فلا يحتاج الى القبول وقوله وتزوج الامة ظاهر
وقوله وله جبر اي قابل يقبل الايجاب سواء كان فصوليا او ركيبيا او اصيلا **وقوله** العقد
 وضع حكمه بناء على ان المقاصد الاصلية هو الحكم والاسباب والعلة وسبيل اليه والقصود
 لا يقدر على اثبات الحكم والايان للناس فملك اموال الناس وفيه من المقاصد ما لا يخفى وانه
 لم يكن قادرا ان يكلا ثمة كفوا ولنا ان ركن التصرف وهو قوله زوجت وتزوجت صدد
 من اهل به وهو الحراة والبالغ مضافا الى محله وهو الانثى من بنات آدم عليه السلام وليت
 من الحرمان ولا ضرر في انعقاده كونه غير لازم فتوقفا على الاجازة فيعقد بتوقفا فان
 روي فيه تنصلي نفعه والا بطل **وقوله** وقد يترجي حكم العقد جوازي عن قوله لان العقد
 وضع حكمه وتقرر من القول بالموجب يعني سلمنا ذلك لكن الحكم ههنا لم يعمد بل تاخر الى الاجازة
 وللمقدم قد يترجي عن العقد كما في البيع بشرط الخيار فان لم يمتزج في سقط الخيار
وقوله ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلانه ظاهر والفرق بين المسيلين ان الاول لا يجر
 لما فلا يتوقف والثاني له ما يجر فيتوقف لما تقدم ان الشرط التوقف وجود الجوز **وقوله**
 وهذا اي مجموع ما ذكره قول اني صيغة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا رجعت
 نفسها فبطلت يعني الجوز فان جاز **وقوله** وحاصل ذلك ما قال الانام المجوز في ههناست سبيل
 تلك منها لف على الايجاز بلا خلاف احدهما ان الفصولي اذا قال زوجت فلانه من فلان
 عنه فصولي اخر او قال الرجل تزوجت فلانه وهي غايبة فاجابه فصولي وقال زوجها منك
 او قالت المرأة زوجت نفسي من فلان الغايبة وقيل من فلان فصولي يتوقف العقد على
 الاجازة في هذه الفصول الثلاثة بالاتفاق لانه عقد جري بين اثنين فيكون ثابتهما
 على الاجازة وثبتت منها اختلاف احدهما ما ذكره اوله وهو قوله من قال اشهدوا اني
 قد تزوجت فلانه والثاني ان يقول المرأة زوجت نفسي من فلان فلان غايبة ولم يقل
 عنه اخر والثالث ان يقول الفصولي زوجت فلان من فلان رجعا غايبة لم يقل احد
 فعل قوله لا يتوقف العقد على اجازة الغايبة وهو قول ابو يوسف ولا على قوله اخر
 نقف هو يقول في الفصولي من الجانبين لو كان تاما من الجانبين فقد فاذا كان فصوليا
 توقف لان الكلام الواحد عقد تام في الكساح باعتبار الاذن ابتدائيا كما باعتبار الاجازة
 انما لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كما في الطلع والطلاق والاعتناق والطلاق
 فان الزوج اذا قال خالعت امراتي على كذا روي غايبة فبطلت في مجلس علمها جازا بالاضافة وذلك
 الطلاق والاعتناق على تالي والمبايع احتياج الكل الى الايجاب والقبول وهما ان الموجود
 شرط العقد لانه شرط خالصة الحضور حتى ملك الرجوع قبل قبول الاخر وبطل بالقيام قبل
 قبول الاخر ولو كان عقدا تاما لم يكن كذلك فكذلك عند الغيبة لان الدال على ذلك
 المعنى هو الصيغة وهي لم تختلف بشرط العقد لا يتوقف على ما روي المجلس كما في البيع بخلاف
 المأمور من الجانبين لانه ينقل كلامه الى القاعد بن نصير كلامين وما جري في الفصول

نصير

ليس عقد تام لوجود الايجاب والقبول فيتوقف وكذا الطلع ورضائه اي الطلاق على تالي
 والاعتناق عليه لانه تصرف بين من جانيبه ولهذا كان لا زما لا يقبل الرجوع واليمين يتم
 بالخالف فكان عقدا تاما وانما قال من جانيبه لان الطلع من جانبها فعارضه على ما سيجي **وقوله**
 ومن امر رجلا ان يزوج امرأة فزوجها اثنين لا يحلوا انما ان يكون التوكيل بامرأة بعينها
 او غيرهما والثاني سبلة الكتاب وهو على ما ذكره واضع وكان ابو يوسف يقول ولا يصح
 نكاح احدهما بغير عينها والبيان ان الزوج لان المأمور بمقتضى امره في احدهما ولا يبعد
 ان يكون احدهما بغير عينها من كونه كمالا لوطيق احدي امراتيه ثلاثا بغير عينها
 قال شمس الامة الشرحي وهو هذا ضعيف لان ليس كمالا لان لاحتماله التعليق بشرط
 ذون الكساح وما لا يحتمل التعليق بشرط لا يثبت في المجهول لانه تعليق بالبيان بخلاف
 الطلاق وفي الاول رهوان امرأة ان يزوجها فلانه فزوجها واخرى بغيرها في عقد واحد جاز
 نكاح فلانه لا امر به ويوقف نكاح الاخرى على الاجازة لانه فصولي فنه **وقوله** ومن امر
 اثنين بالامر بزوجهم فبين كذلك قال الانام المجوزي وعلى هذا الخلاف اذا لم يكن امرا بزوج
 الوكيل امة اجرة عما ارغطوعة اليد من ارتقا او فكوحة او رجونه انما اتفاقا وانما
 قيل قبله بذلك ليطهر الكفاة فانها من جانبها لست للرجل مستحقة في الوكالة عند ما
 رقي بقوله امة لغريم لانه لو تزوج امة بنفسه لا يجوز بالاتفاق لمكان التهمة وأشار
 اليه في الدليل بقوله وعدم التهمة وانما اطلاق اللفظ فان لفظ امرأة مطلق قطع على الحرة
 والامة كما اذا خلف لا يزوج امرأة يقع على الحرة والامة جميعا **قال** وهو الزوج تالا
 كما قال الكسافي دلت المسئلة على ان الكساة تعتبر في النساء للرجال ايضا عند ما ذكرنا
 ذكره في الاصل قلنا العرف مشترك يعني كما هو مستعمل فيما قلنا فان الاثر
 كما يترجون الحراة يترجون الاثا للتسهيل اذ هو عرف على أي عرف من حيث القول الا
 سعمال من حيث اللفظ وبما انه ان العرف على نوعين لفظي نحو الدابة يقيد لفظا بالعرف
 ونحو المال من العرف بالابل وعلى أي العرف من حيث العقل أي من حيث ان عمل الناس كذا
 كلهم الجدي يوم العيد وامثاله فلا يصح مقيدا لا خلاص اللفظ لان اطلاق اللفظ
 تصرف لفظي والتقييد بقبالة ومن شرط التقابل اتحاد محل الذي يردان عليه **قال**
 وذكره يعني محمد في وكالة الاصل اشارة الى ما ذكرنا في استحقاق الكساة عند قيام الوكالة
 لما ذكره في الكتاب وهو واضع **باب المهمس** لما ذكره في النكاح وهو
 منوع في بيان المهر لانه حكمة فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمة له والمهر هو المال يجب
 في عقد النكاح على الزوج في مقابلة منافع البضع انما بالتسمية او بالعقد وله اسم المهر والمهر
 والتملة والاجزاء الفريضة والعقد خلاف لاحد في صحة النكاح بلا تسمية المهر قال الله
 عز وجل فانكحوا والنكاح لغة لا يعني الا عن الانقضاء والارادة من المثلثة كحين فلو شرط
 التسمية فيه على النفس فان قيل المهر واجب شرعا فكيف يصح النكاح مع التسليم عنه اجابة

ف

بما يجب ضبطه
 الوقوع في غاي لفظ وعلى
 اللوا يصح مقيدا لا الثاني

في النساء

ق

ردنا

ليس عقد

بقوله ثم المهر واجب شرعا يعني ان وجوبه ليس لصحة النكاح وانما هو لآبائه شرط للحل
للاحتياج الى ذكره لصحة النكاح فان قيل هذا ادعوي فلا بد له من دليل قلت ذلك عليه
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طللتم النساء لم تمسوهن او تعرضوا لهن فريضة حكم بهي
الطلاق ثم عدم التسمية ولا يكون الطلاق الا في النكاح الصحيح فعمل ان ترك ذكره لا يمنع
صحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا يهر لها ما يثبت ان النكاح عقدان فمما فيه بالز
وجوب **قوله** وفيه اي فيما اذا تزوجها بشرط ان لا يهر لها خلاف مالك يعني انه لا يجوز له قال
لان عقد مفارقه ملك متعة ملك تهر فيفسد بشرط نفى عوضه كالبيع بشرط ان لا يهر
ويحتاج الى الفرق بين ترك التسمية بشرط ان لا يكون تهر او انقياس على البيع بقصد شمول
القديم ونحو بينهما الحديث بن مسعود رضي الله عنه في المتعة كما ينبغي قلنا دلالة حديث
ابن مسعود رضي الله عنه على جواز ان ينفى المهر كدلالة على جواز ترك ذكره لانه لا يكون
عوضا بشرط ذلك في العقد لا يختلف الحال بين ترك ذكره ونفيه كالبيع واقل المهر
عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون تمنا في البيع لانه حقها شرعه الله تعالى لها
ميتان لبعضها عن الابدال محابا فان يكون النكاح بالهرار لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا
تهر اقل من عشرة ايمان ذكره بالواو لكونه مغلوطا على ما قبله في الحديث وهو ما روي جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نكح اقل من عشرة **قوله** وفي حديث ابن عمر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع في اقل من عشرة دراهم ولا مهر اقل من
عشرة دراهم وفيه بحث من رآه الاول انه خبر واحد فلا يجوز تفصيل الطلاق بقوله تعالى
ان تتقوا بانواكم به لانه نسخ الثاني انه مفارض بقوله عليه الصلاة والسلام ما روي
ان عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه جاء الى رسول الله عليه وسلم ربه انتم فاجبه
انه تزوج فقال عليه الصلاة والسلام كتمت عنها فقال زنه نواه من ذهب فقال
عليه الصلاة والسلام ارسلوا بشاة زواة للجماعة والنواة خمسة دراهم عند الاكثر وقيل
عشرة دراهم وذلك وما روي ان امرأة قامت وقالت زهبت نفسي منك يا رسول الله فقال
عليه الصلاة والسلام لا حاجة لنا اليوم بالنساء فقال رجل في حاجة زوجي يا رسول الله فقال
عليه الصلاة والسلام هل عندك شيء يقصد بها فقال ما عندني الا اراي فقال عليه الصلاة
والسلام لا فلتس شيئا ولو خاف من عديد فالتس فلم يجد شيئا فقال عليه الصلاة والسلام
هل معك شيء من القرآن قال نعم سورة كذا وكذا قال عليه الصلاة والسلام زوجيها
بما معك من القرآن الثالث ان هذا الحديث متردد في حق الاوليا فيكون في حق المهر
كذلك لانه ان كان محيا وجبا القل به على الاطلاق وان لم يكن محيا وجبا ترك العمل به
كذلك وانما العمل بنقض دون بعض فحكم بعض الجواب عن الاول ان التفسير ثبت باشارة
قوله تعالى قد علمنا ما فرصنا عليهم في اراجهم لان الغرض من معنى التقدير نقول المهر او ما هو
في قوله تعالى ان تتقوا لا لا تقدر اراي الحديث يقدر ان هذا لان كل ما لا وجبه الشرع

هذا الحديث لا يثبت في حق المهر

قوله ثانيا يقدر ان كالكسوات والكفارات وغيرها قلنا ان المهر من الثاني بان
الا حاديت تبدل على ما قبل بالسوق اليها انا في حديث عبد الرحمن فلا بد منه صرح به وانا في الحديث
الاخر فلا بد من ذلك الرجل بالامتنان وذلك غير مقدر عندنا وليس كالميت فيه وانما كالميت
في الذي يثبت في الدية وعن الثالث بما ذكرنا ان غاية رضى الله عنها علمت بخلافه ولو لم
تقر نكحه ما علمت ذلك فقام دليل النسخ في الاوليا دون غيرها ولا يلزم من ترك العمل
بالذي قام عليه دليل النسخ تركه بما لم يرد ولا التمسك **قوله** ولا بد من الشرع في المهر حق
الشرع من حيث وجوبه عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرصنا عليهم في اراجهم في ما عرف في الامر
وكذلك لاظهار شرعنا لحل فيقدر بما له فطره وهو العشرة استدلالا لانقياسا لانه
نصف به بعضه كحزم فلان يتلف به منافع بضع كان اولى ولو لم يدر اقل من عشرة فلما العشرة
عندنا وان كان زهر رضى الله تعالى به المهر المثل لان تسمية نكاحا لا يمنع تهرها كما في تسمية
المهر والمهر هو القياس وجه الاستحسان ان فساد هذه التسمية لحو الشرع وقد صار بعض
بالعشرة اثنا عشر اراي العشرة في كونهما مضافا لا يجري وذكر بعضنا لا يجري كذكر
كله كما لو اضاف النكاح الى نفسها مع في جميعها وانما حقها وهو ما زاد على العشرة فقد ثبت
بسقوطه لان الرضا بما دون العشرة رضا بالعشرة وانما اعتبارا لها ترضا بما دون العشرة
اشقطت حقها وحق الشرع على قررها كما كان حقها فقد سقط لولايتها على نفسها وما كان
حق الشرع فلم يسقط لعدم الاولايه عليه **قوله** ولا معتبر بانعدام التسمية جواب عن قوله كما
نقداه يعني ليس هذا القياس محيا لانها قد تزوي بالتعليك من غير عصى نكحها ولا رضى
فيه بالعرض اليسير فلا يكون عدم التسمية دليلا على الرضا بالعشرة فذلك لم يجب العشرة
وانما يجب مهر المثل بخلاف الرضا بما دون العشرة فانه رضا بما لا محالة ولو طلقها قبل
الدخول بها وجب خمسة عندهم ووجبت النكحة عندهما اذا لم ير شيئا **قوله** ومن مهر العشرة
اعلم ان المهر بعد وجوبه بالتسمية او بنفس العقد يتقرر باجدا الامر من بالدخول وما قام
مقامه من الطلوع والصحة والموت بالدخول فلانه يحقق به تسليم التد وهو البضع وبداي
تسليم المبدل شيئا كد تسليم المبدل وهو المهر كما في تسليم المبيع في باب البيع يتأكد به وجوب
تسليم الثمن فان وجوب الثمن قبل ذلك لم تكن متأكد الكونه على عريضة ان يملك بالبيع في
بالباع وينسخ العقد ويتسلمه يتأكد وجوب الثمن على المشتري وكذلك وجوب المهر كان
على عريضة ان يسقط بتسليم ابن الزوج والارتداد والعباد بالله وبالدخول تاكد وانما الموت
فلان النكاح ينهي به فبمايت حيث لم يبق قابلا للرفع والنشى بالنهاية يتقرر ويتأكد فيحان
ينقرر بجميع مواجبه للشك تنقضيها لوجوبه ليقضي وانقضا لما في كالأرث والعدة والمهر
والنكسب وتلما مواجبه الممكن تقريرها اجترار عن النفقة وحل التزوج بعد انقضاء الثمن
فان النفقة واجب بعد الموت وحل لها التزوج بعد انقضائها ولم يحل وقت النكاح وانما الذي
يقوم مقام الدخول هو الطلوع والصحة وتعلم حكمه من قوله وان طلقها قبل الدخول

بامراته هذا بيان ان الخلوة الصحيحة بمنزلة الدخول في حق لذوم كمال المهر وغيره عندنا
 خلافا للشافعي فانه يقول لها نصف المهر لان المعقود عليه وهو منافع البضع انما يصير
 بالوطي فلا يتأكد المهر دون ذلك لان التأكيد انما يكون بتسليم المهر وتسليمها بالوطي لم يرد
 ولما انما سلمت وتقررت ان الواجب لا يكون الا مقدورا والمقدور للمرأة تسليم المهر
 برغم الموانع وقد وجدنا انها ذلك فيناكد حقها في البدل كما في البيع فالأختية فيه ربح
 الموانع تسليمه به تسليم الثمن على المشتري وانما ذكر ان المعقود عليه انما يصير مستوفي
 بالوطي صحيح لكن تسليمه في قدرة المرأة ذلك ولا يكون مكلفا بذلك **وقوله** وان كان
 احدهما مريضا بيان لما كان تناقضا للخلوة حيا كان او شرعيا **وقوله** فقبل مرضه حامل
 ان المرض في جانبها مستوعب للاختلاف وانما المرض من جانبها فقد قيل انما يستوعب وتقبل ان
 غير مستوعب وانما منع صحة الخلوة على كل حال وجميع انواعه في ذلك على السواء قال الصمد في التمهيد
 هو الصحيح وزعمه ما قاله المصنف مرضه لا يصير عن تكسير فتور وقوله وان كان احدهما
 مريضا لا ينعى عليها المهر كله لانه يباح له الانتظار اعترض عليه بانه ينبغي ان لا يلزمه كل
 المهر لانه يلزمه القضاء على تقدير الانسداد فلا يكون الخلوة صحيحة كما في نقضان
 واجب بان لذوم الفضا في التطوع عندنا ضرورة ميانة المودي من البطلان والثبات
 بالضرورة يتقدر بقدرها فلا يبعد والى انسداد الخلوة بخلاف نقضان فان المدم تقضاه
 ليس كذلك بل هو فرض مطلق فكان اشرفا **وقوله** وهذا القول في المهر هو الصحيح اي
 الاخذ برأيه المنفي في حق كمال المهر دفعا للضرر عنهما هو الصحيح وانما في حق هو الا
 نظار فالصحيح غير رأيه المنفي وهو انه لا يحتاج الانتظار من غير عذر وخاصة ان المأهول
 في حق كمال المهر رأيه المنفي وفي حق هو الانتظار للرأية الاخرى واحترق بقوله
 هو الصحيح عن رأيه شاذة عن أبي حنيفة وهي ان تصوم التطوع يمنع صحة الخلوة لانه منع
 من الوطى شرعا لما فيه من ابطال الفعل المومن **وقوله** واذا خلا المحبوب المحبوب هو الذي
 استوفى ذلك وحسينه من الجلب وهو القطع اذا خلا المحبوب بامراته ثم طلعتا فلها خال
 المهر عند أبي حنيفة ردة الله وقال عليه نصف المهر لانه يجوز من المريض لوجوده للمعاينة
 المريض وقد يجاب بخلاف المحبوب والمريض منافع من الخلوة فالجب اول بخلاف العين بان الوطى
 على حقيقة العينة مستعذر بسلامة الالة وجودا استجاب الوطى اذا اضل الشك في
 الوصف ايضا فدار الحكم عليه ولا في حنيفة ان المسحق عليها التسليم في حق الحق لانه وج
 ملكا في هذه الحالة وقد اتت بما رجب عليها وانما تقدم التسليم فذلك ليس من حقها كما تقدم
 وعليها العدة في جميع هذه المسائل يعني فيما اذا كانت الخلوة صحيحة او فاسدة احتياطاً
 استسقاء لتوم الشك والعدالة في الشرع والولد انما هو الحق الشرع فبدل عليه ان الزوجين
 لا يملكان اسقاطها والتداعل يجري فيها حق العبد لا يستأجل وانما انما حق الولد بلفظه
 عليه السلام من كان يوم بالليل واليوم الآخر فلا يستعين ما زاه زوج غيبه والمعقود منه رتبة

ذلك

التشريع

نسب الولد وهو حقه فلا ينفرد المرأة في ابطال حق الغير بقولها لم يطا في وتقبل معناه
 فلا يصدق الزوج في ابطال حقها بقوله لم اطأها بخلاف المقتز فانه لا يجب بالخلوة الثانية
 لانه قال لا يحتاج في ايجابه **وقوله** وذكر القدر في شروحه اي في شروحه في حق الكسري
 وملائمة واجه **وقوله** تصدق للمرأة في ابطال حق الغير بقولها لم تطا في وتقبل معناه فلا يصدق
 الزوج في ابطال حقها بقوله لم اطأها بخلاف المهر فانه لا يجب بالخلوة الثانية لانه قال
 لا يحتاج في ايجابه ويستحب للمنفقة لكل مطلقه واحد ويستحب للمنفقة لكل مطلقه
 الا لمطلقه واحدة وهي التي طلعت الزوج قبل الدخول بها وتقدم لها مهر او قال الشافعي
 يجب لكل مطلقه الا لغيره الزكبي على هذا الوجه هو الذي وقع في النسخ الصحيح للوثوق
 بقاره هو كما ترى يقتضي ان لا تكون المنفعة واجبة للمفوضة الغير المدخول بها في قوله لكل
 مطلقه وهو ينافى ما تقدم من قوله ثم من المنفعة واجبة يقتضي ان لا تكون المنفعة مستثناة
 مستحبة لانه استثناءها من الاحتجاب ودد صرح باستحبابها لها في المبسوط والمحيط والمصنف
 الفقهاء راجع الاستحباب يقتضي ان لا تكون المنفعة واجبة للمستثناء عند الشافعي لانه استثناء
 من الوجوب وذكر في المصنف انما راجعه عند هذه المستثناء ايضا واذا عرفت هذا فاعلم ان
 نفق كلالة ويستحب المنفعة لكل مطلقه غير التي ذكرناها من الا لمطلقه واجده وهي التي طلعت
 الزوج الى اخره في اختيار القدر في فانه ذكر في شروحه ان المنفعة واجبة ومستحبة فالواجبة
 التي طلعت قبل الدخول والتسمة والمستحبة لكل مطلقه الا التي طلعت قبل الدخول وقد
 نزع لها مهر افتقد وقع اختياره موافقا لرأيه الحقبة ومخالفا للكتاب المذكور وانما الشافعي
 فله في المستثناء قولان في قوله القديم يجب وهو الذي ذكره صاحب الحضر في الجديد لا يجب وهو
 الذي ذكره في الكتاب وهو اصح لقولنا فعلى هذا كانت المنفعة عندنا على ثلاثة اقسام واجبة
 ومستحبة وغير مستحبة لان المطلقه انما تكون ملووسة اولا فان لم تكن فانما ان يكون مهرها
 مهر اول فان لم يكن فهي التي رجت لها المنفعة وان كان في المستثناء التي لا يستحب لها المنفعة وان
 كانت ملووسة سواء كان مهرها مهر او لم يكن يستحب لها المنفعة وعند الشافعي هي تنقسم الى واجبة
 والمهر واستدل له في الكتاب بقوله لا لها رجب وهو دليل على وجوبها لكل مطلقه وعند
 المستثناء وتفرقه المنفعة رجت صلة من الزوج لا يجازيها بالفراق وكل ما كان كذلك يجب
 لكل من اوجبت به فالمنفعة يجب لكل مطلقه لانها لو حلت بالفراق الا ان في هذه الصورة يعني
 المستثناء نصف المهر يجب بطريق المنفعة لان الطلاق نفسه يعني في هذه الحالة تعود مالها اليها
 سالما وذلك يقتضي سقوط المهر كماله كما في نسخ البيع لكن الشرع اوجب نصف المهر بطريق
 المنفعة والمنفعة لا تتكرر فلا يجب المنفعة لهذه المطلقه ويجب لغيرها وانما قال وجبت صلة
 احتراز عن قولنا ان المهر عوض والمنفعة خلف عنه والغاية تظهر في تسليم احد بهما ان
 المطلقه بعد الدخول بها لا يستحق المنفعة عندنا لانها قد استحققت عوضا منافع البضع من
 فلا تستحق غير ذلك وعن سفيان لا فاعلة يسبب الاحتجاب في حق المهر لاستيفاء منافع البضع

مهر

مال

مهر

خلقة

والمعدة لوحدة الفراق والثانية ان المتعة لا تزاد على نصف المهر عندنا لا يذيد الخلف على
 الاصل وعندنا نراد ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوض لوجود حد الخلف لان مهر
 المثل سقط بالطلاق قبل الدخول وجبت المتعة والحال ان العقد يوجب العوض لا ينفعك
 عنه لقوله تعالى ان يتفقوا بما اتواكم به من المثل في الاصول فكان وجوب المتعة مضافا الى العقد
 بعد مهر المثل ولا يعلل بالخلف الا بما يجب بعد سقوط شيء مضافا الى سبب ذلك الشيء كالتيمع
 الوضو فثبت انما خلف ولطف لا يجامع الاصل فالمتعة لا يجامع مهر المثل ولا شيئا متصلا به
 ككل المفروض عند الطلاق بعد الدخول او بعد المفروض عنده قبله وان قيل في توجيها
 كلاله ان المراد بالاصل كل المفروض كما اذا كان بعد الدخول والتمتية وقوله شيئا
 بينه نصف المفروض كما اذا كان قبل الدخول وبعد التتمية وفيه نظر لانه حينئذ يكون
 سقطا عن الكلام الاول وهو قوله للمتعة خلف عن مهر المثل فان تباينه هكذا المتعة
 خلف عن مهر المثل والخلف لا يجامع الاصل فالمتعة لا يجامع الاصل وهو مهر المثل وليس في
 ذلك ذكر التتمية كما نرى وليس المذمى الا عدم وجوب المتعة مع وجوب مهر المثل فالضواب
 او يقال الاصل هو مهر المثل والمتعة لا تجتمع وجوبا والمراد بقوله والاشياء منه للبيوع
 وتزويج من المتصله كما في قوله تعالى المناقون والمناقصات بعضهم من بعض اي بعضهم متصل
 ببعض فيكون متناه والخلف وهو المتعة لا يجامع الاصل وجوبا وهو مهر المثل اذا طلقها ابتداء
 الدخول من غير تسمية ولا يجامع شيئا متصلا بالاصل وهو كل الشيء بعد الدخول وبعضه قبله
 ويكون قوله والاشياء منه ملحقا بالثابت بالقياس المتقدم لانه يمتدح لانه لم يذكر في تقدير
 الاصل لما كان متصلا به الحلق بحكمه ومعناه لا يقال بين مهر المثل والمهر اركانها
 تقع استلزاما هو المهر عندنا لله وبيان له كما عرفت الاصل ويعتد هذا قوله في آخر
 كلامه فلا تجتمع وجوب شيء من المهر لينا ول مهر المثل وكل المهر وبعضه هذا الذي
 سيج في قوله هذا المكان والله اعلم **وقوله** وهو غير جائز جواب عن قوله او حثما بالفراق وتزويج
 سلمنا انه او حثما بالفراق لكن لم يكن في الايجاز جانيا لانه فعل ما قلناه باذن الشرع فلا يلزم
 الفرائد بوجوب المتعة فكان المتعة بنار المتاع من باب الفضل اي الاستحباب **قال**
 واذا تزوج الرجل ابنته اذ ازوج رجلا وكل منهما بنته او اخته للاخر بشرط ان يزوجها الاخر
 بنته او اخته صح النكاح عندنا ونظر من مهر المثل زوج هذا النكاح نكاح الشارح للشعر
 وهو التزويج والاختلاف به لانهما بهذا الشرط كما انهما المهر راعيا البضع عنه وقال
 الشافعي النكاحان باطلاق لانه قبل بضع المهر صداقا والنفقة متكوكة لانه لما قبل
 ابنته منكوكة الاخر صداق ابنته اقضى ذلك انفسا من مبالغ علمها نصفين فيصير
 النصف للزوج بحكم النكاح والنصف لبنته بحكم المهر فلزم الاشتراك والاشترار
 في هذا الباب فبطل الاجاب ولنا انه لم يصب صداقا وكل ما كان كذلك صح العقد فيه
 ووجب مهر المثل كما اذا لم يفسد والخير **وقوله** ولا شركة بدون الاستحباب وجواب

شعر

ي

بعد
 الشعر

الحكم وبيان ان البضع لما لم يصلح صداقا لم يحقق الاشتراك لان منافع المهر لا يصلح ان
 تكون متلوكة لامرأة اخرى فبقى هذا شرطاً فاسداً والنكاح لا يبطل بالشرط القابض
 وان تزوج حر امرأة على خدمته لها سنة او على تعليم القرآن مع النكاح ولها مهر المثل وقال
 محمد لها ثمة خدمته سنة وان تزوج عند خرق باذن مولاه على خدمته لها سنة جاز ولها
 الخدمة وقال الشافعي لها تعليم القرآن والخدمة في الوجبين يعني سواء كان حراً أو عبداً
 لان ما يصح اذا العوض عنه بالشرط يصلح مهر الا بالمعاوضة بمحقق بذلك والتعلم والخدمة
 كذلك لانه اذا استاجر شخصاً على تعليم القرآن او الاذان او الامانة جاز عندنا
 كما اذا تزوجها على خدمة حر اخر او على رعي الزوج غنماً ولنا ان المشرع في عقد النكاح
 هو الانتقاء بالمال لقوله تعالى ان يتفقوا بما اتواكم به من المثل والنفقة ليس بمال فلا يكون
 الانتقاء به مشروعاً وكذلك المانع على اصلنا لانها لا تبقى زمانين والتمول يعتمد البقاء
 بين فلا يكون الخدمة مالا فلا يكون الانتقاء بها مشروعاً وخدمته العبد انتقاء بالمال
 لثمنه تسليم رغبة العبد كما في الاجاز ولا كذلك الحر وعلى من النكاح تنع جواز
 النكاح على خدمة حر اخر ورعي الغنم ولا من خدمة الزوج لا يستحق بعد النكاح لما فيه من قلب
 الموضوع لان عقد النكاح يقتضي ان تكون المرأة خادمة والزوج محمداً لقوله عليه السلام
 النكاح رقي قبل خدمة الزوج مهر الجاهكون الرجل خادماً والمرأة مخدومة وذلك خلا
 موضوع النكاح بلا خلاف خلا من خدمة حر اخر برضاه فانه يصح ان يكون نهراً لانه يسلم
 رقبته كالمستاجر ولا مناقضة فيه على انه ممنوع في احدي الروايتين وخلاف خدمة العبد
 فانه يخدم المولى يعني حيث يخدمها باذنه وبامرأة بالنكاح وهذا يستغنى عنه ظاهر الا انه
 علم الجواب عنه بقوله وخدمة العبد انتقاء بالمال ويمكن ان يقال ذكر المصنف على المدعي
 دليلين احدهما قوله المشرع هو الانتقاء بالمال والثاني قوله ولا من خدمة الزوج الحر وذكر
 العبد من باعتبار الاول واخرى باعتبار الثاني وخلاف رعي الغنم لانه من باب القيام
 باسور الزوجه فلا مناقضة على انه ممنوع في رواية وفي عبارة المصنف ناسخ لانه قال
 في الدليل ولنا ان المشرع هو الانتقاء بالمال والتعليم ليس بمال وكذا المانع على اصلنا
 فان كان محمداً لا في قوله ولنا في بقوله ثم على قول محمد بحسب قيمة الخدمة لان المهر
 ما ينافس ذلك وان لم يكن دأخلا كان المناسب ولها دفعا الا الشاير ويمكن ان يجاب
 عنه بانه داخل بالنسبة الى تعليم القرآن فقال ولنا وليس بداخل بالنسبة الى الخدمة نقا
 في الاخر شر على قول محمد بحسب قيمة الخدمة لان المهر وهو الخدمة مال عند العقد الا انه
 غير من التسليم لما كان المناقضة نصاً وكما التزوج على عبد الغير وعلى قول ابي حنيفة
 راي يوسف بحسب مهر المثل لان الخدمة اي خدمة الحر ليست بمال اذ لا يستحق فيه اي
 لا يستحق الخدمة في النكاح بحال ولو كانت مالا لاستحققت لانه وجد المقضى وهو العقد
 القابل من الاصل المضاف الى المثل والله اعلم المانع وهو كون المهر غير مال وذكر بعض الثقات

قال

جاز

ان سماعة في هذا المكان بكلمة او هكذا او لا يستحق فيه مجال وهو حسن لمعنيين احدهما ان يكون كل واحد من قوله لان الخدمة ليست بمجال او لا يستحق فيه مجال دليلا على رجوع
 ثم المثل ويكون الاول اشارة الى قوله ولما ان المشرع هو الاتباع بالمال والثاني اشارة
 الى قوله ولا خذ منه الزوج الحرة لا يجوز استحقاقها بعقد النكاح والمعنى الثاني ان قوله ان
 لا يستحق فيه مجال لا دلالة له على الخدمة ليست بمجال الا بالنفقة من وجود النفقة انتفاء
 المانع وهو لا يتم لان الخصم ان يقول لانها لو كانت مالا لاستحققت فيه قوله لانه
 وجد المقتضى وانتفاء المانع وهو كون المهر غير مال بقوله المانع غير مخصص في ذلك
 كونه مخصصا الى المناقصة مانعا اخر عن الاستحقاق لكن بما عي بكلمه ادق اقل ان يقول
 قوله وعلى قول ابي حنيفة راي يوسف مستقيم عندنا لانه علم ذلك من الدليل في مطلع البحث
 ويمكن ان يحاط به بان اعادة تعهد البيان التعليل بقوله وهذا اي زوج مهر المثل
 لان تقويمه للضرورة اي لان تقوم المهر للضرورة حاجة الناس في المعقول وهي انما تدفع
 بالتسليم الى المحتاج فاذا التزم تسليمه في هذا العقد كان التناقص لم يظهر بقومه
 ففي الحكم للاصل وهو مهر المثل ولو قال فاذا لم يجد تسليمه كان اقل في مثل **قوله**
 فان تزوجها على الف فمهر للمهر تقسيم النسوة الاولى الى قسمين اما ان يزوجهما على التام
 بالتعيين كالنقود او على ما يتعين به كالعروض والخطبة والتعيين ثم كل واحد منهما
 على وجهين اما ان يكون الصداق مقبولا او لم يكن وكل واحد منهما على وجهين اما ان
 تقب المرأة الكل والبعض فان تزوجهما على التام فالتعيين والتعيين وهو الف درهم تقب
 ثم ربهما الزوج ثم طلقها قبل الدخول فما رجع عليها بمائة درهم لان الزوج يستوجب
 عليها الرجوع نصف ما قبضت مهرها بالطلاق قبل الدخول فانه نصف الصداق
 بالنظر لم يصل اليه عن ما يستوجب به الهبة لان الدوام والمذاخير لا تغني بالتعدي
 في العقود والنسوح وكانت فيه من الالف كسبة الف اخرى وادى المصل اليه
 عين ما استوجبه كان له الرجوع وكذا اذا كان المهر مكيلا او توزعا اخر
 الذي غير الدوام تقبضته ثم ربهته ثم طلقها قبل الدخول فما رجع عليها بنصف ذلك
 لعدم التعيين ولهذا لم يجب عليها رعين ما قبضت فان لم تقبض الالف حتى ربهته
 لم تم طلقها قبل الدخول بماله رجع احدهما على الاخر بشي في القياس يرجع عليها بنصف
 الصداق وهو قول زفر لانه سلم له المهر بالانزاع او ما سلم له بالانزاع ما يستحقه بالطلاق
 وهو انة ربهته بما عليه نصف من المهر بالطلاق قبل الدخول فالزوج سلم له فير استحق
 فلا تبرأ المرأة عما يستحقه وجه الاستحسان ان ما يستحقه الزوج بالطلاق وهو انة
 دتمه عن نصف المهر وقد وصل اليه ذلك لكن بسبب اخر وهو الاثر والايالي باخذ
 السبب عند حصول المقصود لانه غير مقصود بنفسه كمن يقول لا خولك على الف
 درهم عن ماله الجارية الذي اشتريتها منك وقال الاخر الجارية جاريةك ولي عليك

ما يحفظ
 لدرام والدرام لا يشعنا
 فيعين في العقود والنسوح

ذلك لا دتمها
 يفتقر بالقبول

الخدمة المالا لحصول المقصود وان كذبه في الشب وهو بيع الجارية ولو قبضت غمما
 ثم ربهته لالف كلنا المقبوض رعين او ربهته الباقى ثم طلقها قبل الدخول بماله رجع
 واحد منهما على صاحبه بشي عند ابي حنيفة وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت لشبان البعض
 بالكل ولو قبضت الكل ثم ربهته للزوج ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف ما قبضت
 فكذا اذا قبضت البعض اي البعض الذي لم يقبضه خطوط الخطوط بالكل العقد
 تزوجهما على التام لانه المقبوضه والا في حنفية ربهته الله ان مقصود الزوج وهو
 سلامة نصف الصداق بلا عوض ففضل قبل الطلاق فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق
 كمن له على اخر دين مؤجل فاستعمل قبل حلوله الا جاز فابله قوله بلا عوض يظهر فيما
 اذا بلغت من زوجها **قوله** والمطجواب عن قولهما لان هبة البعض خط ووجه ذلك
 ان الخط انما يلحق بالعقد اذا كان العقد عقد مغانية يحتاج الى دفع العين عن احد
 الطرفين بالزيادة والخط والنكاح ليس كذلك واستوضح المصنف بقوله الا ترى ان الزيادة
 سببا والخط والزيادة شيان في الاتفاق باصل العقد والزيادة في النكاح لم تلحق باصل
 العقد حتى لا يمتنع الزيادة مع الاصل بالاتفاق فكذلك الخط ولو كانت ربهته اقل
 من النصف رقبته ما لم ياتي مثل ما اذا تزوجها على الف فوهرت المرأة ما تبين وقبضت
 الباقي فعند ابي حنيفة يرجع عليها بمائة درهم حتى يتم النصف وعندهما يرجع عليها
 بأربع مائة درهم لانه عند ماله للزوج معتبر وعندهما المقبوض معتبر فكانه تزوجها
 على عوض فقبضته ارم تقبض فوهرت له ثم طلقها قبل الدخول بماله يرجع عليها
 بشي في القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه رد قيمة
 غير المهر على ما ترعى به يعني قوله لانه سلم له المهر بالانزاع فلا يبرأ عما استحقه
 والاستحسان ما ذكره ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهته اورد
 وصل اليه **قوله** ولهذا اي لان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهته اورد
 لم يكن لها ان تدفع شيئا اخر مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وهي المسئلة لا ربي
 حيث يرجع عليها بالنصف لا يحقه لم يكن في نصف المقبوض لعدم التعيين ولهذا اورد
 مكانه شيئا اخر جار وخلاف ما اذا باعت يعني الصداق العرض من زوجها لانه وصل
 اليه ببدله وهو يسحق عليها المهر بلا بدل فلا ينوب عما استحقه بالطلاق قبل الد
 خول فكذلك يرجع عليها بنصف المهر ولو تزوجها على حيوان يعني مثل الفرس والمار
 ونحوهما لا يملكه او عرض في الذمة بان قال على ثوب مروري بين حنيفة زفر فانه يجب
 حينئذ الوسط مثله ونبت دينا في الذمة فيشبه النقود لذلك المطاوع يعني اذا ربهته
 لم تم طلقها قبل الدخول بماله يرجع عليها بشي تقبضت لم تقبض لان المقبوض متعين في
 الرد يعني انها لو قبضته تعين عليها ردة بعينه وكل ما كان المقبوض منه متعينا
 في الرد كان من جنس ما تعين بالتعيين واذا ربهته ما تعين بالتعيين وان كانت الهبة

الالف

ولا دأهية البعض
 تلحق
 المهر

بلا عوض

نصف
 قال

بعد القبض فقد وصل اليه عن حقه لانه اخلاف السب غير معين وان كان قبليه فقد حصل
 اليه حقه وهو براه ذمته عن نصف المهر ولا يعتبر باختلاف السب **وقوله** وهذا لان الجها
 اشارة الي شيئين احيواز النكاح بالحيوان والعروض بلا تعيين والى ان القبول يتعين في الرد
 وتصرع الجها له ثلث في النكاح وظل ما يعمل في النكاح لا ياتي في النكاح بالجماله لاشياء في النكاح
 فاذا شرط ذلك في العقد صح ولا بد من تعيين ليتحقق الاستقاء عند الحاجة اليه واذا عين بالقبض
 صار كالالتسمية وقعت عليه ولو كان كذلك كان متعيناً وكذلك اذا عين بالقبض وما يدر
 الا في صحة العقد وان كان للحيوان لا يتصور رجوعه من المثل وانما في الثانية عدم رجوع الزوج
 عليها بشي وان رهنه له وعدم ولاية الاستبداد ان لم يقبض وظل ما قبل الدخول بها خلاف
 العدم والدناير **وقال** واذا تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلدة فقد تقدم ان النكاح
 لا يبطل بالشروط السابقة فاذا تزوج امرأة على الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يزوج
 عليها او على ان يطلق فلا ينافي في النكاح صحيح وان كان شرط عدم الزوج وعدم المسافرة والطلاق الصريح
 فاستد ان فيه المنع عن الامر المشرع فان في الشروط كلها المنع لانه يمتنع ما لم يزوجها وقد تقدم
 رضاها به وان لم يوافق به فلها مهر بنتها موصوفه المسئلة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الف
 لانه في ما لم يوافق به فلها مهر بنتها موصوفه المسئلة فيما اذا كان مهر المثل اكثر من الف
 فيكمل مهر بنتها كما في تسمية الحرة بان يتبع الف وان لم يوافق به فلها مهر بنتها بالاعمال
 الشافعية وما يتبع به وكما لو بيع المهرية مع الف بان يرسل اليها مع الف الف الف الف الف الف الف الف
 ولو تزوجها على الف ان قام بها وعلى الف ان اخرجها موصوفه المسئلة طاهرة ووجه قول زفران
 ذكر بمقابلة شي واحد وهو البضع بدلين مختلفين على سبيل النقل وقها الف الف الف الف الف الف الف
 التسمية للجهالة رجب مهر المثل ولها ان ذكر كل واحد من الشرطين بقيد فيمجان جميعاً ولا ي
 حليفة ان الشرط الاول قد صح لعدم الجهالة فيه فيتعلى العقد به ثم لم يبع الشرط الثاني
 لان الجهالة نشأت منه ولم يقصد النكاح وطول بالفرق بين ههنا المسئلة وبين ما اذا تزوجها
 على الف ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة حيث يبيع فيها الشرطان جميعاً بالاتفاق
 والمسئلة في فتاوى الولي ابي زعيم راجب بان في الاول وجهت الماطرة في التسمية الثانية
 لانه لا بد من ان الزوج يخرجها او لا وفي المسئلة الثانية لا ماطرة لان المرأة اما جميلة في حق
 الامر وانما نتيجة غير ان الزوج لا يعرفها ومعه بصفته لا يوجب الماطرة فيبيع الشرطان جميعاً
 وللصنف لم يذكر رجوع الاقوال واحالة على باب الاخوان على احد الشرطين ولم يذكر هناك
 من المسئلة وانما ذكر مسئلة الماطرة على ما ينبغي ان شاء الله ولو تزوجها على هذا الصدد على هذا
 الصدد اصل هذا ان الضمان الاصل عند اي حليفة مهر المثل وانما يصار الي التسمية اذا سمحت
 من قبل زوجة ولم يبع المهرية وعند هذا الضمان الاصل هو المهر فانما يصار الي مهر المثل اذا
 تسدت من طهره وههنا ليس كذلك لا ماطرة الف بالرد كس لكونه متيناً كما في
 الخلع والاعتاق على نال هذا الوجه فان بالرد كس في ذلك متعين وما في الكتاب واضح

لانه

ثم

شرط
فان

قال

وانما قال في مهر المثل اذ هو الاصل لانه لا يقبل الزيادة والنقصان لان فيه منافع البضع
 وقيمة التي لا تقبل الزيادة والنقصان بخلاف التسمية لانها تقبلها وقوله الا ان مهر المثل
 جواب عما يقال اذا كان مهر المثل هو الاصل كان المهر اليه راجعاً في الاحوال الثلث
 ووجه انه كذلك الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من رفع فالمرأة رضية بالخط وان كان
 انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة فعملنا برضاها **وقوله** والواجب بالطلاق قبل
 الدخول جواب عما يقال اذا كان كذلك كان الواجب ان يبع نصف الاربع فيما رجب فيه
 الاربع مهر المثل الواجب في الطلاق قبل الدخول نصف المهر ووجه ان الواجب في الطلاق
 قبل الدخول في مثله وهو ما يكون التسمية فيه فابعد المتعة ونصف الاوكس يريد علمها فائدة
 فوجب لاعتزانه بالزيادة **وقوله** واذا تزوجها على حيوان غير موصوف موصوف المسئلة ان
 يقول تزوجتك على حمار او فرس قال المصنف رحمه الله معنى هذه المسئلة ان يبيع جنس الحيوان
 دون الوصف يريد ان لم يقبل حيداً او وسطاً او ردياً في غير ذلك من اوصافه ورد بان الفرس
 والحمار نوع لا جنس واجبت بانه يجوز ان يكون مرادة من الجنس اسم الجنس وهو ما علق على شي
 وعلى كل ما يشبهه ويرد عليه قوله اما اذا لم يسم الجنس بان تزوجها على ذابية لا يجوز التسمية
 رجب مهر المثل فانه اسم جنس بالمعريف المذكور وهو ما علق على شي وعلى كل ما يشبهه ولم يسم
 به التسمية او الحيوان يقال راد بالجنس ما هو مصطلح الفقهاء وهو النوع باصطلاح غيرهم
وقوله وقال الشافعي يجب مهر المثل راجع وقوله ولنا ان معاوضة ثاب معناه ان في النكاح
 معنى التزام المال ابتداءً ومعنى المعارضة اثناءً معنى المعارضة فظاهر وانما معنى التزام المال
 ابتداءً معنى تعريض فلا ينافي معارضة مال بغير مال كان كاذبة والافار حيث لم يذم
 فيما ايضا مال من غير ان يكون في مقابلته عوض مالي فعملنا بمعنى التزام المال ابتداءً وقلت
 لا نقصد باصل الجهالة في مثله محله كمن في الدية فان الشرع جعلها ثمانية من الابل غير موصوف
 وكما في الافار بان من اقر لا انسان بشي مع اقراره وعلمنا بمعنى المعارضة وشرطنا ان يكون
 المهر لا معلوم الوسط رعاية الجانب الزوج والمرأة كما رجب في الزكاة ذلك رعاية الجانب
 العني والفقر وذلك انما يتصور عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط وظل
 منها بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط حينئذ لا اختلاف معاني الاجناس فانه اذا قال على ذابية
 لم يجد نوعاً متوسط فيلزمه وقوله وبخلاف البيع جواب عن قوله ما لا يصح ثانياً لا يصح في
 النكاح ووجه ان مناه على المضائق والمساكنة اي المنازعة لانه معاوضة مال ليس
 فيه معنى التزام المال ابتداءً فيفسد باصل الجهالة اما النكاح فيسأل على المساخطة فلا يفسد
 بالجهالة فالمعنى **وقوله** وانما يتخير متعلق بقوله والزوج خير ومعناه ان لكل واحد من
 والقيمة جهة احواله اما القيمة فلا الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اضلاً في حق الا
 شفاً وانما الوسط فلا التسمية وقعت عليه فيختار بينهما وتخير المرأة على القبول بايهما ابي
وقوله وان تزوجها على ثوب غير موصوف يعني لم يذكر نوعاً **وقوله** اذا الشيا بانسار

فمن

فان

فه

لان الجهالة

بالرجم

يعني انما تكون قطنا وكتانا وباريسا و... **وقوله** وكذا اذا بلغ في رصف التوب معنى المبالغة فيه
هو ان يوصله الى حد يجوز فيه عقد الشئ **وقوله** في ظاهر الرواية احتراز عما روي عن ابي حنيفة
ان الزوج غير يبيع على تسليم الوسيط وهو قول زفر لانه بالمبالغة فيه يلحق بدوان الامتلاك وهذا
يجوز فيه الشئ وعن ابي يوسف انه ان حوز بالاجل غير على الذئع والافلا لانه يقرب الاجل صار
تظير الشئ **وقوله** ووجه الظاهر ما ذكره انما ليست من ذوات الامتلاك بدليل ان ستملكها
لا ضمن المثل بصارت كالمسد وكذا اذا بيع مكسلا او موزنا وبيع حصة مثل ان يقول تد
وجئت على كرحطه او من وعثران ولم يزد على ذلك كان الزوج غير يبيع الوسيط رقبته وان
بيع حصة رقبته لا يختل بل يبيع على الوسيط لان الوسيط من ثمنها ثبت في الذمة ثبوته لا يختل
او موقلا وهذا اجازة استقراره والسم فيه وان تزوج سلم على غير او خسر فالتصاير كلها
تميز المثل لان شرط قبول الخبر شرط فاسد معناه ان قوله تزوجتك على غير منزلة قوله تزوجتك
بشرط قبولك الخبر وهذا شرط فاسد والتفاح لا يتطل به لان الشرط فيه لا يربوا على ترك
التسمية اصله وان لا يفسد هذا الذي يخلو لا يبيع فانه يبيط بالشرط الفاسد لان الله
فيه معنى الربوا وهو يفسد وفي قوله يخلو لا يبيع اشارة الى رد قياس ذلك التفاح على البيع فانه
قال سميت الخبر والتميز يمنع زوج عوض اخر ولا يمكن ايجاب الخبر والخبر بالقياس على البيع كان
كما لو باع عينا بها **وقوله** قلنا المامع التسمية في قبضها الكون للمع ليس بالمتقوم في حق المثل
لم تمنع زوج الفين زوج المثل **قال** فان تزوج امرأة على هذا الدن من الظاهر **وقوله** موزع
المثله ظاهرة وحاصل اختلافه ان محمد بن ابي يوسف في ذوات الامتلاك في ان الحكم يتعلق بالقيمة
ذو المثل ومنع ابي حنيفة في ذوات القيم في ايجاب مهر المثل ذورا القيمة ثم الامسار للمع
هو الاشارة عند ابي حنيفة في الفصول كلها والتسمية عند ابي يوسف في الفصول كلها
والاشارة في الجنس الواحد والتسمية في الجنس عند محمد والمصنف قدم دليل ان ابي يوسف
وهو ظاهر من ذكر دليل ابي حنيفة وقال فيه لكونها بمعنى الاشارة ابلغ في التصود وهو التسمية
لان الاشارة بمنزلة وضع اليد على الشئ يحصل بها كمال التميز لا الاشارة الى شئ واذا زادة
غير متميزة واما التسمية لم يأت استعمال اللفظ وهو اطلاق اللفظ واذا زاده غير ما وقع
له واخر دليل محمد كان اشارة الى اختيار مذهبته ودليل يوقوف على تقديم مقدمين احدا
احدهما ان المراد بالمهية هو الحقيقة من حيث هو وبالزوات موجود في الخارج يعم ان يكون
مشارا اليه باشارة حسية والثانية ان المراد بالجنس ما يكون الفاضل عن اعادة امر واحد
فيكون التفاوت يسيرا كالفرد والحر والميتة والذكورية والذكر والانثى في غير الاشارة
والجنس ما يكون الفاضل بينهما اكثر من ذلك فيجنس الفوارت كالحمل والخمر فان الفاضل
بينهما الاثم والصفية كالجوهر في الخلل والحق في الخمر والمعنى كالاستكثار وعدمه
والجارية والعبد فان الفاضل بينهما الاسم والصفة فاذا ظهر هذا فاذا اختلف التسمية
والاشارة في العقد فان كان المي والمشار اليه من جنس واحد كان للمعير هو المشار اليه لان

بما عرفت

التسمية هناك لا تبدل على ماهية اخرى وانما تبدل على صفة والصفة تتبع للموصوف في الاشارة
والموصوف موجود في المشار اليه لانه هو المشار اليه لولا الصفة ولم يتغير الصفة بتغيرها
وان كان من جنسين فالمعير هو المي لان التسمية جليدة تدل على ماهية خلاف المشار اليه
فيكون المي مثل المشار اليه في استحقاق ان يكون مرادا ولا يكون تابعا له لان المعنف
لقد تم شي لا ينفقه فيعارضان في الاستحقاق والتسمية ابلغ في التعريف اذا كانا من جنسين
من حيث انها تفرد الماهية والاشارة انما تعرف ذاتا المشار اليه من غير دلالة على حقيقة
هذا الذي يبيع بل على هذا المثل وان يدرك نياتا وهو ان كل موضع قلت التسمية فيه على
معنى تحقق المشار اليه عند انقائه فهو جنس واحد فان صفة كونه عدا اذا ارتفعت
غاد حرا العدم الواسطة وكذا في الميتة والزكوة والذكر والانثى وكل موضع قلت
التسمية على معنى لم يتحقق المشار اليه عند انقائه وجود الواسطة فصاحبها فان صفة
كونه خلا اذا ارتفع كونه جارية لا يلزم ان تكون حرة وعلى هذا اذا تزوجها على هذين
العبد من فاذا احدى حرة فليس لها الا الهيا في اذا سوي غشع ذراهم عند ابي حنيفة
رحمة الله لانه يعتبر الاشارة والاشارة الى الخبر حرة عن العقد نقا ليسيه العبد الثاني
لعونقائه تزوجها على عبد فليس لها الا ذلك ولا يجب مهر المثل لانها لا يمتنعان وزوجه ابي
يوسف طاهر وكذا زوجه محمد لانه في المي الواحد يعتبر الاشارة ولو كانا حرة من وجه
تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبد يجب العبد وتمام مهر المثل والمصنف رحمه الله
ذكر في دليل ابي حنيفة رحمه الله قوله لانه يبيع على ذكرنا ان الاشارة اسقطت العبد الثاني
وقوله وزوج المي وان قل يبيع زوج مهر المثل اعترض عليه بما قال قبل هذا ولو تزوجها على
ان اقام بها الى ان تات وان اخرجها منها مهر المثل وما قال في الزبائات ان الرجل اذا تزوج اسلم على
البدر ثم رجع وان يبيع اباها ثم ان لم يبيع بالشرط فلها الالف الى تمام مهر مثلها وهذا يدل
ان ذكر المي لا يمنع زوج مهر المثل واجيب بان ذلك الشرط اسحق بعد التفاح ففواته يوجب
فوات رضاها فيكمل لها مهر المثل وانما الخبر لم يسحق اضلا وان الوقوف على ما شرط غير
ممكن لانه شرط على خسر الوجود فلم يجب لها الى تمام مهر المثل لزمها ضرر لا يمكن
الاحتراز عنه اثنائها فيمكن الوقوف على ما اشار اليه قبل التفاح بالتفويض لولدها ضرر
لذمها يضرب من نقصرها **قال** واذا تزوج القاضى من الزوجين في التفاح الفاسد التفاح
الفاسد مثل التفاح بلا شهود ونكاح الاخت في علة الاخت في الطلاق البائن ونكاح الحايضة
في علة الرابطة ونحوها وكلامه واضح **وقوله** وقوله هو يعتبر بالبيع الفاسد يعني ان
القيمة في البيع الفاسد يجب بالغة ما بلغت وان زادت على القم فكذلك مهر المثل فان
فاذ على المي لكون كل واحد منهما موقبا اصليا فاذا اعترض الفاسد يرجع الى الموجب
الاخي ولنا ان المستوفي به ليس بمتمم وانما يتقوم بالتسمية غير محييه بطلت ولا بد من

لا يبيعه حرة الجوار ان يكون
عصرا وكذا اسم
عبد الجوار ان يكون قوام

بموجب هذا ان كان المثل
او اكثر فانه كان مهر المثل
الشرط على العبد تمام
المثل



القول قول الزوج في جميع الصور **وقوله** لان المتعة موجهة بعد الطلاق اي موجب العقاد ا
 كان الطلاق قبل الدخول كغيره للمثل قبله اي قبل الطلاق فيحكم المتعة بعد الطلاق
 كغيره للمثل قبله **وقوله** وجه التوفيق اي بين رواية الجامع الكبير وبين رواية البسيط
 والجامع الصغير وهو واضح **وقوله** قال قول قوله يعني مع اليمين لان الاصل في الدعاوي
 ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر مع يمينه وان نكل يقضي عليه باليمين في رخصه
 كما لو قيل لان النكول اقرار وان كان القين فالقول قوله اي مع يمينها لان الزوج
 يدعي عليها الخط وهي تكرر فان نكلت يقضي باليمين في رخصه لانها اقرت بالخط وان جعلت
 يقضي لها باليمين في رخصه فان نكلت بطريق التسمية لا تقاضا على تسمية الالف والفاء باعتبار
 مهر المثل وفاقين هذا انه خير الزوج في هذا الاصل ان شاء الله تعالى وان شاء الله تعالى
 ثم رايضا اقام البيعة في الوجهين اي فيما اذا شهد مهر المثل للزوج وفيما اذا شهد مهر
 المثل للمرأة فيقبل وان اقامت البيعة في الوجه الاول وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا للزوج
 فيقبل بيعة لانها تثبت الزيادة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا كان مهر المثل شاهدا للمرأة
 تقبل بيعة لانها تثبت الخط والاصل في هذا هو ان البيعة تثبت بالبشرى ثابت لها هو او كان
 مهر لها الف الف وخمسة مائة خالفا لان الزوج يدعي عليها الخط من مهر المثل وهي تنكر المرأة
 عليه الزيادة عليه وهو يتنكر فيبني ان يفرغ القاضي بينهما في البعثة لاستواءهما فان نكل
 الزوج يقضي بالالف وخمسة مائة كما لو اقر بذلك صريحا وان نكلت المرأة وجب المهر الف لانهما
 اقرت بالخط وان خلفا جسيما وجب الف وخمسة مائة الف بطريق التسمية لا بغير الزوج فيها
 لا تقاضا على تسمية الالف وخمسة مائة باعتبار مهر المثل غير فيما الزوج واهنا اقام البيعة
 فقبلت بيعة وان اقامت يقضي بالالف وخمسة مائة الف بطريق التسمية وخمسة مائة باعتبار مهر
 المثل لان البيعتين بطلتا لمكان التعارض ونحو هذا في هذا الفصل ان بين المرأة اولى لاشا
 بها الزيادة وقد ذكر الانام المحوي بعد ذكره وجوب مهر المثل فيما اذا خالفنا فقال ان اذا خالفنا
 بين المهرين الزوج لانه اجتمعا ان كانا وان اقامت البيعة فالبينة بينة المرأة لانها تثبت الزيادة
 والبينة مشروقة للاشياء وهذا يخرج الرازي وقال ليكرخي بخالفنا في الفصول الثلاثة
 على قول في حبيقة وخمدوي ان تكون مهر المثل شاهدا لها او كان بينهما ثم يقض الى مهر
 المثل لانها اتفقا على اصل التسمية والتسمية الصحيحة تمنع المصير الى مهر المثل واذا خلفنا
 فقد التسمية فيحكم مهر المثل قبل قول اي كرام لا يحكم المهر ليس لا يجاب مهر المثل وانما هو
 لمعرفة من يشهد له الظاهر الامل في الدعاوي ان القول قول من يشهد له الظاهر مع
 يمينه ولو كان الاختلاف في اصل المهر بان ادعى احداهما التسمية وانكر الاخر كان القول
 قول من ينكر التسمية ويجب مهر المثل بالاجماع الموكب ما عند ما فلا انه الاصل وانما عند
 اي يوسف فلانه تعذر القضا بالمهر لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل
 كما لو تزوجا ولم يمس لها من مهر او لو كان الاختلاف بعد موت احداهما بين اي وزوجه

الزوج

منه

القول برضاها انما اذا كانت مكرهة او مبدية او مجنونة فلا يسقط حقها في الطهر بالاتفاق ويح
 هذا المخلو بها ان كانت برضاها فعلى الاختلاف وان كانت بغيره لم يسقط حقها بالاتفاق
 ويبنى على هذا السقوط والتفقة تسقطها من المتع عنده لانه منع حق ولا تسقطها عندهما
 لانها ناشئة لها ان المعقود عليه كله قد صار سلبا اليه بالوطية الواحدة والمخلو
 ولهذا يتأكد فاجتمع المهر وتسلمته بنفي حق الطهر كالبائع اذا سلم البيع **وقوله** وله ان
 منع منه جاز ان يكون منقصة وتقرين ان لا سلم ان المعقود عليه كله قد صار سلبا
 اليه بالوطية الواحدة فانه منع منه ما قابل البذل لان كل وطية تصرف في البضع المحرم
 واذا كان كذلك لا يتحقق تسليم كله وجاز ان يكون معارضة وتقرين في الفاتنة منه
 ما قابل البذل لان كل وطية تصرف في البضع المحرم والقصر فيه لا يخلو عن البذل ايات
 لخطوطه وللعن عما قابل البذل جميع **وقوله** والتأكد بالواجبة جواب عن قولهما ولهذا يتأكد
 فاجتمع المهر وهو واضح وان كان بعضه مجعلا وبعضه موقعا كان لها ان تخرج قبل ادا
 المجل نأذا ادي لم يكن لها ذلك الا بآذنه فان قلت فان هو المهر ساكتين عن التعجيل والما
 جيل نأذا يكون حكمه فله يجب حالا وقد اشير الى ذلك في دليل اي يوسف انما يكون
 حله حكم ما شرطه قبيله واذا اذناها تهرها نقلها الى حيث شاء قوله تعالى استرضي
 من حيث سكتتم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها وهو قول النقيب ابو الليث لان الغريب
 يودي قال ظهر المهر عينا في الاخذ بقول الله اولى من القول بقول النقيب ابو الليث وقد بان
 النقيب هو الذي اخذ بقول الله لان قوله من حيث سكتتم مخصوص بدليل مستقل مقارن هو
 قوله ولا تناروه من ذي قري المصري القرية لا تحقق القرية سئل ابو القاسم الصغار عن
 خروجها من المدينة الى القرية ومن القرية الى المدينة فقال ذاك تبويه وليس بسفر واخرها
 من بلد الى بلد سفر وليس بتبويه **وقوله** ومن تزوج امرأة ثم اضلمت اليه المهر هذه للثقة على
 رجوعه لان الاختلاف انما ان يكون في جيوتهما او مختلف الورثة بعد مسامحة او يكون بعد
 موت احداهما فان كان في جيوتهما فانما ان يكون قبل الطلاق او بعد وكل ذلك على وجهين
 انما ان يكون الاختلاف في اصل التسمية او في مقدار المهر انما اذا كان الاختلاف في جلي
 قيام النكاح او بعد الفقرة بعد الدخول او بعد موت احداهما فالقول قول المرأة الى تمام مهر
 مهرها او زوجه والقول قول الزوج او زوجه في الزيادة في قول اي حبيقة وخمدوي رحمهما الله ولا
 في غير المذهب طاهر **وقوله** هو الصحيح اقرار عن قول بعض مشايخنا في تفسير قول اي يوسف
 ان المراد به ما يكون ما دون العشرة فانه مستكر شرعا لانه لا مهر اقل من عشرة ذراهم
 والامع ان مراده ان يدعي شيئا قليلا يعلم انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على ذلك المهر عادة فانه
 ذكر هذا اللفظ في البيع ايضا اذا خلفنا في الثمن بعد خلاق السلطة القول قول المشتري لا
 ان ياتي بشئ مستكر وليس في الثمن يقر شرعا **وقوله** لا يصار اليه اي الى المهر للمثل **وقوله**
 وهو ناس قول اي قول في حبيقة وخمدوي رحمهما الله وانما خصها بالذكر لان عند اي يوسف

او شاهدا

الميت فالحجاب فيه كالحجاب في الحياة في الاصل والمقدار في الاصل يجب مهر المثل بعد الدخول
والمعق قبله وفي المقدار عند صحتها كغير المثل لان مهر المثل لا يسقط بموت احد من الزوجين
الى سلة المفوضة اذا مات احد من الزوجين او ورثته لما تقدم ولو كان الاصل
بعد موتها في المقدار فالقول قول ورثة الزوج عند اي حنيفة ولا يستثنى القليل خلافا
لابي يوسف فانه يستثنيه كما تقدم وعند محمد الجواب فيه كالجواب في حال الحياة يحكم
بمهر المثل وهو قياس قول اي حنيفة لكنه استحسننا لما يذكره وان كان الاختلاف بعد
موتها في اصل المهر فعند اي حنيفة رحمه الله القول قول من اتهم لا يحكم بمهر المثل **وقوله**
لما بينه من بعد اشارة الى دليل اي حنيفة في المسئلة التي تلي هذه المسئلة واذا مات الزوج
وقد بيه لها مهر مطلقا او ثمنها ان ياخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن ميراثها ميراثا فلا شيء
لورثتها عند اي حنيفة ولو قالوا لورثتها المهر في الوجهين معناه اي معنى قوله لورثتها المهر
في الوجهين المهر في الوجه الاول وهو ما اذا بيه ومهر المثل في الوجه الثاني وهو ما اذا لم يبر
اما الاول وهو وجوب المهر للزوج في دينه في ذمته اخلت بوجه البيعة او بالصادق وقد
أكد بالموت نفى من تركته اذا علم انها ما كانا معا ولم يعلم انها ماتت او لا ولم ان
الزوج مات او لا وانما اذا علم انها ماتت او لا فيسقط نصيبه من ذلك وانما الثاني فوجه قوله
ان مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمهر فلا يسقط بالموت كما اذا ماتت احدهما وهو حي
قوله لكن استحسن فقال ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فمهر من بقى القاضى بمهر المثل
وهذا يشير الى ان وضع المسئلة في صورة الشك في عدمه او في عدمه انه استدلل فقال اذابت
لو ادعى ورثة علي رضي الله عنه على ورثة عمر رضي الله عنه مهرام كل يوم اكلت اقمى فيه بشي
وهذا لان مهر المثل يختلف باختلاف الاوقات فاذا انقضى العقد وانقضت اهل ذلك العقد
على القاضى الوقوف على مقدار مهر المثل وعلى هذا اذا لم يكن العقد متقادماً بان لم يختلف مهر
المثل هذه المرأة يقتضى مهر متاهل للشايع طريق اخر وهو ان مهر المثل من حيث هو قيمة البضع
يشبه المهر ومن حيث انه يبيع في مقابلة ما ليس بمال يشبه الصلة كالنقعة فباعته بالشدة
الاول لم يسقط فلا يسقط بموت احد من الزوجين باعتبار الشبهة الثانية فيسقط بموتها
لان المسقط ناكذ بالموت ومن يعت الى امراته شيئا طاهر **وقوله** فالقول قوله اي المهر
فان خلف والمتاقيم فللمرأة ان ترد تبصر بما بقي من المهر وان كان حالها كالمهر **وقوله**
لما بينا اشارة الى قوله وان الطاهر انه يبيع في اسقاط الواجب **وقوله** وقيل لا يجب عليه
انما قيد بالوجوب لانه اذا بعث الخلف والملاء كان له ان يحتجب من المهر لان ذلك
لا يجب عليه **وقوله** وغير قبل كمنع البيت **فصل** لما ذكر احكام النكاح في حق المسلمين
وهو الاصول في الشرايع ذكر من هو نوع المهر في المعاملات ومن المعاملات احكام النكاح
في الكفار واذا تزوج النصراني نصرانية قبل المهر الذي يبعث الله به والمهر الذي يبعث الله به
في المسبوط بلطف الذي وافق يجوز ان يكون اطلقه ليتناول المستامن ايضا وذلك

زوج

قوله

ملا

في دينهم اي النكاح بغير مهر في دينهم جائز والواز لحالة نكاحها مهر وان اسلموا كذلك
الحريان في دار الحرب وهذا اي عدم وجوب المهر في الدين والحريين عند اي حنيفة
وواقفاه في الحريين وانما في الذميمة فان دخل بها ومات منها مهر شها وان طلقها
قبل الدخول بها فلها المهر المتعة وخالفه في الحريين ايضا قال الشرح ما سنع اتباع النكاح
الا بالمال لقوله ان يتبعوا بما مولاكم وهذا الشرع وقع عام لان النكاح من باب المعاملات
والكفار يحاطون بالمعاملات فيثبت الحكم على العموم وحاصل كلامه المشروع في
باب النكاح ابتغاء بالمال على العموم وكل ما كان كذلك يثبت حكمه على العموم وقال
اهل الحرب لم يلزموا احكام الاسلام وهو ظاهر فلا يكون الحكم عليهم الا بالذم والالتزام
الا بالولاية وقد انقطع الولاية بنسب الدار بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا احكامنا
فيما يرجع الى المعاملات لان الالتزام بعقد الذمة وقد وجد منهم فكان كالزنا والربوا
فانهم يمتنعون عن ذلك ويقام عليهم الحد وليس سلبنا انهم لم يلزموا الكفر ولا لايه الا بالذم
مكتفه لا اتحاد الدار ولا في حنيفة رحمه الله ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في
الديات كالصوم والصلوة وفيما يعقدون خلافة من المعاملات ايضا كبيع الخمر والخمر
ولا لايه الا بالذم بالسيف والحاجه وليس بموجودة لا ينقطع عنهم بعد الذمة قال ابن
بان تركهم وما يدعون نصاروا كما فعل الحرب في عدم الالتزام واقطاع الولاية
بخلاف الذنا حجاب عن قولهما كالذنا والربوا ووجهه ان الذنا حرام في جميع الاديان
فلم يكن دينهم حتى يتركون عليه والربوا مستثنى عن عقودهم بقوله عليه السلام الاسرار
فليس يتاركت هذه الاحرف تنبيه لاحرف استثنى كذا الشايع **وقوله**
وقوله في الكتاب اي قول محمد في الجامع الصغير وقد قيل في البيعة والسكوت روايتان
يعني عن اي حنيفة في رواية محمد مهر المثل كما قال في روايته لا يجب شيء وعلى هذه
الرواية لا يحتاج الى فرق وانما في الرواية الاخرى وهو رواية الاصل فيحتاج الى الفرق
بين النفي والسكوت وهو ان النكاح معارضة البضع بالمال فالنكاح يبيعه بمهر لا بشرط
العوض كالنكاح يبيع على البيع من المسلمين فمال يوجد التنصيص على نفي العوض يكون
العوض مستقلا لها وانما المنة فانما ليست بمعقودة عند احد فكان الزوج عليها
كالنفي هو محتاج الى الاسلام من الروايتين ووجه الرواية الاخرى ان احد المالم يتدبر بقوله
لم يذخل تحت قوله عليه السلام انكم وما يدعون فبهم حكم الشرع والاصح ان القول
على الخلاف عند لا يجب شيء وعند محمد يجب مهر المثل **وقوله** فان تزوج الذي ذمته ظاهر
وقوله وهذا كله اي كل ما ذكره هو ما كانا بمعنيين او غير معنيين عند اي حنيفة
رحمه الله وقال ابو يوسف لها مهر المثل في الوجهين اي في المعين وغير المعين وقال محمد لها
القيمة في الوجهين وجهه قوله انما جاع بين قولهما وان كانا مختلفان فيما بينهما حيث
قال ابو يوسف فيها مهر المثل ومحمد قال فيها بالقيمة ومهر المثل غير قيمة الخمر والخمر

وقوله

لا يشترطان في ان لا يوجبا عن الخمر وان القبض مؤكدا للملك في القبض ولهذا انصف
 الشداق بالطلاق قبل الدخول اذ لم يكن مقبوضا وبعد القبض لا يعود الى ملك الزوج
 حتى لا يرضى او القضا اذا امر يوم الفطر والصدوق بعد غير مقبوض ثم طلعت قبل الدخول
 بخلاف صدقة الفطر عليها بخلاف ما بعد القبض ولا يجب لزكاة عليها عند اي خيف
 رجة الله في المهر قبل القبض بخلاف ما بعدة والمؤكد للملك شبهة بالقبض لا فائدة
 تالم يكن يمتنع القبض سبب الاسلام كما لو كان ابتداء التمليك بالعقد بعد الاسلام لانها
 لشبهة العقد بحقيقة في الحرمان وصار كما اذا كانا بغير اعيانها لان القبض فيه كذا
 لقبض فيها اذا كانا بغير اعيانها في افاة تالم يكن والقبض فيها اذا كانا بغير اعيانها منع
 عن تسليم نفسها كذلك فيما اذا كانا باعيانها كالعقد واذا التخلقت حالة القبض
 بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا سلبين رقت العقد وجب مهر المثل فكذلك
 فمما تزوجه محمد طاهر وزوجه قول اي خيفة رجة الله ان الملك في الشداق المعين يتم
 بنفس العقد لا يحتاج فيه الى القبض للملك والقبض ينقل الملك من ممان الزوج الى ممان
 وذلك اي الانتقال لا يمنع بالانحلال كما سترداد الخمر المغصوبة وانما في الشداق الغير للمعين
 فالعقد فيه لا يتم به الملك لانه يبيد وجوب الدين في ذمته والقبض موجب ملك المعين
 فيمنع بالاسلام عن ملك الخمر وللزوج **وقوله** بخلاف المشتري متصل بقوله ان الملك في الشداق
 للمعين الاخر يعني بخلاف ما اذا باع الخمر للمشتري واشترى ثم سلم قبل القبض فانه لا يجوز له القبض
 بل يبيع العقد لان المبيع يستفاد ملك التصرف فيه بعد القبض لا قبله والاسلام مانع
 منه **وقوله** واذا انقذر القبض في غير المعين طاهر **وقوله** ولو طلعت الى ارض يعني على قول
 اي خيفة في المعين لها نصف المعين وفي غير المعين في الخمر لها نصف القيمة وفي الخمر لها النصف
 لان مهر المثل لا ينصف بالطلاق قبل الدخول بل في كل موضع كان الواجب مهر المثل قبل
 الطلاق فالواجب لمقتضى الطلاق قبل الدخول وعند اي يوسف لها المنة على كل حال
 وعند محمد لها بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال **باب نكاح الرقيق**
 لما تزوج من بيان نكاح نكاح اهليه النكاح من غير توقف من المسلمين وغيرهم شرع في بيان نكاح
 من ليس له ذلك وهو الرقيق والرقبة المملوك يطلق على الواحد والجمع لا يجوز نكاح العبد ولا
 الا بادن تولاهما اما الامة نظامهم لان منافع بعضهم ملك المولى ما يبيع العقد عليها يدون
 اذنه وانما العبد ففيه خلاف مالك فانه يجوز نكاحه بدون اذنه لانه يملك الطلاق
 وهو طاهر وكل من يملك الطلاق يملك النكاح لان الطلاق بسبب النكاح ومن يملك
 سببه الموصول اليه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم انما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر
 رواه ابو داود واخرجه الترمذي قال هذا حديث حسن ولان في تنقيح نكاحها فاعلم
 اذ النكاح عيب فمما رواه هذا اذا اشترى عبدا او امة فظهر مذهبنا جازله ان يردده وليس
 لها نسيب انفسها رعاية المولى فلا يملكه بحدون اذنه وفي هذا التعليل جواب لما ملك

هذا على القولين
 ملك على كل حال
 ما تم

ق

ما

فان الطلاق اذالة للعيب ولا يلزم من جواز اذالة للعيب جواز تقييدها انفسهما واستشكل
 جواز افراده بالحدود والقصاص فان وجوب قطع اليد في السرقة وجوب القصاص عيب
 فيها على قولها واما على قول اي خيفة فيمنع الاستحقاق وهو ايضا قوي العيوب فكيف
 خازلك واجيب بان الرقيق في حقوق الله باق على حرمة ورق لا يورث فيها فان لزم من ذلك
 تقييد فهو ضمني لا معتبر به وموضوعة الاصول **وقوله** وكذا المكاتب طاهر **وقوله**
 لما بينا يعني قوله لانه من باب الاكساب **وقوله** فالمهر دين في رقة يباع فيه لما عرف
 في الاصول ان ذمته قد ضعف بالرق فيضم اليها ما ليه الرقة واستدل المصنف بقوله لان
 هذا دين وجب في رقبته وهو دليل قوله يباع فيه دون ما قبله لئلا يلزم المصادرة في
 المطلوب وتقرن هذا دين وجب في رقبته وكل دين وجب في الرقة تباع الرقة فيه
 اثنا عشر وجب لتحقيق المقضي وهو وجود السبب من اهله وانما المانع وهو حق المولى الصداق
 الاذن من محبة واثانته وجب في الرقة فلدفع المضرة عن اصحاب المدين كما في دين
 النكاح فتباع الرقة في المهر كما يباع فيه **وقوله** فدفع المضرة عن اصحاب المدين يعني
 الشداق وتطهير هذا باجازه لانه اي قوله طلعت ارضا فاعلم الرق لان رد هذا العقد واثانته
 رقبته يبيع طلاقا وفارقة الا ترى انه لو قال في النكاح القاسد طلعتك كما شاركه واذا
 احتل الامر من رجحان جهة المتاركة لانه اي قوله طلعتك كذا رقبته او هو اي الرق اذ في
 لانه دفع والطلاق رفع والدفع اسهل من الرفع فكان الحل عليه اذ في قوله طلعتك حقيقة
 في بقاء الطلاق المعزوف ومجاز في المتاركة والتعليل بالحقيقة ممكن فكيف صير الى مجاز اجب
 بان الحقيقة قد تترك بدلالة الحال وهذا كذلك وهي الاثبات على رأي المولى وان قال
 طلعتك بتطليقة رجعية او تطليقة تملك الرجعة فهذا اجاز لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في
 نكاح صحيح فتعين الاجازة فان قيل اذا قال المولى لعبد كفو بميتك بالمالي وتزوج اربابا من
 النساء لا يثبت به العتق وان كان التكفير بالمالي وتزوج الاربع من النساء لا يكون الا بعد طهره
 اجب بان ما كان اصلا في اثبات اهليه للتصرفات الشرعية لا يثبت انفسا كالايان في خطاب
 الكفار بالشرايع كما عرفت في الاصول وفي اثبات الاعتناء ذلك بخلاف ما عرفت فيه فان
 النكاح ليس باصل في اثبات اهليه له **وقوله** ومن قال لعبد تزوج من الامة صورة للسلطة
 والاصل المذكور طاهران فيقضي بالاشارة والاشارة اتفاني فان الحكم في غير المعنية وفي غير
 الاصل المذكور يعني على الاصل المذكور وكان احد هما تاذن ان يباع في المهر منقذ ولا يباع
 عندنا والثاني انه اذا تزوجها بغير صفة الصحة بعد ذلك لا يبيع عند اي خيفة لانها الاذن
 بالعقد الاول ويبيع عند خوار وجه الجانبين على الوجه المذكور في الكتاب طاهر وانما قيد
 بالمستقبل لانه لو قيل انه ما تزوج امرأة في الماضي وكان تزوج حبيبا او فاسدا خنت في مية
 كذا في الميسور **وقوله** كفا في البيع يعني اذا امره بالبيع مطلقا يتناول المايزر والفلسد
وقوله على هذه الطريقة يريد طريقة اجزاء اللفظ المطلق على اطلاقه وليس كان قول

لهم

الطلاق

الكل فالعذر لا يخيئه ان مبيع الايمان على العرف ومن زوج عتدا ما ذكرنا له مديونا بالبر
جاز والمراة اسوة للفرما اذا كان النكاح بمهر المثل لما ذكر بقوله ووجهه وتعتريه لان
المقتضى موجود وهو ولاية المولي لتحقيق سببها وهو ملك الرقبة والمناخ وهو ملاقات النكاح
حقا للفرما بالابطال مقصودا منيف واذا تحقق المقتضى وانقضى المانع ثبت الحكم البتة وانما
قال مقصودا لان المانعية انما تحقق بذلك وانما اذا كان ضمنيا فلا معتبر به وهناك ذلك
لان حلية النكاح بالادمية وحقا للفرما لا يلاقيها لكن اذا صح النكاح بولاية المولي تحصيلها
للملكة ونعت الدين بسبب لا مرد له لعدم انفكاك النكاح عن ثبوت المالك فكان كدين
الاستهلاك وصار كالمهر للمدين اذا تزوج امرأة فمهرها اسوة للفرما وانما اذا كان
اكثر منه فلا يتاثر به بل يوزن الى استيفائهم حكم كدين الصفة مع دين المهر **قوله**
ومن زوج امته بوزنات للرجل مثلا وبوزنات مثلا اي هتاته ومكت له فيه ومن زوج امته
فليس عليه ان يوزن ان يهاها بوزنات للرجل بوزنات النكاح بوزنات المولي وقيل للزوج متى
ظفرت بها وطبها وانما يقال ذلك ليحقق التسليم وظلمته وانما حاصله ان حق المولي ثابت
في الرقبة والمناخ سوى منفعة البضع وحق الزوج انما هو فيها ولا يلزم ابطال الكثير للقليل
نعم امكان تحصيله من غير ابطال الكثير فله ان يوزن بها وان لا يوزن بها وان يستحقها بعد الثبوت
لكنه سيقط نفعها لما اشار اليه بقوله لان النفقة تقابل الاحتباس فان قبل انتقال الاحتباس
انما هو لحق المولي في الاستخدام ومثل ذلك لا سيقط النفقة كالحق اذا حبست نفسها عنه
لاستيفاء الصداق اجيب بان الحق اذا حبست نفسها كذلك فالنفقة من قبل الزوج
بامتناع ايضا انما التزم به من ليس من جهة الزوج بل من جهة من له الحق وهو المولي فكانت
كله مبنية بالدين لا نفقة لها فان يواها نفعه بيتا فقلت من الزوج لم يكن عليه نفقة الولد
لانه مملوك لمولاها ونفقة المملوك على المالك **قوله** ذكر تزوج المولي يعني ذكر محمد بن الجراح
الصغير تزوج للمولي عبده وامته ولم يذكر رضاها وهذا راجع الى مذهبنا ان المولي اخبارنا
على النكاح ومعنى الاخبار ان المولي لو باشر النكاح بدون رضاها فنقد **قوله** لان فيه خصية
عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان يعني انه اذا حذر بما يقع الحد منه لم يكن ارجاها
نفي الازل هلاك ماله وفي الثاني نقصانها فانه اذا اشترى عبدا فنقد حد في الزنا فله ان يرد
فيملكه الانكاح حيرا اعتبارا بالامنة والجامع مع قيام سبب الولاية وهو ملك الرقبة وتحسين
ملكه عن الذنا الموجب للهلاك او النقصان وليس المناط في حوازا انكاح الامة خير ايمك منها
بضمها لانه لا يطرده مع الاجبار ولا يتعكس فان الزوج يملك منافع بضع المرأة ولا يقدر على
تزوجها والولي يملك تزوج الصغير ولا يملك منافع بضعها فان التعليل به فاسدا فان قيل
لو كان الاجبار باختيار وتحسين الملك لجاز في المكاتب والمكاتب لم يجز اجاب بقوله خلاف
المكاتب والمكاتبه فان الملك لما كان فيها ناقضا بواسطة ملكها التي انما بالاختيار
نقصا فليس شرط رضاها ومما دفع لطف وهو ان المولي اذا زوج مكاتبته الصغيرة توقفت

بشأن

النكاح في

ح

ن

النكاح على اجازتها لا يلحقه بالبالغة فيما يمتنع على الكفاية ثم انما لم ترد حتى ادت بدل
الكتابة فاعتقت بقى النكاح نوقفا على اجازة المولي لا على اجازة لهما بعد العتق لم يمتنع
مكاتبته وهي صغيرة والصغيرة ليست من اهل الاجازة قال في النهاية وهو من الطهارة لمسايل
والجها حيث اعتبر اجازة المكاتبه في حال رقتها ولم يعتبر في حالة العتق لما ذكرنا من الفرق بين
زوج امته فانت قبل الدخول بها فان ماتت خلفا ففعل الزوج للمهر بالاتفاق وان
قبلها اجنبي فكذلك وان قبلها مولاها فكذلك عندنا وعندنا في حصة لا مهر عليه
للمولي قال الامامية المقتول باجده عندنا اهل الحق فلا فرق بين الصور الثلث وله ان المولي
نزع البدل قبل التسليم فيجوزي بمنع البدل كما اذا ارادت للفرق تجارتي بمنع البدل عند
عدم تسليمها المبدل وفي قوله مجازي اشار الى الجواب عما يقال للصغيرة اذا وضعت
من ام زوجها والمجنونة اذا قبلت ابن زوجها فاستهوت قبل الدخول منعنا البدل قبل التسليم
حيث بانها منه ولم يقطع المهر وذلك لانها ليست من اهل النكاح ونوقص بالصغيرة بالعادة
اذا ارادت قبل الدخول مجازي بسقوط المهر فلم يبق في الصغيرة المجازاة ولجب بان تزوج مجازة
الصغيرة انما يكون على افعال غير مخطوطة في حقها والردة مخطوطة اذا كانت ماقلة بديل
انما تحرم الميراث بسببها وتستتاب بالجنس **قوله** والقيل في حق احكام الدنيا جواب عن
نوبها لان الميت المقتول اجله وان قتلت خرة معها قبل الدخول بها فلها المهر خلافا للفرق
وهو يعين بالردة وقتل المولي امته لما بينا من الجابع انه منع البدل قبل التسليم **قوله**
ولنا ان جناية المراهق هو **قوله** حتى الكفاية عليه يعني اذا قبلها خطار ذلك
يجب الضمان على المولي ان كان عليه دين **قوله** واذا تزوج امته فالان في القتل
الى المولي في هذه المسئلة دلالة على جواز القتل وسيل ابن مسعود رضي الله عنه فقال
لا بأس به ولو ان الله تعالى اخذ مينا ونسمة فلو اقيمتها في حق من خلق فيها ورزى ابو سعيد
الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وهو ثلث اقسام عول عن امته
المملوكة له ولا اذن فيه الى ابي عبد وعول عن المرأة المخرقة والاذن في القتل اليها وهذا ان
بالانفاق وعول عن الامة المنكوحة وفي تعيين الاذن اخلاف كما ذكر في الكتاب
وهو راجع وان تزوجت باذن مولاها ورزقها مولاها فلها الميراث ان شئت اقامت
نعم وان شئت فارقته سواء كان زوجها حرا او عبدا وقال الشافعي ان كان عبدا فلها الميراث
وان كان حرا فلا خيار لها واستدل على ذلك بما روي ان عائشة رضي الله عنها لما ارادت
ان تنقو مملوكا من امته سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فامر بها بالمدة
بالفلام قال وانما امرها بذلك كيلا يثبت لها الميراث ولان الخيار فيها اذا كان عبدا
لعدم الكفاية وهي موجودة في الحر ولنا ان عائشة رضي الله عنها اعتقت برزق فقال
لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكك بضعك فاخاري فالتعليل عليك البضع صدق
خطا فيتنظر الفصلين المهر والعهد وانما قال بالتعليل لانه من باب قوله سبي فنجدها

مهر

امته

لشافي رحمه الله فجاء به فان قيل زوي صاحب السنن باسناده الى عبد الرحمن بن القاسم
عن ابيه عن عاتبة رضي الله عنها ان برقة خبثت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها
عبدًا وزوي ايضا باسناده الى عروة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان زوج برقة كان عبدًا
اسود ليس بمعيتا خبثها النبي صلى الله عليه وسلم وامرهما ان تعتدا فاني يكون الشافي به
مخوفاً قلت زوي البخاري وسلم وابو داود ايضا والنسائي والترمذي وابن ماجه واحد
ورحمهم الله ان برقة اعتقت وزوجها حر واذا انفارقت الروايتان تركناهما وصرا الى ما
يدل عليه لفظ الحديث على ما ذكرنا فقلنا مخوفاً به وقد سلكتك الترجع في التفرير
بان المتبني اولى من المتبني فليطلب منه **وقول** ولا نه يزداد الملك دليل معقول وقد
نقدم بيانه ورد بان على الطلاق عند معتق بالرجال ولا يزيد عليها الملك اذا كان
الزوج حراً واجب بان كونها معتقة بالعتق بابتدئ نوي على ما يفي فيلزم عليها
الريادة واذا اعتقت وان كان حراً ولا نسلم ان امره عليه السلام بالبداة بالعتق كذلك
وانما كان لاظهار فضيلة الرجال على النساء فانما لو اعتقتها ما ثبت الخيار ايضا عند
وليس ثبوت الخيار في العبد لعدم الكفاية فان الكفاية شرط في الاستعداد ون البتة
الا ترى ان الزوج ان اشترى حتى خرج عن كفائهما لم يكن لها خيار وانما الظاهر الريادة الملك
عليها ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد وكذلك المكاتبه يعني اذا تزوجت بان مولاها شتر
اعتقت كان لها الخيار سواء كان الزوج حراً او عبد الريادة الملك عليها وقال رطل كاختار
لها لان ثبوت الخيار في الامة لنفوذ العقد بغير رضاها وسلامة المهر لمولاها وهذا غير
موجود ههنا فان المهر لها والنكاح نافذ الارضاها وليست فيه ظاهر مما تقدم وان تزوجت
امة بغير اذن مولاهما لم تعتق مع النكاح ولا خيار لها اما صحة النكاح فلو وجد للمقتضي
لصدور الركن الذي هو الايجاب والقبول من اهله لكونها من اهل العبادة وانما لانها
لان اشباع النفوذ كان حق المولي وقد ذال واشاعدهم الخيار فلان النفوذ بعد الصق نكاح
يحقق زيادة الملك كما لو تزوجت نفسها بعد العتق والحكم في العبد كذلك وانما خص
الامة بالذكر ليعني المسئلة المتعلقة بالمهر عليها لانها لا شافي في حق العبد ويجوز ان يكون
مخصصه بالامة لتفريق مسئلة الخيار عليها لانه يخص بالامة دون العبد **وقول**
فان كانت تزوجت بغير اذنه ظاهر وانما قال في صورة المسئلة بان المهر الف درهم للمثل
نايه ليعلم ان المهر زاد على مهر المثل فهو المولي اذا كان الدخول قبل العتق وكان ينبغي ان
يكون ما نوازي مهر المثل المولي وما زاد للزوجة لان مهر المثل قيمة البضع من كل وجه دون
الزائد عليه والبيع ملك المولي فكان قيمته له لا الزوجة على قيمة ملكه وهو انه ما ذكر
في الكتاب بقوله والمراد بالمهر الالف المسمى لا ينفاد العقد بالعتق استندالي وقت وقوع
العقد نصي التسمية وزوجت المهر المولي ان اعتقها بعد الدخول والامة ان اعتقها قبله
فان قيل كيف يشهد الجواز في وقت العقد والمانع عن الاستعداد قائم لان المانع من الجواز

هو الملك والملك قد زال بالعتق مقتصر الا ترى اذا حرمت حرمة غليظة على زوج كان لها
قبل ذلك وتزوجت بغير اذن المولي قد دخل بها فاعتقها المولي لا يحل على با زوجها الا زل بامتنان
ان العقد غير معتق في حق هذا الدخول كان قبل العتق واجب بان ما ذكره قياس فان القياس
هو ان بلذته مهران لا بدخول قبل نفاد النكاح وهو مهر المثل ومهر بالتمام وهو المهر لما ذكر
من وجود المانع عن الاستعداد الا انهم استحسنوا فقالوا بلذته مهر واحد وهو المهر وقت
العقد لانه لو وجب مهر بالدخول لوجب بحكم العقد اذ لا له لوجوب الحد فكان المهر واحداً
بالدخول مضافا الى العقد فاجاب مهر اخر بالعقد جمع بين المهر من عقد واحد وهو مستح
وهذا كما ترى لا يجهل لان المانع من الاستعداد على ما ذكره السائل لم يزل ولا زل ان يقال
ليس المانع من الجواز في الاستعداد الملك وانما هو الحاجة الى الصيانة عن الاضرار بالمولي في
اعتقها المولي فقد حلتها النكاح عن الاضرار بالمولي من وقت وجوده فثبت الجواز من ذلك
الوقت وظاهر من هذا قوله ولهذا لم يجب مهر اخر بالمولي في نكاح من قوف الى حرة زوجه
عن عدم زوال الحرمة الغليظة بان اشباع حلها عن زوجها الاول انما كان لان الاستعداد يظهر
في القيام لافي المتلاشي والمستوفى بالموطي فلاش فان قيل القول بالاستعداد ينقض بالمسئلة
الثانية وهو قوله وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها ولو استند الجواز الى اصل العقد
بحسب ان يكون المهر للمولي كما لو تزوجت بان المولي ولم يدخل بها الزوج حتى اعتقها اجيب
بان حكم الاستعداد يظهر فيما لا يختلف مسخته لا فيما يختلف وهمسما يختلف لان المسحوق زمان
الثبوت هو الامة وزمان العقد هو المولي ولما كان المسحوق زمان الثبوت هو الامة استند
استناد هذا الاستحقاق الى زمان العقد لانه لو استند هذا الاستحقاق الى زمان العقد بطل
هذا الاستحقاق وزمان الثبوت فيبطل الاستناد من حيث يثبت **وقول** ومن رمل امة ابيه
ومن رمل جاريت ابيه فولدت منه ولد افي ام ولد له وعليه قيمته اذ هو للمهر وانما قال ونعني
المسئلة ان يدعيه الاب لان محمداً لم يذكر الدعوى في الجامع الصغير وزوجه ان للاب ولانية
ملك مال ابيه للحاجة الى البقاء ما روت عاتبة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ولد الرجل من كسبه فكلوا من اموالكم وزوي عن ابن شبيب عن ابيه عن جده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اولادكم من اطيح كسبكم فكلوا من كسبكم ولا لكم وغير ذلك
وكل من له ولانية يملك مال ابيه للحاجة الى البقاء وله ولانية يملك جاريتته للحاجة الى صيانة
المال فان قيل لو كان صيانة الماكيف النفس لما وجب عليه القيمة كما في الطعام اجاب بقوله
غير ان الحاجة الى البقاء سببه دونهما الى ابقاء نفسه ولهذا لا يخبر الولد على اعطاء الجارية والذبح
للاستعداد لكونه غير ضروري ولهذا يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة فان عجز
بان الاستعداد يعتمد الملك كما في الملوكة او هو الملك كما في المكاتبه وليس شيء من ذلك
موجود اجاب بقوله ثم هذا الملك يثبت قبل الاستعداد شرطاً له اذ الصحيح يعني الاستعداد
انما حقيقة الملك وحقه على ما ذكرنا وظل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد

من تقديمه لانه بعد ما غلق الولد احتاج الاب الى صيانته عن الضياع وذلك بثبوت النسب ولا يثبت
ولا يثبت له بدون ذلك تقدم اقتضا تقديم الشرط على المشرط واذ اقدم كان الوطى واقفا
في ملكه فلا يلزمه العقر وقال رنر الثاني رحمهما الله عيب المهر لا يثبتان الملك
حكما للاستيلاء فانه سقط الاضمان بهذا الوطى ولو كان في الملك لما سقط وجدة رفا
بالجارية المشتركة فان اد استولد منها وجب عليه العقر والمسلطة معروفة يعني في عرق الخلع
الصغير وغيرهما ان الملك عند ما يثبت قبيل الاستيلاء شرطاً وعندئذ تعد حكمة والذي
ذهبنا اليه هو الصواب لاننا قد اتفقنا على ان استيلاء الاب جارية ولد صحيح ومن شرط
صحته وقوع الوطى في الملك حتى لو خلا عنه اضلا لم يصح كفا في جارية الاجنبى فلا بد من تقديمه
صيانته لتعجيله عن الطرية وصيانته للولد عن الرق وعورض بان الجارية المشتركة بين الات
والابن اذا ولدت نادى به الاب بثبت النسب ويحب العقر مع قيام نوع ملك وذلك يدل على
ان الملك لم يثبت سابقا على الوطى رباة اذا وطئها غير مطلق رجب العقر ولو ثبت الملك قبله
لما وجب رباة اذا قد فانه انسان لا يجد ولو ثبت الملك قبله لم يوجب عن الاول بان تقدم
الملك احترازا عن وقوع الاستيلاء في غير الملك حكما وفي تلك المسئلة نوع من الملك قائم فلا يوجب
الى تقديمه وعن الثاني بان اثبات الملك بصفه المتقدم كان لصيانة نفعه عن الحرمة وصيا
الولد عن الرق وهذا المجموع ليس موجودا عندنا من الثالث بان تقدم الملك اجتهادي فكان فيه
شبهة تتدري بها الحد ولو كان الولد زوج جارية اياه اي ياه فولدت لم تصرام ولذلة
والا تبه عليه وعليه المهر وولد حر لانه مع التزوج عندنا وقال الثاني لا يصح لان الات
حق الملك في مال وولد من الوطى جارية عالمها جرحها عليه لم يلزمه الحد وظل من له حق الملك
في جارية لا يجوز تزوجها باها كالمولى اذا تزوج امة تركب مخافة لان حق الملك في مال
ولد اخص الا ترى ان استيلاءه في جارية الابن صحيح واستيلاء المولى امة مكاتبه غير صحيح
ولنا ان امة الاب خالية عن ملك الاب لان الابن ملكها من قبل وجهه بدلالة حل الوطى ونفا
العق وصحة البيع والوهن والهبه في الحال ان يملكها الاب بوجه من الوجوه والا لما كان
الابن ملكا من قبل وجهه وذلك خلف باطل وكذا ان يملك الابن من الصغر نابت لا يلقى معه
ملك الاب لو كان قد دل على انتقام ملكه **وقوله** الا انه يسقط الحد للشبهة جواب عن قول الخصم
لو وطئ جاريته عالمها غير منها عليه لم يحد ولم يترك في الكتاب واذ اقامت خالية عن ملكه
مع النكاح واذ اصح النكاح صار مائة متصونا به فلم يثبت ملك المهر لعدم الحاجة اليه فلا يفسد
ام ولد له وقال رنر بقصر ام ولد لانه لو استولدها بخور صار ام ولد له فاذا استولدها
بنكاح او شبهة نكاح او الى ان يصير ام ولد له ولما نادى رنر ان ياه صار معها بالنكاح فلا يباح
الى ملك المهر لان اثباته لم يكن الا لصيانته **وقوله** ولا يثبت عليه فيها ظاهر **وقوله**
واذا كانت الطرية يجب عبد واضح الا لما ظاهرا نفيه عليها قوله لصحة العتق عنه اي عن الامر
وقوله اعن طلب التملك منه تقرين اعتق عبدك الذي هو لك في الحال عند بيعك

ناه

تة

د

ايه بطريق الوكالة عني فيكون امر ابا يمتان عبد الامر عنه **وقوله** اعتقت يكون معنى قوله
بعته منك واعتقت عنك فان قيل لو صرح بالبيع لم يقع العتق الا من المامور بالاقتاد فلا يكون
المقتضى اقوي من النص **بما يجب** بان الشيء قد ثبت ضمانا وان لم يثبت صريحا كبيع الاجرة
في حرم الامهات يثبت ضمانا ولا يثبت قصدا اذا ثبت للملك الامر فسد النكاح للثاني بين
الملكيين على ما مر في فصل المحرمات عند قوله ولا يزوج للمولى امة ولا المرأة عتقا
فان قيل وجب ان لا يطل النكاح ضمانا وان ثبت ملك المهر لو جبر احد هما ان الملك ثابت
عنه بطريق الاقتضا والثابت به ضروري يثبت ضرور صحة العتق فلا يفتدي في تصاد
النكاح والثاني ان الملك هناك كما يثبت بول حكمة للاعتاق ومثله لا يفسد النكاح
كالوكيل بالشري اذا اشترى متلوجة لوكله لا يفسد النكاح لان الملك ثابتت زالا يجب
عن الاول بان الشيء اذا ثبت ثبت جميع لوازمه ونشأ النكاح لازم من لوازم الملك لا زمر
للعق ولا زمر اللزوم لا زمر وعن الثاني بان الملك يثبت للوطى ابتداء وهو مختار ضمن الاجرة وفي
ظاهر الدباس فلما ان الملك يثبت للوكيل لكن انما لا يفسد به النكاح لمتعلق حق الغير به عند البيع
وهو الموكل وما غن فيه ليس كذلك **وقوله** لانه يعني ابا يوسف يقدم التملك بغير عوض هبة
صحة النكاح اي تصرف الامر لما ان يصح كلام العاقل واجب مما امكن وتدا من هبة باسما
اعتبار القبض لانه شرط وقد امكن ذلك باسقاط القول الذي هو الركن فلا يمكن اسفا
الشرط اذ كان اذا كان عليه كفارة ظاهرا فامر عن ان يطعم عنه ففعل سقط
عنه الكفارة من غير تفرقة بين ما اذا كان الطلب بعوض او بغيره ولهذا ان الهبة من شرط
القبض بالضر وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تصح الهبة الا مقبوضة فلا يمكن اسقاطه
والاثباته اقتضا **وقوله** اسقاطه ولا شأته اشارة الى ان فيه طريقين اما ان يسقط
القبض كما يسقط القول والثاني ان يجعل القبض تروجا **وقوله** لا يفسد
حتى يعني انه ليس من جنس القول فلا يمكن ان يكون ثانيا في ضمن قوله اعتقت هذا بالثبت
الى الاثبات واما النسخة الى الاسقاط فيقال لانه فعل حي والفعل الحي لا يمكن اعتبار
سقوطه بخلاف البيع فانه تصرف شرعي فيصح ان يثبت في ضمنه **وقوله** وفي تلك المسئلة
اي في مسئلة الامر بالطعام الفقير ثبوت عن الامر في القبض كالفقر في باب الزكاة ثبوت
نسخه عن الله تعالى ثم يصير قابضا لنفسه انا العبد فلا يقع في بيعه لان الاعتقاد ان
الملك وقام تقرير من المسئلة يطلب في التقرير والله اعلم **باب يتكلم اهل**
الشرك لما ذكر باب الرق للناسية التي ذكرنا ذكرنا هو اذن منزلة وصونهم
رتبة وهم اهل الشرك الذين لا كتاب لهم واذ اترجوا بالخاف بغير شهود اذ في مرة كان
ذلك في دينهم جائز اسما اقر عليه قيد بعد كافر لانه لو كان في مرة مسل كان النكاح
ناسدا بالاجماع كذا قيل وفيه نظر لان كلامنا في اهل الشرك ولا يجوز للمسلم نكاح المشركة
حتى تكون في علقه ويجوز ان يصور بان اشركت بعد الطلاق والعتاق بالله روي في عن السلم

قوله

ط

ط

قوله

وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال زفر النخاس فاسد في الوجهين الا انه لا يعتد به قبل
الانسلام والمرافعة الى الحكم وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في الوجه الاول وهو الزوج
بغير شهوة كما قال ابو حنيفة في الوجه الثاني وهو الزوج في عرة كافر اخر جافا
زفر قال زفر الخطابات كقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهوة وشعيرة
كما من قبل نكاحهم وانما لا يعتد به لغيره منهم اعراضا كما تركهم بعبادة الصنم
اعراضا لا بغيره فانما اذا تزوجوا واسلوا والحرمة قائمة وجب التفريق فلا يقولون نقا
وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اوهامهم ولهذا ان حرمة المعتنق جمع عليها فكانوا
ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهوة مختلف فيها فانما كانا من ابي ليلى يجوز ان لا
يلتزموا احكامنا جميع الاصلان ولكنا لا نعترض لهما لكان عقدا لائمة فاذا تزوجا
او احدهما اسلام والآخر غير مسلمية فرق بينهما كما في نكاح الحارم وانما اذا كان الاسلام
والمرافعة بعد انفصاليهما فلا يفرق بينهما بالاجماع ولا في حنفية ان حرمة النكاح انما هي للعدو
لكنه نكاح المتكوفة من وجه وثبوت الملة اثان ان يكون للشرع او للزوج لا سبيل الى الاراد
لانهم لا يباحون بحقوقه وهذا لم يتغير لغيره في الفرض ولا في الثاني لانه لا يعتد
لان هذا الوضع على ذلك الفرض نقا النكاح وقع ابتداءه في الوجود المتفق وهو ضرر
الركن من اهله مضافا الى حله وانما المانع بطلان ما اذا كانت تحت مسلم فان المانع مستحق وهو
اعتقاد الحرمة واذا وقع ابتداءه بالانسلام والمرافعة لاذلك حالة البقاء الشهادة
ليست شرط فيها وهذا لو مات المسلم لم يبطل النكاح وكذا العدة لانها في حالة النكاح
كالمتكوفة اذا ولدت بتهمة يجب عليها العدة صيانة لحوالها ولا يبطل النكاح
بقايم وهذا كما ترى يشير الى ان العدة لا تجب على الكافر وهو الاصح وقال بعضهم يجب
لاكتفاء صيغة لاقتناع النكاح بما على اعتقادهم كالا ستبراقا بين المسلمين نكاح النكاح
صح في الابتداء وحالة الاسلام والمرافعة حالة بقائه لا تستلزم الشرط ولا تان في
العدة على ما قلنا فان تزوج المجوسي احدى حارمة او حاسمة ثم اسلم احدهما او تزوجا ففرق
بينهما وماذا انما على الكفر لم يترافعا لا يتعوض لهما وهذا بالاتفاق لا يعتد بها باقيا
ان النكاح الحارم حكم البطلان فيما بينهم فلو بدجعا عليه كما في المعتدة واذا اسلم زوج
المتعوض به والتفريق وكذلك بالمرافعة وانما عند ذلك حكم العدة في الصحيح بناء على
ما ذكرنا ان الحرمة اثان ان يكون للشرع او للزوج الى اخره **وقوله** في الصحيح اخره قوله
شيخ العراق ان له حكم الفساد عند لانه لو كان له حكم العدة لما فرق بينهما في البقاء
وقوله الا ان الحرمة جواب عن هذا التكييف وزعمه ان الحرمة تنافي بقا النكاح
كما لو اعتزمت على نكاح المسلمين بوضع اصابعهم فتفرق بينهما بخلاف العدة لانها لا تنافي
كما من ثم باسلام احدهما يفرق بينهما بالاتفاق وكذلك بمرافعة احدهما وطلب حكم
الانسلام عندهما لان اسلام احدهما كاسلامهما في جواز التفريق فذلك رفع احدهما

قال

عند دعاء

كرفهما لانه يرفع اعتقاد حكم الاسلام كما اذا اسلم وانما عند أبي حنيفة فلا يفرق برفع احدهما
لان الاخر قد استحق باعتقاده بقاء هذا النكاح واستحقاقه لا يبطل بمرافعة الاخر او لا يتر
اعتقاده بل يعارضه بخلاف الاسلام فان اعتقاد للخص لا يعارض اسلام المسلم الاسلام
يعلو ولا يبطل وانما اذا ترافعا فلا بد من التفريق بينهما بالاجماع لان مرافعة الحكم بينهما
ولو كان رجلا وطلبا سده حكم الاسلام له ان يفرق بينهما فالقاضي اولى بذلك للعموم ولا يتر
فصل في الجواز في تزوج المودع **وقوله** بل المصلحة في بديده التكن والازدواج
والولد والناسل **وقوله** فان كان احدا الزوجين مسلما فالولد على دينه **وقوله** **فصل**
كيف يصح هذا التعميم ولا وجود للنكاح المسلم مع كافر اتي كافر كان واجب بان هذا محمول
على حالة البقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على الزوج بعد فجات بولد **وقوله**
وانما في مخالفا فيه اي في جعل الولد تبعاً للكتاني المتعارض جعله تبعاً للكتاني
بوجوب حل الرجة والنكاح وجعله تبعاً للمجوس بوجوب حرمة ذلك فوقع التعارض اذا كفر
ملا واجلة والزوج المحرم ومن هنا الزوج وهو قوله لان فيه نظرا له فان قلت على ما ذكرت
كل واحد مناه من الحكم ذهب الى نوع ترجيح من اين تقوم المحنة قلت ترجيحنا يرجع المتعارض
و ترجحه يرفع بعد وقوعه والدفع اولى من الرفع لان كسر من واقع لا يرفع **قال**
واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر اطلق الكفر في قوله وزوجها كافر لعدم بقاء نكاح
المسلمة مع اي كان كان وتعد الزوجة بالمجوسية لانها ان كانت كتابية فلا عوض ولا
تفريق وكلامه واضح **وقوله** كما في الطلاق يريد ان نفس الطلاق قبل الدخول
يرفع النكاح وبعد لا يرفع الا بعد انقضاء العدة **وقوله** الى انقضاء ثلاث حيضات
صواب لان العدة عند بالظهار وقبل معناه كان الشافعي يقول ينبغي ان يتاحل عندكم
الى انقضاء ثلاث حيضات ويجوز ان يقال هذه المدة لم يقترن للعدة بل للتفريق وما لم يقترن
لما يقترن فيه الحيض كما في الاستبراء ولنا ان المقاصد بالنكاح قد فانت وتفرق بانسلام
المراة لوزوج المجوسية فانت المقاصد بالنكاح ونواتها وهو خاوت لا بد له من سبب
فاما ان يكون هو الاسلام او كفر من بني عليه لا سبيل الى الاول لانه طائفة لا يصح سببا
لفوات النكح ولا الى الثاني لا كفر من بني على كفر قد كان موجودا قبل هذا ولم يمنع ابتداء
ولا فواتها فلا بد من امر اخر غير هذا فنرض الاسلام بهيكل المقاصد به ان اسلم اثبت
ما يصح كذلك وهو الا با فان الا باغته صلح لطلب النكح واذا اضيف الفوات اليه اضيف
ما يستلزمه الفوات وهو الفرقه فانت الفرقه مضافة الى الا با وفي كلام المصنف
نوع اغلاق لان المذم عليه ان يقال فوات المقاصد مع سببها يعني عليه الفرقه فلا تخا
الى العرض لكونه اذا تأملت فيما ذكرته حق التأمل اذ انك الشبهة ولما فرغ من البحث
نع الشافعي شرع فيه مع ابي يوسف في الفرقه في الوجهين لا يكون طلاقا ووجه قوله
ما ذكرنا الفرقه بسبب يشترك فيه الزوجان على معنى انه يحق منهما وهو الا با وكل

قيل

فيه

قرية بسبب لشرك فيه لا يكون طلاقا كافرة الواقعة بسبب ملك احد الزوجين الا
 والواقعة بالحرمة ولها ان الزوج امتنع بالا من الاساك بالمعروف لما سئلت للقاصد
 ومن امتنع عن الاساك بالعرف باب القاضى سنان في القسرة باحسان كفاي الجيب
 وقوله مع قدرته عليه بالاسلام زيادة تاكيد واري ان تركه كان افضل لانه لو كان
 شرطنا نطل قياسه على الجيب والعتة **وقوله** وانا المرأة نليت باصل للطلاق **وقوله**
 فاشبه الردة والمطالبة بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت والقياد بالله او ملك او زوجا
 فان كان ذلك بعد الدخول كان لها المهر لتأكد بالدخول وان كان قبله فلا مهر لها واذا اختلف
 المهر في دار الحرب ظاهر **وقوله** والعرض على الاسلام تتعدد من باب عرفت الماهة على الزوج
 من القلب الذي لا يجمع عليه الا افراد البلقاء **وقوله** ناصنا شرطها اي شرط الفوعة وهو
 الحيض الثلث ان كانت ممن تحيض او ثلث اشهر ان لم تحيض تمام سبب الفوعة قال في النهاية
 وهو تعريض القاضى عند اباء الزوج وكأنة اذا دانه سب بطريق النجاسة والافتد
 تقدم ان سبب الفوعة هو الاباء وتوحي في خضر الير يعني في قيام السبب وذلك لان الاصل
 اضافة التعلق في ثقل الواقع في البر التي خضرت على فاعرت الطريق لانه هو العلة لكنه قد
 ذلك لكونه طبعيا لا نقدي فيه ثم اضافته الى السبب وهو المشي وقد عذرت كذلك
 لان السبب في الطريق مساح لا محالة فاضيف الى الشرط وهو خضر البر لانه لم يتعارضه العلة
 وله شبهة بالقلد من حيث تعلق المحرم به وجودا فنه تعبد لانه في غير ملك الحاضر وموضعه
 اصول الفقه ثم المرأة اذا كانت المسئلة في كمالها جرة على ما سياتي في حكم المجازع واذا كان
 الزوج هو المسلم فلا بد من عليها بالاتفاق ولا يفرق بين المدخول بها وغير المدخول بها
 عندنا والمناهي يفصل كما سئل في دار الاسلام من نوله فان كان قبل الدخول رقة
 الفوعة في الحال وان كان بعد انقضاء المهر ولنا ان من الحيض لاجل الفوعة لا للمهر
 فيستوي فيها المدخول وغيره وهذا لان الزوج في صورة الطلاق باسبب الفوعة هو
 الطلاق بخار ان يعتبر السبب في الحال اذا كان قبل الدخول فلا يحتاج الى مضي الحيض وانا
 ههنا ما افترض انه لم يباشر فاحتاج الى مضيها للفوعة فيستويان فيها اذا ارتقت الفوعة
 والمرأة حرة فلا بد من الاجماع لان حكم الشرع لا يتثبت في ههنا **وقوله** وان كانت
 هي المسئلة ظاهر **وقوله** فلان سبب اولي لان القاضى سهل من الاستدراك من شي كمال النكاح
 قاله البقار ان لم يحمل في الابتداء الا ترى ان المكتوحة اذا وطئت بيمينه تمت له ربي
 مكتوحة ولا يجوز نكاح المعتق من ربي بشبهة ابتداء **قوله** واذا خرج احد الزوجين
 النيا من المسئلة ظاهرة والحاصل كذلك وتعرف من دليله ان التباين اتره في انقطاع
 الولاية وانقطاع الولاية لا يورث في الفوعة كالمزني اذا دخل داره بامان فان ولايته
 قد سقطت اذ المراد بانقطاع الولاية سقوط مال كنيته عن نفسه وماله والمسلم اذا
 دخل دار الحرب بامان فان ولايته انقطعت ولم يورث في الفوعة وهذا لا بطلان دليل الحكم

الشرط تمام

وقوله انا الشيء يقتضي الصف السابي ولا يحق الصفالة الا بانقطاع النكاح ولهذا
 اي دلان الشيء يقتضي الصف السابي من ذمة السبي لا ثبات المذهب ولنا ان المصا
 لا تنتظم مع التباين حقيقة وحكما وتفرق تباين الدارين حقيقة وحكما في انقطاع
 المصالح وما ياتي في انقطاع المصالح بقطع النكاح كالحرمية تباين الدارين بقطع النكاح
 والمراد بالتباين حقيقة تباينها محضا وبالحكم ان لا يكون في الدارين التي تطلها سبي
 سبيل الرجوع بل يكون على سبيل القرار والسكنى وهذا الاشياء المذهب والشيء يوجب
 ملك الرقبة لرد دليل المهر وتفرق السبي يوجب ملك الرقبة لا ياتي في النكاح ابتداء ولهذا
 الزوج امتنه جاز قد انقضى هذا لو كانت المسئلة مكتوبة لمسلم او ذمي لا يبطل النكاح ثم
 نقر السبي والمناهي اذا انقضى فالحرمة من غير سوا كما اذا انقضى بالحرمة والرضاع
وقوله وصار اي صار الشيء كما شرى من حيث ان النكاح لا يفسد بالشرى فكذلك
 بالشيء لعدم النفاذ **وقوله** ثم هو اي الشيء يقتضي الصف اي قلنا ان الشيء يقتضي الصف
 لكن في محل عمله وهو المال حتى يثبت الملك في رقبة المسي للشاي على الخلو من كل
 النكاح وهو سابع المفع لان ذلك ليس محل عمله لان ذلك من خصائص الانسانية لا المالية
 وقد اندرج في هذا الكلام الجواب عن قوله ولهذا يسقط الدين عن ذمة الشيء لان الدين
 في الذمة كرمي من محل عمله لانها هي الرقبة **وقوله** وهي المستامن جواب عن قوله كالمزني
 المستامن او المسلم المستامن وكان قد عرفت بقوله وحكما عن ذلك فان التباين وان وجد
 في المستامن حقيقة لكنه لم يوجد حكما لقصد الرجوع واذا خرجت المرأة اليها محابرة
 اي تركت ارض الحرب الى ارض الاسلام وجرت مسئلة او ذمية على قصد ان لا يخرج الى
 ماها جرت عنه ابد اذ ان يزوج ولا عرق عليها عند ابي حنيفة رحمه الله وقاله اهل العدة
 لان الفوعة وقعت بعد ان دخلت في دار الاسلام وكل فوعة كانت كذلك بلدها حكم
 الاسلام كالمسئلة والذمية ولا يبي حنيفة رحمه الله ان العدة لاظهار خطر ملك النكاح
 ولا خطر ملك الحربي ولهذا لا يجب على المسيبة بالاتفاق فان قيل لو لم يكن للمسيبة لما ريت
 اذا خرجت حاملا لا يجب بانها لا يجب عليها العدة ولا كنه لا تزوج لان في بطنها وكذا اثابت
 النسب فان قيل المخرج او رثت تملن الدارين وهو لا يربو على الموت ولومات وجبت
 العدة فلجب معها ايضا اجبت بان الموت لا يوجب سقوط الحرمات مخافة من العدة
 حكم الملك واشتباها بالدارين فانسقطها حقيقة وحكما فيزول ملكه لا الى اخره وعمله
 ان التباين من بواقي الموت الا ترى انه يمنع التوارث والموت يوجب وكذا خرجت حاملا لم تتر
 حتى تضع حملها ردة محمد عن ابي حنيفة رحمه الله لان حملها ثابت النسب من الغير فاذا اظهر
 الفرائض في حوال النسب يظهر في حوال المنع ايضا احتياحا كما ان الولد جلت من مولاها لا يربو
 حتى يمتنع وزدي ابو يوسف والحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه يبيع النكاح وهو لا يفسد
 بما ردهما حتى تضع حملها لانه لا حرمات للحربي جزوا في كفاي الخيل من الذنا فانه لا حرمات

ح

تفسير شيان الدار
مفيدة وحكما

اذا كان المستامن
لمس او ذمي لا يربو

قوله

جزم

قوله

الشيء

ظن

قوله

ح

لما الرأى قيل والاذل اصح لانه محل ثابت بالنسب بخلاف المحل من الذنا وتحققه ان المحل من
الغير يمنع الوطى فخلقا وتاب بالنسب محترم فتمنع النكاح ايضا دون غيره **وقال**
واذا ارتد احد الزوجين عن الاسلام اذا ارتد احد الزوجين والعياذ بالله وقعت الفرقة
بينهما سواء كان دخل بها او لم يدخل وعند الشافعي ان لم يدخل بها فذلك لان دخل بها
حتى يتقضي ثلث حيض بناء على ما ذكرنا من تاكد النكاح وعدم تأكيده وكانت الفرقة بغير
طلاق حتى لا تنقض عدة الطلاق عند اي حيفه راي يوسف رحمه الله وقال محمد
الله ان كانت الردة من الزوج في نوبة طلاق وان كانت من المودة بغير طلاق فهو يعتبر
بالابا والجامع بناء على قوله امتنع عن الاسباك بالمعروف راي ابو يوسف على ما اصلنا
له في الابا وهو ان الفرقة بسبب يشترك فيه الزوجان والطلاق مما يختص بالزوج راي ابو
حنيفة رحمه الله فرق بين الابا والارتداد فجعل الفرقة بابا للزوج طلاقا دون الردة و
ان الردة ساقية للنكاح لكونها ساقية للعصمة لانها تبطل النفس والمال وتبطل الملك
والنكاح والطلاق ليس بماني للنكاح لانه رافع له بعد تحققه سببا عنه والمثبت من الشر
الرافع له لا ينافيه فلا يكون الردة طلاقا بخلاف الابا لانه يفوت الاشراك بالمعروف
ليس بماني للنكاح فيجب التبرع بالاحسان على من راعى من يوصي احدهما بالردة لانه في
ملك العين بل يصير موقونا بالمال ملك النكاح لا يكون كذلك والثاني ان الردة لو كانت
ساقية لما وقع طلاق للرد في امراته بعد الردة كما في الحرمة فكيف يقع بالاتفاق
والجواب ان الاذل انما يرجع الى المحل فالابتداء بالقياسه سواء الردة تنافي النكاح عند
فكدها ونوقف تحصيل ملك العين بالشر ابدأ فكذلك بقاؤه الثاني ان وقوع الطلاق
ما بع لا مكان ظهور اثره حيث كانت المحل متصوره القود بالقوة انما يظهر اثره فكان
معتبر بخلاف الحرمة فان المحل غير متصور ابدأ فلا يمكن ظهور اثره وعند هذا القول
اذا ارتد الرجل وحق بدا الحرب لم يقع على المرأة طلاقه لان تباين الدارين منافي للنكاح
فكان ساقيا للطلاق الذي هو من احكام النكاح فان عاد الى دار الاسلام وهي في العدة رجع
عليها الطلاق لان المتناهي وهو تباين الدارين قد ارتفع ومحل الطلاق بالعدة وهي قائمة
تقع واذا ارتدت المرأة وطقت بدا الحرب لم يقع طلاق الزوج عليها عند اي حيفه رحمه
الله لان العدة قد سقطت عنها عند الفوات المحل لان من كان في دار الحرب فهو كاليتيم
في قضاء رعا الشئ في غير محله سخيلا والعدة متى سقطت لا يعود الا يعود سببا بخلاف
الفصل الاذل لان العدة هناك باقية بقاها لانها في دار الاسلام الا ان تباين الدارين
كان ساقيا من وقوع الطلاق فاذا ارتفع المانع والعدة باقية وقع وقال ابو يوسف يقع
الطلاق لان العدة باقية عنده **وقوله** ولهذا تنوقف الفرقة موضع لكون الردة ساقية
للطلاق دون الابا **وقوله** ثم ان كان الزوج ظاهرا وقوله ولا نفقة تتعلق بقوله
وان كانت هي المرتبة فلها كل نفقة ان دخل بها الا في غايه لان المسئلة اذا كانت

بهم

غير مدخول بها وقعت الفرقة لاجب النفقة على زوجها حينئذ لا يرث ابا احد في عدم
دخولها بالنفقة في المرتبة اذا كانت غير مدخول بها وقوله لان الفرقة من قبلها يعني
نكاحات كالتاثير ولا نفقة لها وقوله وان ارتد معا واصل وجهه نازري ان
بني حيفه وهم حي من العرب ارتدوا بمنع الزكاة وبعث اليهم ابو بكر الصديق رضي الله
عنه فاسلوا ولم يامرهم بتجديد الاكسية والصحابة سواقة لحل ذلك محل الاجماع
يترك به القياس فان قيل الارتداد لم يقع منهم دفعة اجاب بقوله والارتداد واقع منهم
معا كما جعله التاريخ فان التاريخ اذا جعل لم يحكم بتقدم شيء على شيء وانما جعل في الحكم
كأنه وجد جلة رافع ولو سلمنا حداهما بعد الارتداد اي بعد ارتدادهما فاستد
النكاح لاضرا بالآخر على الردة لانه ساقى كابتدا بها على ما تقدم فتران كانت للمرأة هي
التي اسلمت قبل الدخول لهما نصف المهر عندنا وان كان الزوج فلا شيء عليها لان
الفرقة جاز من جانبها بالاضرار على الردة فان الاضرار بعد الاسلام الاخر كانت الردة
لما ذكره جواز قدس من النكاح لم يكن بد من **القسم**
بيان القديا لوارد من الشارع في حق من في باب على حدة لكن اعتراضنا هو انهم بالذكر
من بيان جواز النكاح وعدمية الرجوع الى اس الفروع وغيرهما اوجب تأخير القسم
بفتح القاف بعد قسم القسم المالم بين الشراكا فوفيه بينهم وغير انصبايم ومنه القسم
بين النساء وقد وقع في كثير النسخ واذا كان الرجل امرأتان تبدكر كان مع اساده الى الموت
الحقيقي لوقوع الفصل كما في قولك حضر القاضي اليوم امرأة وكلامه رافع **وقوله**
ولا فصل فيما رزينا يعني بين البكر والثيب والقديمة والجديدة سواء الاطلاق ناردينا من غير
تفرقه بين الجديدة والقديمة وقال الشافعي ان كانت الجديدة بكرا انتقض لها سبع ليال
وان كانت ثيبا فتلاث ثم النسوة بعد ذلك حديث ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال تفصل البكر بسبع والثيب بثلث والحاصل ان الاطلاق في موضعين في الفرق بين البكر
والثيب وفي تفصيل الجديدة على القديمة فبني للنصف الاول بقوله ولا فصل فيما رزينا
والثاني بقوله لا طلاق نارزينا وما رزاه محمول على التفصيل بالبداهة دون الزيادة كما
ذكر في حديث ام سلمة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ان شئت سعت لك وسعت فخر
ومن يقول للزوج ان يجدي الجديد ولكن بشرط ان يسوي بينهما ولا ان القسم من حقوق
النكاح كالنفقة ولا تنقازت في ذلك بين البكر والثيب والجديدة والقديمة فما لا تنقازت
بين المسئلة والكتاتبة والبالغة والراصة واليهونه والقافلة والمريضة والصحيحة
لمساواة بينهم في سبب هذا الحق وهو المحل الثابت بالنكاح وكذلك في طوب الرجل المحنون
والخبي والعين والغلاد الذي لم يحكم اذا دخل بين امرأتين يجب عليهم القسم **وقوله**
والاخير في مقدار الدر للزوج ظاهر **وقوله** بذلك وزدا الاثر يعني نازري غير
رضي الله عنه انه قال الحق الثلثان من القسم وللامنة الثلث ولم يرد عن احد خلافه فحل

موجاه

وقوله

على الاجماع **وقوله** لان حل الائمة انقص من حل الخة يدل عليه انه لا يحل نقاها مع اللوة ولا
 بعد هادرا غاغل قبلها وموضعه اصول الفقه فلا بد من اظهرها لتقصاين في الحقوق لان الحكم
 ثبت بقدر دليله والمكاتب والمدبره وام الولد بمثولة الائمة لان الرق فيمن قايم يكون
 فمن الثلث من القسم كالائمة ولا حقه في القسم خالة المشفر هذا الكلام مثل على
 تلك سائل احد هان القرعة مشقة عند وعند الشافعي مشقة والثانية انما اذا استقر
 بواحد من غير ترتيب ثم رجع هل للباقيات ان يحسن تلك المدة او لا عندنا ليس من ذلك
 خلافا له ومنه بقاء على الاولي لان الاقتراع اذا كان مستحقا لم يفعله كانت مدة تسير
 نوبة التي كانت معه ليني او تكون عند الاخرى مثل ذلك يستحق العدل والمكاتب يقول
 وجوب النسوة فلا يكون تلك المدة محسوبة من نوبتها والثالثة ان بعضهم ان رخصت
 بترك قسم الصالحتها جاز وان رجعت في ذلك فكذلك وكلاهما **واضح وقول**
 لانها استقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط تركه ان الاسقاط انما يكون في الغاي لان ما ليو
 لذلك كان الرجوع عنها استنفا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية والمعيان يرجع متى شئت
 لما قلنا فكذلك **كتاب الرضاع** لم يذكر في كتابه ما كان له انما حاجة مخصوصة به لا يشاركه
 فيها غيره وسبب الحرمة بالرضاع الحرمة بنشور العظم وابناء الدم الخارجية بالاملاق
 في حرمة المصاهرة وكما ان الاعلاق اسرفي وله سبب ظاهر اقيم مقامه وهو الوطى
 كذلك نشور العظم وابناء الدم اسرفي له سبب ظاهر وهو الرضاع فافهم مقامه
 والرضاع بفتح الراء هو الاصل وبكسرها وهو لغة فيه فخر اللين من الثدي وفي الشريعة
 عبارة عن من يخصه من دهن او يكون حبيبا رضيعا من ثديي مخصوص وهو ثديي الامة
 في وقت مخصوص على ما ذكر بعد وقيل الرضاع وكثيرا اذا حصل في مدة الرضاع تعلق به
 القهرم عندنا وقال الشافعي لا يثبت القهرم الا في رضاعتين ينفك الضبي بعد واحدة منها
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا حرم للثمة ولا المصنان ولا الاملاحة ولا الاملاحة ان والمص
 فعل الرضيع والاملاحة فعل الموضع وهو الارضاع ووجه الاستدلال به انه يدل على ان
 القليل منه غير حرمة انما ان يكون مختصا في خمس شقيقات فليس له دلاله على ذلك لكن كما
 انني به مذهب ضربه ثبت مذهب عدم القابل بالفصل وفيه نظر لان من اصحاب الطوايف
 من يقول مثل رضعات شقيقات ولو تمسك بحديث عائشة رضي الله عنها كان فيما اترك
 عشر رضعات معلومات تحرم من نفسي خمس رضعات معلومات تحرم من كان ذلك مما يستل
 بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ادل على المطلوب لكن قولها مما يستل بعد رسول
 الله بضعفه لانه لا نسخ بعد ولنا قوله تعالى وانها تم اللاتي ارضعنكم وقوله صلى الله
 عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل يعني من الكتاب والنسب
 والزيادة على الكتاب محرر الواحد لا يجوز في ما عرفت **وقوله** لان الحرمة وان كانت

قوله
 في وقت استحقاق القسم
 عليه في حالة التقرب ليس
 يستحق فلا يجب للثمة

رضعات

فيه البعوضة دليل معقول ينقص جواب سوال مقدر تقرين تحريم الرضاع باعتبار انشا
 العظم واثبات الحرمة وليس ذلك في القليل وتقرر الجواب الحرمة وان كانت بشبهة البعوضة
 الثابت بنشور العظم واثبات الحرمة امر مبطل فنعلم ان الحرمة بالارضاع **وقوله**
 وما رواه جواد عن استدل بالاعظم بان ما رويتم انما مرود بالكتاب لان العمل به في
 على تقرر ان يكون الكتاب قبله او منسوخا ان كان بعده والانتشار بالرضا الاضاح في
 التنزيل ثم اذا شاعش من ومنه الارضاع الا انما نشر العظم واثبت الحرمة اي قوة رشده
 كانت احياه ويروي بالزاي كذا في المعرب وقوله وينبغي ان يكون في مدة الرضاع
وقوله لان الحول حسن للحول من حال الى حال باعتبار حوله لان الحول موجب
 لتغير الطباع ولا بد من الزيادة على الحولين لما بين يعني في وجه قول اني خيفة فقدر
 اي الزيادة به اي الحول ولهما قوله تعالى وحمله ونصالة ثلثون شهرا ومنه الحول اذ انما
 ستة اشهر في الفصال وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد حولين ولا خيفة ههنا
 الاية يعني قوله تعالى وحمله ونصالة ثلثون شهرا ووجه ما ذكره ان الله تعالى ذكر
 شيئين يعني الحول والفضل وضرب لهما مدة وهو قوله تعالى ثلثون شهرا وكل ما كان ذلك
 كانت المدة لكل واحد منهما يكملها كما في الاجل المضروب للمدنيين متل ان
 يقول لقمان على الف درهم وخمسة اقص حنطة الى شهر من يكون الشهران لاجل الحول
 واحد من الدينين يكمله الا انه قام المنقص في احدهما يعني الحول وهو حديث عائشة
 رضي الله عنها الولد لا ينفك في بطن امه اكثر من ستين ولو بطلت معزل فان قلت
 هذا النص على تقرر كونه حديثا يلزم به تغير الكتاب وهو لا يجوز اذ بان الكتاب
 قال فان غاشه اهل التفسير رحمهم الله جعلوا الاجل المضروب للمدنيين متوزعا على ما علمنا فلم
 يكن دلالة الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعه ويورد تاروي ان رجلا تزوج
 امرأة فولدت لستة اشهر لم يجر بها الى عثمان رضي الله عنه فشاورة في رجها فقال رضي
 الله عنها ان خاصمتكم بكاب الله خصمتكم فالواكيت فان الله تعالى يقول
 وحمله ونصالة ثلثون شهرا وقال والولادات برصع ارباد من حولين كما ملين حمله
 ستة اشهر ونصالة حولين فتر كما اذا لم يكن دلالتهما على ذلك كذلك لم يلزم التغير
 وانما يلزم اثبات مسألة فرعية بانه ما اوله ولا بعد فيه ولانه لا بد من تغير العذر
 لينقطع الاثبات باللين ويحصل تغير ابقا لحياته وذلك اي التغير بزيادة مثله
 يعود الصبي فيما بين لان القطع عن اللبن دفعه من غير ان يتعود عيشه بملك وهذا
 هو الذي روى المصنف لو قرأ لكانه قد قرأ بسنة كذا في العين وقد رناه بادي
 مدة الحول لانها معبرة فان غدا اللبن يغار غدا الرضيع فان غدا اللبن كان غدا امه ثم
 صار لبنا خالصا كما ان غدا الرضيع يغار غدا العظم لان غدا الرضيع اللبن وغدا العظم
 اللبن مرق والطعام اعمري لانه يغير تدريجا فكان الحاصل انه لا بد من تغير العذر

العظم

المكاتب

هر

س

قوله من سبعة أشهر

وتغير الغدابة **قوله** والحديث محمول على قوله عليه السلام لا رضاع بعد
لجولين محمول على مدة الاستحقاق وانما المصنف الاستحقاق لان بعضهم قال المراد من
لا رضاع بعد جولين لا يستحق الولد الرضاع بعد الجولين وقال بعضهم في استحقاق الاجرة
وكثير منهم قالوا ان مدة الرضاع في حوا استحقاق الاجرة على الاب فقد جولين عند الكل حتى
لا تستحق المطلقة اجرة الرضاع بعد الجولين بالاجماع وهذا لان قوله عليه السلام لا رضاع
لجنس وعينه قد وجد بعد جولين فكان عدم الوجوب وعدم الجواز محتملا فلم يكن محتملا
اي على الاستحقاق بجمل النخل المقيد بجولين في الكتاب يعني قوله تعالى والوالدان برصغير
اولادهن جولين كالميلين دليل قوله بعد فان اراد انضالا عن تراض فانه ذكر جوف النكاح
بمعلقة بالراضى ولو كان الرضاع بعد جولين لم يلزم به لانه لا يرضع الا اذا لم يرضع
واذا مضت يعني اذا مضت مدة الرضاع لم يتعلق بالرضاع حرمة سوانظر اذ لم يفطر واذا انظر لها
لم يعتبر الفطام الا في رواية عن ابي حنيفة حتى لو لم يرضع قبل الجولين او قبل ثلثين شهرا عندنا
حنيفة لم يرضعته امرأة قبل ان يرضعها من الرضاع فعلق به الحرمة في ظاهر الرواية
دون رواية الحسن اذا استغنى عنه واثاني في الكتاب ظاهر من الناس من سوي بين الصغير
في حرمة الرضاع شيئا نظوا هو النصوص وهو فاسد لان المذكور في ظاهرها الرضاع وهو
يقضي رضيعا لا محالة والكثير لا يرضع الا في رواية ابا موسى الاشعري رضي الله عنه سئل عن
رضاع الخبير فارجب الحرمة ثم اتوا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فسالوه عن ذلك فقال
ترون هذا لا تحظر رضيعا يكفر فلا يبلغ ابا موسى فقال لا تسألوني عن شيء نأذام هذا الخبر بين
الظهر ثم وقد اتفقت الصحابة على هذا **قوله** يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب لما روي في قولنا عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لا صورين
ذكرهما المصنف وهو واضح **قوله** الاماضة من الرضاع جازان يتعلق بالاضة مثل ان يكون الرجل
اخت من الرضاع ولها ام من النسب فانه يجوز له ان يتزوج ام اخته التي كانت امها من النسب وجاز
ان يتعلق بالام مثل ان يكون له اخت من النسب ولها ام من الرضاعة فانه يجوز له ان يتزوج ام
اخته التي كانت امها من الرضاعة وجاز ان يتعلق بها جميعا مثل ان يتزوج ام اخته التي كانت امها من النسب
من الرضاعة فانه يجوز كذلك الشيء ان يتزوج ام اخته التي كانت الام من الرضاعة التي اقررت
بعارضها وقوله لما روي في الشان في قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **قوله**
لا سقط اعتبار البني فانه خلية الابن المتبني كانت حراما في الجاهلية فان قبل لم يجوز ان
يكون لا سقط خلية ابن الرضاع ولا سقطا لهما جميعا وما وجه ترجيح جاب خلية الابن المتبني
في الاسقاط لاجب بان حرمة خلية ابن الرضاع ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
يحرم من الرضاع الحديث فحملناه على خلية الابن المتبني كيلا يلزم التداخيل بين موجب الكتاب
في السنة المشهورة **قوله** ولين الخلع من باب اضافته الشيء الى شبيهه لان سبب اللبن انما هو الفحل
وكلامه واضح وقوله عليه السلام لغايشة رضي الله عنها يبلغ عليك الخ لانه ملك من الرضاعة

قال صح

دليل واضح على ذلك فان غايشة رضي الله عنها ارتضعت من امرأة تقيس وكان اسم اخي تقيس اقلح
فلما كانت تلك المرأة امثالها كان زوجها اباهما واخواتها لا محالة وروى لها قال
يا رسول الله ان افعل ابن ابي تقيس دخل علي في ثياب نضل فقال يبلغ عليك انك ملك من الرضاعة فقال
انما ارتضعتي المرأة لا الرجل فقال عليك من الرضاعة ود لا يكون الا باعتبار لبن الخلع ولانه
لنزول اللبن منها فيضاد اليه في توضيح الحرمة احتياطا فان قيل ما قام مقام الشيء في اثبات
الحرمة انما يكون مثل ذلك او دونه لا محالة في وهما الوارد نضع الصبي من شدة الحول
نفسه اذ نزل منه اللبن لا يثبت حرمة الرضاع فكيف يثبت منه بارضاع اللبن بسببه ولا يثبت
من اللبن الخالص من نفسه احيى بان افتراق الحكم لا افتراق الوصف وذلك لان المعنى الذي
لا يثبت الحرمة بسبب الرضاع لا يوجد في رضاع الرجل فان ما نزل من شدة الحول لا يثبت
به الصبي ولا يحصل له اثبات الحرمة وهو نظير رطل الميتة في انه لا يوجب حرمة المفارقة وان
كان الشيء موجودا او انما اختاروا هذه العيان في رطل ميتة فانه يوجب حرمة المفارقة وانما
من يتدرج في العلم ان المراد به ما ينزل من المرأة بسبب الولادة او الحول من زوجها حتى لو نزل
لها لبن بدو نضال كفا ينزل للذكر كان ذلك اللبن لبن المرأة خالصة لا لبن الخلع وان كانت
تلك المرأة تحت زوجها وليس حل الوطئ في الاحبال شرط الحرمة حتى لو زني بامرأة فولدت منه
فارضعت بهذا اللبن ميتة كان لبن الخلع لا يخل للزنا في هذا ان يتزوج هذه الميتة ولا يايه
ولا لايتا اولاده لوجود البعوضة بين هؤلاء بين الزاني **قوله** ويجوز ان يتزوج الرجل
قوله وكل صبي من اجتمع لبن الصبي على الميتة كما في القرنين للنسب والقرن على يدي
واحدة اي شدي امرأة واحدة لانها لو اجتمعا على صرع ميتة واحدة لا يثبت الحرمة كما
يجي وهذا لان ثبوت هذه الحرمة بطريق الكرامة وذلك بخلاف لبن الام ميتة دون الانثى
قوله ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت قال في النهاية الموضوعة بصفة
اسم المفعول بالرفع على الفاعلية ونسب احد على المفعولين من ولد التي على طريق الاضافة
هذا هو الاصل من النسخ وفي نسخة اخرى ولا يتزوج المرضعة احد من ولد التي ارضعت
بعكس الازدواج الفاعلية والمفعولية وهذا ايضا صحيح وكان كلاهما خطأ شخبي ونسخان
اخر باربعين سنة صحيحين وهما بعد صيغة اسم الفاعل في المرضعة كونها فاعله او مفعوله
على ما ذكرنا ولكن هذا ان المقرر ان لا بد وان يكون من الولد الذي ارضعته معروفا بالام ولا
ظاهر **قوله** واذا اختلط اللبن بالمار اللبن هو القالب فسر محمد رحمه الله الغلبة قال
ان لم يولد اللبن يثبت الحرمة وان غير لا يثبت وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولو له
لا يكون رضاعا وان غيرا كان رضاعا **قوله** خلافا للشافعي عند اذ اختلط
مقدار ما يحصل به خمس رضعات من اللبن فيجب من المفسر به الصبي يثبت به الحرمة هو
يقول بوجود حقيقة فيكون معتبرا لان الحوس لا يثبر يقول مغلوب والمغلوب في مقابلة
الغالب غير موجود حكما كما في اليمن خلف لا يثرب لبنا يشرب لبنا مخلوطا بالمار المماثل

على اللبن لا يثبت فان قيل فليقل هذا ان اعتبر حجة الحكم لم يثبت به حرمة الرضاعة وان اعتبر
حجة الحقيقة يثبت لان اللبن موجود حقيقة وان قل فنقد التعارض من جهة الحرمة لحياتها
اجب بان التعارض لم يثبت لان التعارض عارض عن تقابل الجنتين على السواء فثبت المبدأ
بهما لان الغالب فضلا واتباعا للغلوب فضلا خاليا وهو جهة الحرمة نقان الترجيح المعنى
راجع الى الذات لا المعنى راجع الى الحال وهذا كما ترى متناقض لانه في التعارض راجع
الترجح بالفضل الذاتي ولا ترجح الا بعد التعارض والصواب ان يقال لا تعارض لان الحقيقة
لا تعارض الحكم لان الحرمة بالرضاع امر حكمي فالحكم موجود لا يدخل فيه
تسلطه احد يتعارض مع راجع لهما راجع الى الذات والاحراز الى الحال والاول اولى وثم
الاصول ويؤيد ما ذكرنا انما اذا وقع تطرح من الدم او الحرة في جوف الماخذ وان علق
المماضفة لانه لم يكن غالبا كما لان غلبة الما في الحكم هو ان يكون عشرين في عشرين
ورنه في حكم القليل لم تكن الحقيقة معارضة للحكم بل كانت موجهة منه **وقول**
واذا اضلظ اللبن بالطعام واضح وقوله لا يتعلق به التحريم في قوله جيتا يبي سوا كان غالبا
ومغلوبا انما اذا كان مغلوبا بظاهر راما اذا كان غالبا فلا بد ان اظهر بالطعام تفسير
لبن بقا للطعام وان كان غالبا حتى لا يبي لبنا مطلقا **وقول** نصار كالمغلوب فيه نظير
لان المغلوب غير موجود حكما انما لم يكن مغلوبا ويكون كالمغلوب كلاس ان لم يكن موجودا
والجواب ان هذه مناقضة لنظيره تندع جعل الكاذب رايدة وقوله هو الصحيح احتراز
عن قول بعضهم في قول ابي حنيفة رحمه الله ان ذلك عند اذا لم يتقاطر اللبن من الطعام
منه حل للفتنة فانما اذا كان يتقاطر منه يثبت به الحرمة عند لان القطر من اللبن
اذا دخلت هو الصبي كانت كافية لاثبات الحرمة والاصح انه لا يثبت على كل حال عند
التعدي بالطعام لانه الاصل ذوق اللبن والمعتبر لما يقع به التعدي الموجب لاثبات
الحكم وان خلط بالذوا ولبن غائب فيه تعلق التحريم به لا اللبن بل المقصود انه حيث
جبل غالبا والدراخلط به ليقوبه على الوصول الى ما قيل اليه بانقرايه فان قلت
اذا كان الدر القويته على الوصول وجبان يستوي الغالب والمغلوب لان وصول
قطره منه محرم قلت النظر ههنا الى المقصود فاذا كان غالبا كان المقصود الى
التعدي به والدر القويته على الوصول واذا كان مغلوبا كان المقصود الى التداوي
واللبن لشدة الدر والبوح الى هذا قوله واذا خلط ذوا اضلظ **وقول** لان اللبن
يبي مقصود **وقول** واذا اضلظ اللبن بلين شاء صورة المسئلة طاهرة وكذا قيل
اي يوسف في المسئلة الثانية لما ذكرنا ان المغلوب كالمستهلك لعدم بقائه فثبت
كما اذا ثبت كوز من الماء العذب في البحر وجه قوله محمد وزفران الغلبة ههنا غير
مقصود لان اللبن لا يغلب الحنظل الغالب بالاستهلاك والتي لا يصير مستهلكا
جانبه لان الاستهلاك بقوات منفعة المستهلك وذلك يقتضي اخلاف المقصود والمقصود

بالظاهر

ن

ههنا يتخذ اذا لم يتصور الغلبة كما انما يتار من في المقصود فيحقو الرضاع من القليل من
ومعني لثبوت الحرمة بهما جميعا وعن ابي حنيفة في هذا روايتان في رواية قوله كقول
اي يوسف ربه قال الثاني في قوله وفي رواية كقول محمد وزفران المسئلة في الاية
نما اذا خلط لا يشوب من لبن من اللبن خلط لبنها بلين بقى اخرى وهو غالب
نشره فهو على هذا الاضلاف عند ابي يوسف لا يثبت لان المغلوب كالمستهلك وعند محمد
يثبت لان الشيء يكثر حقيقته لا يصير مستهلكا **وقول** واذا اترك للبكر لبن طاهر
واذا جلت لبن المرأة بعد موتها فاجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
بالموت لانه لو حلب قبل الموت واخرج بعد الموت كان قوله كقولنا على الاظهر هو يقول
الاصل في ثبوت الحرمة هو المرأة لان الحرمة تثبت بينهما ثم تعدي منها الى غيرها بواسطة
والموت لم يبق خلافا لعدم الفايعة وهذا لا يوجب وطاها حرمة المضاهة لانها الاصل
في الحرمة ولم يتوخا لها حتى تعدي الى غيرها ولما ان الشب هو شبهة الحرمة وذلك في اللبن
معنى الانسان والاشياء وهو قائم باللبن لان الموت لم يخرج من كونه مغذيا كما انه لم يخرج
لحمه عن ذلك والغالب لم يتخو في ظهور الحرمة فيها بل يظهر في الميتة ونحوه كما ان كان
لحمه للرضعة التي ادر لبن هذه الميتة في فمها رزح فان لهذا الرزح ان يدبر في تمام الميتة لانه
صار محرما لها حيث صارت امه امراته **وقول** وانما الحرمة جواب عن قوله ولهذا لا يورث
وظاهرها حرمة المضاهة يعني ان حرمة المضاهة بالوطى انما يثبت بملاقاته محل الحرة
ليثبت به الحرمة وحمل الحرة تدز ال بالموت فانقر **وقول** واذا احضن الصبي اللبن
قال في النهاية صوابه حضر لا حضر يقال حضر المريض ذراه بالحقة واحتقن الصبي غير صحيح
لعدم قدرته على ذلك في منع الرضاع واحتقن مبيئا المفعول غير جائز فغير ولكن ذكر في
في المصادر الاحتقان حقه كرون فجعله متعديا بفعل هذا يجوز استعماله مبيئا للموت
وهو لا اكثر في استعمال الفمها وكلاهما ظاهر **وقول** وهذا لان اللبن انما يتصور بمن
يتصور منه الولادة بياته ان الله تعالى خلق اللبن في الاصل لغذاء الولد لعدم احتياله بغير
الاطعمة والاشربة في ابتداء حاله ليقوم مقام الطعام والشراب فلهذا اخضر اللبن على
التحقيق من يتصور فيه الولادة كذا في النهاية وهذا لا يفيده اختصاص من يتصور
منه الولادة اذا اتممت لكن اختصاصه بالانثى الولد من الحيوان وهو الذي يكون
اذ رثا لا هو حيا في غير الاذي مما هو ثابت بالاستقراء بخلاف وهو دليل على ان ما في
الاذي في الذكر ليس بين على التحقيق كدم السمك واذا شرب صبيان من لبن شاء لم يتناولوا
به التحريم لا لاختلافه بين الاذي والميتة والحرمة باعتبارها ذكر في المبسوط في هذا
احكامه وحيان محمد بن اسمعيل البخاري صاحب الاخبار كان يقول يثبت حرمة الرضاع
فانه دخل بخاري في ربي الشيخ ابي جعفر الكبير رحمه الله وحمل يعني فقال له الشيخ
لا تغفل فلت هاك فاني ان يقبل فيحيته حتى استنفى عن هذه المسئلة فاتفق ثبوت الحرمة

ممن

فاجتمعوا وادرجوا من نكاحه **قلت** وإذا تزوج الرجل صغيرا وكثيرا إذا تزوج الرجل
صغيرا وكثيرا فأنصت الكبير الصغير من متاعه لأنه يصير جارية بين الأم والبنت
رضاعا وذلك حرام فالجمع بينهما نسبيا أما الكبير فان من ماله مائة وكذا الصغير
ان كان دخل بالكبير وان لم يدخل بها جاز الزوج بالصغير لأنها ربيبة لم يدخل بها
ثم انه ان لم يدخل بالكبير فلا يمتزجها فقدت الفساده او لم يمتزجها لان الفساده جازت من قبلها
قبل الدخول بها والصغيرة نصف للمهر والفرقة لم يجرى من قبلها فان قبل الفساده للفرقة
الارتضاع في فعلها فلم يمتزجها لانها جازت بقوله لا ارتضاع وان كان فعلا
منها لكن بفعلها غير معتبر شرعا في إسقاط حقها الا ترى انها لو قلت سورتها لم يجرى من
الميراث وانما يجرى عليه بصغيره مسلمة تحت سنن ارتدادها وحلقها بدار الحرب بابت من زوجها
ولا يقضي لها شيء من المهر ولم يوجد الفعل منها والجواب ان قد قلنا كما زعمت الفرقة
يفعل من جهتها اسقطت حقها ولم يلزم ان يحل لم يقع الفرقة بفعل من جهتها لم يسقط حقها
لانه اذا حلها امها اخرجهما من حليته النكاح فالردة الحاصلة بتبعيته الابوي اسقط
حقها وزوجها اي بما ادى الزوج من نصف مهر الصغير على الكبير ان كانت تعدت
ففساد بان تصدت بالارضاع افساد النكاح وان لم تصد بان تصدت دفع الهلاك
منها جازا فلا يمتزجها وان علمت ان الصغيرة امرأة زوجها ومحمد رحمه الله انه يرجع عليها
في الوحيين صحتها يعني في عقد الفساده وعذبه لان من اصله ان المشبه كالمباشر وهذا
جعل فتح باب القفس والاصطبل وحل قبل الا بوجوب الضمان على ما عرفت في الاصول وفي
المباشر المتعدي وغير المتعدي سواء في ذلك في التشبيه والعجم طاهر الرواية لا يها
وان كذب ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر تقبل ابن الزوج اذا بلغت حدا
شتمه وذلك خير من تجري الاطلاق في ايجاب الضمان لكنها سببه في ذلك التاكيد لاسانوف
انما لان الارضاع ليس بافساد النكاح رضعا لان وضعه لترتبة الصغير لا افساد النكاح
وانما يثبت افساد النكاح باتفاق الحايين في افساد النكاح بين الام والبنت في ملك رجل نكاحا
اولا افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر لانه غير مضمون بالانطلاق لكونه غير متقوم
في نفسه لانه ليس بملك عين ولا منفعة على التحقيق ولهذا لا يفيد على سبب وجهته واجاز
وانما هو بملك ضروري يظهر في حقه الاستيفاء هو سبب لسقوطه لان ما يقوت به
المبدل يقوت به المبدل ايضا وتقرن كلالته في الكبير بارضاعها نسبة في تأكيد
ما كان على شرف السقوط لاسانوف لان الارضاع ليس بافساد النكاح رضعا فاقول
ان الارضاع افساد النكاح لكن افساده ليس بسبب لالزام المهر لما تقر ايضا فان قيل اذا
لم يجرى نسب لالزامه كيف وجد على الزوج نصف المهر اجاب بقوله الا ان نصف المهر
يجب بطريق المنفعة على ما عرفت في باب المهر والمنفعة يجب بالنص ابتداء بقوله تعالى استوفوا
لان المعقود عليه غاؤه النكاح المالك من شرط وجوبه اي وجوب نصف المهر بطريق

شواه

المنفعة ابطال النكاح فقات صاحبة شرط في سببه اذا كانت نسبه بشرط فيه التعدي
فان في خبر البيروني ان يكون متعدية اذا علمت بالنكاح وعلمت الارضاع مستند وقصد
به افساد النكاح اذا لم يقبل بالنكاح او علمت به ولم يقبل ان الارضاع مقصد او علمت
به لكن قصدت دفع الهلاك عن الصغير جازا لا تكون متعدية لكونها موجبة
بدلها في الارضاع لدفع الهلاك فان قبل الجعل حكم الشرع في دار الاسلام ليس
بكيفية جعل الجعل المهر افساد النكاح عذر في حق من وجوب الضمان عليها اجاب
بقوله وهذا مستأثر الجعل لدفع الفساد لا لدفع الحكم وتقرن ان الحكم الشرعي
زهر وجوب الضمان بعينه المتعدي انما يحصل بقصد الفساد والقصد في الفساد انما يحصل
عند العلم بالفساد فاذا اتفق قصد الفساد فكان اعتبار الجعل لدفع قصد الفساد لا لدفع
الحكم فان قلت دفع قصد الفساد يستلزم دفع الحكم فكان اعتبار الجعل لدفع الحكم
قلت لزم ذلك فثبت لا معتبر به **وقول** ولا يقبل في الرضاع شهادة النساء
خبروات اي على الرجال اجنبيات كمن ارسلت احد الزوجين واحدة كانت اكثر وقال
الشافعي يقبل شهادة اربع منهن وقال مالك يقبل شهادة واحدة اذا انصفت بالعدالة
وجه قول الشافعي ان الرضاع يكون بالتدري ولا يطلع على ذلك رجل حرمة النظر اليه
وعنده ان شهادة اربع منهن شرط فيما لا يطلع عليه الرجال لتقوم على امرائهم بقاء رجل
وقلنا هو ما يطلع عليه الرجال من ذوي الحارم رجل لهم النظر اليه تدبرها ووجه قول مالك
ان الحرمة حق من حقوق الشرع فيثبت بخبر الواحد كمن اشترى لها فاجتن واول ثمة ذبيحة
المجوس فانه ينبغي للسلطان لا ياكل منه ولا يطلع عليه لان الخبر اخص بحرية العين وبطلان
الملك فثبت الحرمة مع بقا الملك ثم لما ثبتت حرمة مع بقا الملك لا يمكنه الرد على بايعه
ولا ان يجبر الثمن عن البايع ولما تاذكر في الكتاب وهو رافع لا يجازي بيان ذلك
باب الطلاق لما كان الطلاق متاعا من النكاح طبعيا
اخر عنه وصفا توافق الوضع الطبع والطلاق في اللغة عبارة عن رفع القيد وفي عرف
العلماء عبارة عن حكم شرعي يرفع القيد النكاحي بالمقايض مخصوصة ونسبه الحاجة المحجوبة
اليه وشرطه كون المطلق غافلا بالغا والمراة في النكاح او عذرة التي تصلح بها انحلال للطلاق
وحكمه زوال الملك عن المحل واقسامه ما يدكر **باب طلاق البنت**
ذهب بعض الناس الى ان ايقاع الطلاق ليس بماخ الا عند الضرورة لقوله صلى الله عليه
وسلم لعن الله طلاقا وقالوا في ابا حنيفة بالنصوص المطلقة كقوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء قوله تعالى انا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واسأل
هن ارشادهن من النكاح من غير استحلال واول ضرر المرأة حيث لم يطل علمتها نظر اليه
بعد ما تجدد النكاح من غير استحلال واول ضرر المرأة حيث لم يطل علمتها نظر اليه

العلم بالفساد
لا يحصل التعدي

لان اشاع الحليب نعمة في حق من فلا يتكامل ضرر الاكثار **وقوله** ولا خلاف لاحد في
 الكراهة اي في عدم الكراهة يعني لم يقبل احد بكراهة هذا الطلاق وقوله لا خلاف
 في الطلاق هو لظهوره لانه قطع النكاح الذي هو سنة فيكون محظورا وقوله ولا باحة حاجة
 لظهوره لظهوره التخليص عنها بقبول الا خلاف من افر الطابع وهو المعنى يحصل الواحد
 فلا يحتاج الى الثانية ولما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر وهو تاذي البخاري
 وعمر بن مسعود الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه طلق امراته وهي خبيث على عبد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم من فليبراجها لم يمسكها حتى تظهر ثم يخلص ثم يظهر ان شاء الله
 بعد وان شاطلق قبل ان يمس تلك العدة التي امر بها الله ان يطولها النساء واسمها الي قوله
 تعالى فطلقوهن لعدن قال ان شاء الله بعد وان شاطلق خير من الامساك والطلاق
 ولو كان الطلاق الثاني بدعة لما فعل ذلك كذا في بعض الشروح وليس هذا شرح باقي الكتاب
 وانما شرحنا زكي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يبرأ من الله عتقا حتى يطلق
 امراته وهي خبيث تاهكرا امر الله انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا لا وظلها لكل
 فرب يطيقه **وقوله** ولا الحكم يدور على دليل الحاجة بيانه ان الاصل في الطلاق المحظور
 كاقالة نالك والاباحة للحاجة بسبب العجز عن الامساك بالمعروف عند عدم موافقة الاخلا
 والحاجة بسبب العجز عن ضبط فاقتم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تحذر فيه
 فيها وهو الطهر الحالي من الجماع فقامت فكلما تكرر دليل الحاجة جعلت كان الحاجة الى الطلاق
 تكرر فاجب تكرار الطلاق والمفروق على الاطهار **وقوله** ثم قيل اختلف المشايخ في هذا
 الطلاق فقال بعضهم بوجوب الايقاع الى ارض الطهر احتراز عن تطويل العدة وهو رواية
 اي يوسف عن ابي حنيفة واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم بطلانها كما ظهرت لانه لو
 اخرج بما يجامع من قصدة التطليق فيقبل بالايقاع عقيب الوقاع قال المسنف والافهم
 ان يطبقها جعل هذا الطهر لان محمد ارحم الله قال في الاصل واذا اراد ان يطبقها ثلثا
 طلقها راحلة اذا ظهرت من الحيض وطلاق البدعة ان يطبقها ثلثا بكلمة واجرة ان
 ثلثا في طهر واحد وهو حرام عندنا لكنه اذا فعل وقع الطلاق ربات منه وحرمت
 حرمة غليظة وكان تاما قال الشافعي كل طلاق مناج يعني في حد ذاته وانما قلت
 ذلك لئلا يورد على تعيبه الطلاق وحالة الحيض وفي طهر قد جامعها فيه فان الطلاق في
 هذين الوقتين حرام عنده ايضا قال في تعليقه لانه يقر بدستور حتى يستفاد به الحكم
 وهو زوج الطلاق وكل ما هو مشروع لا يكون محظورا الا بالمشروع لا بما لا يطهر فان
 قيل فكيف يصح العموم والطلاق في حالة الحيض حرام اجاب بقوله خلاف الطلاق في حالة
 الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق وكذلك يقول المحرم فيما اذا طلقها
 في طهر جامعها فيه التماس امر العدة عليها فانه اذا طلقها فيه يلبس امر العدة عليها لا بد

ق

في خلاف فتعقد بوضع الحمل او خايل فتعقد بالاقتران قال لا اعرف في الجمع بدعة ولا في التفر
 سنة بل الكل مناج ولما ان الطلاق الاصل فيه الحضر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت
 به المصالح الدينية من تحصيل الفرج عن الزنا المحرم في جميع الاديان والديني من الشك
 والاذواح واكتساب الولدان كل ما هو كذلك ينبغي ان لا يجوز وقوعه في الشرع الا انه
 ايج الحاجة الى الخلاص كما تقدم ولا حاجة الى الجمع بين الثلث فان قيل فكما لا حاجة الى
 الجمع بين الثلث فكما لا حاجة الى الفرق على الاطهار اجاب بقوله وهي اي الحاجة في الفرق
 على الاطهار ثابتة نظرا ليدلها وهو الاقدام على الطلاق في زمان تحدد الرغبة وهو الطهر
 فاقدم والحكم يدور على دليل الحاجة لكونها اسرابطا فان قيل دليل الحاجة انما يقدم الحما
 نيا يتصور وجودها وهما لا يتصور لان الحاجة الى الخلاص من محدة النكاح في الطهر الثاني
 والثالث مع ارتفاع النكاح بالاول غير متصور اجاب بقوله والحاجة في نفسها باقية لاحال
 ان تكون شتية الاخلاق بدنية اللسان فيفسد الزوج بابا مكان التدارك مع صفائه عن غرض
 الندم قاله في الاسلام وعلى هذا يجب ان يباح لك جلد لكتفها علة تفارض النكاح لم يشر
 زان ان اراد بالمس قوله تعالى الطلاق مرتان فانه يدل على انه مفروق ويجوز ان يراد قوله
 عليه السلام لا يبرأ من الله حتى ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا الحديث **وقوله**
 والمشرعية في ذاته جواب عن قوله والمشرعية لا جامع المحظور ومحمد ان المشرع لذي
 لا يجوز ان يكون محظورا لذاته انا اذا كان المشرعية لذاته والمحظور لمعنى في غير ما ذكرنا
 من فوضا الدبر والدنيا فلا ينافي اذ ذلك كالباع وقت المد والصلاة في الارض الغصوبة
 وقد ذكرناه في القدر وكذا ايقاع اثنين في الطهر الواحد بدعة لما قلنا انه لا حاجة الى
 الجمع بين الثلث **وقوله** وتوالة وافلتت لرواية ظاهرة **ق** والسنة في الطلاق
 من وجهين السنة في الطلاق من وجهين احدهما في الوقت والآخر في العدد فالسنة في العدد
 يستوي فيها المدخول بها وغيره فاذا ذكرنا ما هو ان لا يبرأ من الله على الواحدة من الواحدة
 غار الكوبة اصل العدد وهو ما يكون نصف خائفة والسنة في الوقت في المدخول
 فيها خاصة وهو ان يطبقها في طهر لم يجمعها فيه لما ذكرنا ان شرعيته باعتبار الحاجة والمرابي
 ولها هو الاقدام على الطلاق في زمان تحدد الرغبة وهو الطهر الحالي من الجماع انما زمان
 الحيض فزمان النفرة والجماع من في الطهر تنفر الرغبة فلم يكن فيها دليل الحاجة لقيام مقامه
 وغير المدخول بها حيث لم يبل منها شيئا فالرغبة باقية سواء كان في حالة الحيض او الطهر فلم يخرج
 طلاقا من السني في اي وقت فافلا لوقوعنا في تعيينها على المدخول **قوله** ولما اوضحنا
 بان نذكره فكيف في مقابلة النص فان قوله صلى الله عليه وسلم لا يبرأ من الله حتى انما السنة
 ان يستقبل الطهر بالاطلاق يدل على ان الطلاق في حالة الحيض ليس سنة من غير تفرقة بين
 المدخول بها وغير المدخول بها ولا بين مفسوم الشب واجبت بان المفسوم لم يثبت خصوص
 الشب بل بقوله عليه السلام لا يبرأ من الله حتى انما السنة من فليبراجها وان كانت المرأة لا تحيض من مفسوم

حجة

في الواحدة
 عدد واجازا

او كبر نارا وان يطلقها لثلاثة طلعتا واحدة فاداعي شهر طلعتا اخرى فاداعي شهر
طلعتا اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض لقوله تعالى واللاي يمس من الحيض منسبا
ان ارتبتم بعد ثلثة اشهر واللاي لم يحض يعني ان اشكل عليه حكم اعتدادها بغير الطهر
يقتل لحكمهن هذا **وقوله** واللاي يحض يستدعي عذر ذاي واللاي لم يحض بعد ثلثة
اشهر وقوله والاقامة في حق الحيض خاصة قيل هو اشارة الى ما احتج به بعض اصحابنا
ان الشهر قائم مقام الحيض خاصة دون الحيض والطهر جميعا كما الضان اخرون قال شمس الائمة
قيل بعض اصحابنا ان الشهر في حق الحيض لا يحض منزلة الطهر في حق الحيض كذلك بل
الشهر في حقها بمنزلة الحيض في حق الحيض حتى يتقدي به الاستبراء فيفصل به بين طلاق
السنة وهذا لان المعنى في حق دوران الاثر الحيض ولكن لا يتصور تحدد الحيض بالتحليل
وفي الشهر سيعدم هذا المعنى فكان الشهر قائما مقام ما هو المعنى وفيه بحث من رخصوا
ما ذكره صاحب النهاية رحمه الله ان الشهر لما اقيم مقام الحيض فاداعي الطلاق في اي شهر
كان الثلثة كان موقفا الطلاق في الحيض نقان طلاقا كما في حالة الحيض والثاني ما ذكره بعض
الشافعية ان الشهر لو قام مقام الحيض خاصة لما احتج الى اقامة ثلثة اشهر مقام ثلث حيض بل
كفي اقامة شهر واحد مقام ثلث حيض لان الحيض اكثر عشرين ايام ومدة ثلث حيض يحصل في
شهر واحد لكن اللازم منتف في المدة وم واجب عن الاول بان هذه المدة ظهرت حقيقة
ولكنها اقيمت مقام الحيض وما قام مقام الحيض لا يجوز ان يكون في مقامه من طهر واحد والا كان غيره
لا قائما مقامه نقان قائما مقامه في انقضاء العدة والاستبراء خاصة الا ترى ان الطلاق بقيد
الحجاء في ذوات الاقرا حرام وفي الائمة والصغيرين ليس عظام ولو كان الاشهر بدلا عن الاشهر
في جميع الاحكام لكان محرما كذا في دوران الاقرا كذا في جميع الاحكام والجواب عن الثاني
ان الشرع اقام الاشهر مقام حيض فيقضي بها العدة وهي انما تكون في ثلثة اشهر ما لم ياتت
الاشهر مقام الحيض التي كانت توجد فيها ولم يتم الاشهر مقام الحيض حتى ياتي شهر واحد
ولم يظهر في نايق هذه الاختلاف وما ذكره صاحب النهاية ان ثبوته يظهر في حق الدام الحجة
فانهم لما اضعوا على ان الاستبراء يكتفي بالحيض لا غير من غير توقف على الطهر والشهر قائم مقامه
في حق الحيض على ان الشهر قائم مقام الحيض لا غير لا المطلق انما يقبل فيها قبل فيه الاصل
وافتقر الحيض مع الطهر في ثلث حيض انما كان ليحقق تعدد الثلثة لاذات الطهر على ما ذكره في
المسبوط ولو كان لذاته لا يشير فيها لا يشوب فيه العدة من الحيض فكانوا يجوزين بما قلنا الى
هذا المقطع ليس بشي كما ترى لان الدام الحجة على اخذ المختلفين لا يكون فاتباع الاختلاف اذ البعد
تتمد بان عرض الانسان من الاختلاف في مسألة لا يكون الدام الحجة على المعجم **وقوله**
ان كان الطلاق في اول الشهر اذا كان ايقاع الطلاق في اول الشهر يعتبر بالشهر والاشهر قائم
الحيض بالاهلة كما كانت او ناقصة وان كان في وسطه في الايام في حق القربى اي في حق
القربى بين طلاق السنة وذلك ملثون يومها بالاتفاق وفي حق العدة كذلك عندنا في حيف

حرماء

رحمه الله لا يحكم بانقضاء العدة الا بتمام تسعين يوما من وقت الطلاق وعند ما يحل الاول
بالاخير والمؤسسان بالاهلة وفي مسألة الاجازات على ما سياتي ونحو ان يطلقها اي الائمة
والصغيرين ولا يفصل بين وطها وطلاقها زمان قال شمس الائمة الحلواني وكان شيخنا رحمه
يقول هذا اذا كانت صغيرة لا يرى منها الحيض والحبل وانما اذا كانت صغيرة يرى منها
الحيض والحبل فالانقض ان يفصل بين طهرها وطلاقها بشهر ولا سافاه بينه وبين قول المصنف
لان الانقضلة لا تأتي في الجواز وقال رحمه الله يفصل بين طهرها بشهر لقيامه مقام الحيض فيمن
يخص وفيها يفصل بين طهرها وطلاقها خمسة فكد اهمنا يشهر ولان الرغبة تقتضي الحاجة وكذا
بمؤلة ذوات الاقرا اذ اجتمع في الطهر وانما يجدد الرغبة زمان فلا بد منه وهو الشهر
ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها اي في الحيض فيها من الائمة والصغيرين والكراهية اي كراهية
الطلاق بعد الحجاء في ذوات الحيض كانت باعتبار الحبل لان عند ذلك تسببه وجه العدة
فلا يدري ان انقضها يكون بوضع الحمل او بانقضاء المدة وقوله والرغبة وان كان تقتضي
الذي ذكر جواب قول زهران الرغبة بالحجاء تقتضي وهو ظاهر واعتبر بان حجة الرغبة والقسم
لما عارضتنا انما باقارضة فرجعنا الى الاصل وهو ان الاصل في الطلاق المظهر لما مر في
عدم الفصل بين وطها وطلاقها وهو فاسد لان الاصل لا يدخل في اجاب الفصل بين الوطى
والطلاق لذاته وانما تاتي ان لا يقع الطلاق اصلا ولا يتكرر كما تقدم وانما المدخل
في ذلك لدليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وقد سقطت حجة
الرغبة بالمقارضة فيبقى الحكم الذي على الدليل وهو الفصل **وقوله** وطلاق الحبل يجوز
عقيب الحجاء وراجع **وقوله** وقد ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة يعني قوله تعالى
نطلقوهن لعدنهن قال ابن عباس رضي الله عنهما اي الاطباء بعد ثلث في ذوات الاقرا
على الاظهار وفي حق الائمة والصغيرين على الاشهر لانها في خمس كالقرو في حق ذوات
الحيض والشهر في حق الحامل ليس من فصول العدة لان مد الحبل وان طالت فهي طهر واحد
حقيقة وحكما الا ترى ان انقضاء العدة لا يتعلق به ضمان ثلثين طهرها فان طهرها
وان استمر شهر فهو فصل واحد لا تفريق التلخيصات فيه ولما ان اباحة الطلاق للحاجة
لما تقدم ان الاصل فيه الخطر وانما ايج عند الحاجة الى الخلاص عند العجز عن التقضي عن حق
الزوجية والشهر دليل الحاجة كما في الائمة والصغيرين وهذا اي كون الشهر دليلا في حق
الحامل كما في حق الائمة والصغيرين فانه زمان تجدد الرغبة على ما عليه ليلة السلية صلح
ان يكون علما ودليلا على وجود الحاجة والحكم يدار على دليلها فاذا وجد وجدنا ايج لاجله
الطلاق فيكون سببا **وقوله** خلاف المستند طهرها جواب عن قياس قول محمد بالفرق بان
هناك لا يبيح الشهر ان يكون علما لان العلم على الحاجة في حقها الطهر اي تحدد وهو تزوج
فيها في كل زمان لانه يمكن ان تحض تطهر ولا يرى تجدد الطهر مع الحبل لان الحامل لا تحض
وقوله واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض اطلق الرجل امراته في حالة الحيض

قال

ت

وقع الطلاق ويستحب له ان يرجعها انا الوقوع فلا ان النبي عند طبعي في غير وهو ما ذكرنا
بني من قوله لان الحزم تطول العدة فان الحصة التي تقع فيها الطلاق لا تكون بحسبة منها
فتطول عليها قبل صاحب النهاية عن شيخه رحمه الله ان المراد بالنهي ههنا هو النهي المستفاد
من ضد الامر المذكور في قوله تعالى فطلقوهن لعلهن يرزن الا طهرن بعد نفوسهن او الا لم يذكروا
في قوله صلى الله عليه وسلم انك فليس اجبها لما كانت لما كان سائما وارجع الطلاق الواقع في حال
الحيض لا قبل الحيض فان منبها من ايقاعها في حاله الحيض وقال بعض الشارحين المراد بالنهي قوله
تعالى ولا تستكوهن منازرا لقد روي ان النبي اذا كان يلقي في غير لا يعدم للشرعية كما
عرف في الاصول واما الاستحباب فلقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب رضي الله عنه من ابك فليس اجبها
وكان قد طلقها في حالة الحيض وهذا الحديث بعيد الوقوع بانتقائه والحك على الرجعية
بعبارة قال المصنف ثم الاستحباب قوله بعض وزعمه ان ادى الى الاستحباب فيصرف اليه
بقريبته ان الرجعية حق له ولا رجوب على الانسان فيها هو حقه والاصح انه واجب عملا بحقيقة
الامر قبل الامر لعمر رضي الله عنه حقيقة الوجوب على عمر رضي الله عنه انه يامر ابنه بذلك
ولا دلالة في ذلك على الوجوب على ابنه واجب بان فعل الناي كفعل المذنب فصار طان النبي صلى
الله عليه وسلم امره بذلك فثبت الوجوب ويجوز ان يقال فليس اجبها امر لا يوجب عليه المراد
وقوله ورضا المعصية مطوف على قوله عملا وذلك لان رجع المعصية واجب ورضاه
بعد وقوعها اما هو رجع اي اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة ورضا العدة ورضا العدة ورضا
العدة برضاها بالمراجعة وتوكله قال القدوري فاذا طهرت مني بعد المراجعة وخاضت
ثم طهرت فان شأططها وان شأنتك كما قال المصنف وهذا ذكره في الاصل وذكر البخاري
انه يطلقها في الطهر الذي في الحيض وتوكل الكرمي بن الرواسي فقال نادى كرمي البخاري
قوله اي حيفة رحمه الله وشأططه في الاصل قولها والمصنف ذكره كل منهما ولم يرجع الى
الحديث المروي في الباب لان كل واحد من الروايتين مروية في الحديث روي البخاري سند
الى نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب
ثم ليس كما حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شأنتك بعد ان شأططت قبل ان يحيض وهذا
يدل على رواية الاصل وروي الزمدي في جايه سند الى سالم بن عمر رضي الله عنهما انه
عليه السلام قال لعمر بن الخطاب فليس اجبها ثم ليطهرها اذا طهرت وهذا يدل على رواية البخاري واذا
تعارضت الروايتان ذهب المصنف الى بيان وجهها بالمقاي الفقهية وهو ظاهر **وقوله** ومن
قال لا يترتب العلم ان من قال لم يذوق لبقا طالق تلكا للثقة فانما ان يكون من ذوات الاثر
اولا وكل منهما على وجهين اما ان يذكر ذلك فلا يثبت له وان نوى شيئا فان كانت من ذوات الاثر
ولا يثبت له في طالق عند كل طهر تطيقه وان نوى الثلث الشائعة او عند راس كل شهر ورويه
نحو ما نوي سوا كانت تلك الشائعة حالة الحيض او حالة الطهر وكذا راس كل شهر ورويه
وقوله لا يصح فيه الجمع لانه بدعة وهي ضد السنة وضد النبي لا يراد فيه ولان اللام فيه اي في

العدة

قال بعض الشارح

حجة

في قوله للثقة الوقت والسنة تكون نارة خالصة ايقاعا وتوفا وتارة وهو ما نطق فكان
كل منهما عملا فاذا لم يكن له نيته كان مطلقا فيصرف اي الكايل وهو السنة ايقاعا وروى
فيمع عند كل طهر لا يجمع فيه تطليقه واذا نوي صرف لفظه الى السنة وتوفا لان روى
الثلثة دفعة او في حالة الحيض مذهب اهل السنة لقولهم من هذا الوجه ومن حيث
انه عرف صحة وقوعه بالسنة وروى ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من طلق امرأته
الغائبات منه ثلثة والبتا في رده عليه فان قبل الوقوع لا يحق الا بالايقاع لانه انما له
فاذا وقع الوقوع صح الايقاع فكان سنيا وتوفا ايقاعا وليس كذلك اوجب بان الوقوع لا يبر
بالحرقة لانه ليس بفعل المكلف ولا به حكم شرعي وهو لا يوصف بالبدعة والايقاع يبر
بما التوبة فعل المكلف فكان الوقوع اشبه بالسنة المروية فهذا انما لشي وتوفا وان
كانت البينة من ذوات الاثر لم يكن له نيته وقعت الشائعة واجرة وبعد شهر اخر
وبعد شهر اخر لان الشهر في حقه دليل الحاجة على ما بيننا قبل هذا ان الشهر في حقه تمام
الحيض وان نوي ان يقع الثلث الشائعة رجع عندنا خلافا للررر لما قلنا انه شي وتوفا واذا
قال انت طالق للسنة ولم يصح على الثلث ان كانت طاهرة لم يحاسبها طلقت في الحال وان
كانت حائضا او في طهر جازمها فيه لم يقع الشائعة فاذا خاضت وطهرت رقت تطليقه لان
توليها انت طالق للسنة ايقاع تطليقة تحضة بالسنة للعرقة بالادوي تلك وان نوي ثلثا
جمله قال المصنف لا يصح وهكذا ذكره في الاصل والصد الشاهد وصاحب المختلعات وملا
الائمة الشرفندي كان شية الثلث ان صحت فانما يصح من حشال اللام فيه للوقت ووقت
طلاق السنة متعده فيفيد تميم الوقت ومن ضرر في تميم الوقت تميم الواقع فيه لانه اصل
وقت طوقا للواقع وقد تكرر الظرف فيكثر المطرور فاذا نوي الجمع بطل تميم الوقت
فيطل تميم الواقع فيه لان بطلان المقتضي يوجب بطلان المقتضي فلا يصح فيه الثلث بخلاف
ما اذا ذكر ثلثا لان الثلث مذكورة صريحا فتصح نيته وذكر صاحب الاسرار وشيخ الائمة الشرف
شيخ الاسلام ان نيته الثلث صححه عملة خالو ذكر ثلثا لان التطليقة المحقة بالثقة المروية
باللام توفا حسن واحسن فالاصح ان يطلقها في طهر لا يجمع فيه والمسا ان يطلق الثلث في تلك
الطهار فاذا نوي الثلث فقد نوي احد نوي التطليقة المحقة بالثقة فيصح نيته خالو قال
انت طالق ثلثا للثقة او طلاقا للثقة لدا في بعض الشيوخ وفيه نظير لان المذعي وقوعه بجمله
ودله يدك على التفريق وعلى الاطهار كما تروى وتقل قاضي خان في الجامع الصغير عن الاصل
انه يقع جملة كماله ذكره في نظره لانه يستلزم التساوي بين العيان والاقتضا في العموم
وهو خلاف المذهب فان المقتضي لا عموم له عندنا وزعمه سب اختيار المصنف عدم الوقوع
نصرا لما ذكرنا طلاق السنة كونه الاصل وذكر ما قبله من طلاق البدعة
شرح في بيان من يقع طلاقه ومن لا يقع ويقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ذوق الضيق والجنون
والنايم لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق العبي والجنون والمراد بالجنون

توفا

قوله

حي

عنه

النفوذ من المل الذي يقابل الحرمة لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحرمة في المقامات
 والنقود وبالوقوف فعناء كل طلاق نافذا لطلاق الصبي والمجنون في زلوا اهلية التصرف
 بالقتل المميز ولا عقل للصبي والمجنون انا المجنون فطاهر وما الصبي فلا والمراد به ما هو المقتدر
 سنة وللصبي وان انصف بالعقل حتى مع اسلام الصبي العاقل لكنه ليس بمعتد قبل البلوغ
 فلا يميز فيما له فيه من حق والنايم عديم الاختيار في التكلم بشرط القبول الاختيار فيه وطلاق
 المكره واقع خلافا للشافعي رحمه الله هو يقول ان الاكراه لا يجامع الاختيار لانه باهية
 المصنف الشرعي انا هو بالاختيار بخلاف الهارل فانه مختار فكان شرط القبول فيه تزوجا
 وتبدي بقوله في التكلم بالطلاق اشارة الى ان المعتبر ذلك لا يري من اذا ان يقول لا يرية
 اسبقني فقال انت طلاق وتعتد وان لم يكن مختار الحكم كونه مختارا في التكلم ولنا انه قصد
 ايقاع الطلاق في متكوجه في حال اهليته فلا يفي عن نصيبه اي حكمه لئلا يلزم خلف الحكم عن
 علمه **وقوله** قصد ايقاع الكلام اختيارا عن الاقرار به مكرها فانه لغو لكونه غير
 محل الصدق والتعبد بقيام الشيف على راسه دليل على انه كاذب فيه ولغيره اذا كان كاذبا
 فالأخبار عنه لا يغير صدقا **وقوله** في حال اهليته اختيارا عن الصبي والمجنون ويقوم بحجة
 ان النكاح قصد ايقاع الطلاق في متكوجه في حال اهليته لانه عنون السير والطلاق والطلاق
 واختاراه هو واختاراه من السير انه القصد والاختيار وهو ظاهر وهو من قصد ايقاعه
 كذلك لا يفي عنه عن حكمه في الطابع اذ القله فيه دفع الحاجة وهو موجود في النكاح لما
 ان يخلص عما توعد به من القتل او المهر **وقوله** الا انه غير راض بحكمه جواب عما يقال
 لو كان المكن مختارا لما كان له اختيار نسخ العقود التي باشرها كعقود البيع والشراء والاحا
 وغيره من ذلك وذلك وجهه انه غير راض بحكمه فطوله تمنع العقود وانما هي تقدم الرضا
 بالحكم غير محل بها كذا قال وهو الذي يقتضيه الشب دون الحكم فان قيل بين المكره والهارل
 فرق وهو بطل التباين لك لان المكره له اختيار فاسد وللمهازم اختيار كامل والناشد في
 حكم العدم فلا يلزم من الوقوع في الهاد في الوقوع في المكره اجيب بان الهارل اختيارا كايلا
 في الشب ان في حق الحكم وهو المقصود من الشب فلا اختيار له اصلا فكان اختيار الهارل
 ايضا في كامل النظر الى الحكم فنانا سارين فكان اعتبارا واحدا بالآخر جازا وطلاق الشكر
 واقع واختيار الكفر والظهار في عدمه ولو من الجانبين على ما ذكر في الكتاب واقع خلا ان
 في كلايه نساخا لانه جعل القتل اجمالا بالسكر وليس كذلك عندنا لان مخاطب ولا خطا
 بلا عقل بل هو مغلوب ولما كان المغلوب كالعديم اطلق الجواز جازاه للحكم حيث لم يضر
 ذلك واعتبر بوجوه احدها ان شرب السكران كسفر للمعصية فمابك الشكر فاسد سببا للتحقيق
 دون شرب السكر الثاني انه لما خط القتل باثباتي الطلاق كما زجر الدكان الزدة والاراء
 بالحد ولما لم يزل لا الزجر والعقوبة هناك ام واجب عن الاول بالشرب نفسه معصية
 لغرضه ان كان انفسا ولا جهة باقية تصح الاضافة التحفيف اليها لجعل ما يجر لجلالات

العقل
 قال
 ابو

قلنا

حجة

سقر المعصية فان نفس السكر ليس بمعصية وامكن انفسا لمانعه ان يدان انها مكان محصية
 اباية تصح الاضافة التحفيف والتخص لها من الثاني بان الزكوة في الردة الاعتقاد والسكر
 غير معتقد لما يقول فلا يحكم برؤيته لا لعدم ولا كنه لا للتحفيف عليه بعد نفي الشب
 وانما الاقرار بالحد ودان السكران لا يكاد يثبت على شيء يجعل راضيا عما اقرب فيوش فيما
 جهل الرجوع وفي قوله بسبب هو معصية الى اشارة الى سبب احدهما الفرق بين الشرب
 وسقر المعصية كما ذكرنا في الثاني ان هذا الحكم سرت على شكر يكون خطورا او اثا غير وهو ان
 يكون من سباع كالبع والخنزير والجراد او من شر بها بالقتل فهو كالانسان في حق منع ومع
 الطلاق والعتاق واكد ذلك بقوله حتى لو شرب فصدع زوال عقله بالصدع يقول انه لا يقع
 طلاقه لانه لم يكن زواله بمعصية واعتبر بان الصداع اثر الشرب فكان علة العلة والحكم ببيان
 انها كمن اضاف الى العلة فاما لم يكن كذلك واجب بان الاضافة الى علة العلة انما يكون اذا
 لم يكن العلة ملحة للاضافة ومما ضاحك لذلك لان زوال العقل مما يورث في عديم النوع مما
 اذا جرت **وقوله** مطلقا الاخرس واقع ظاهر **وقوله** طلاق الامة ثقتان طالت طالتا بانبيا
 التولية وكلامه طاهر وزوجه الاستدلال له بقوله صلى الله عليه وسلم الطلاق
 بالرجال والنساء بالنساء انه عليه السلام قابل الطلاق باللعن على وجه مختص كل واحد منهما
 بحس على حدة ثم اعتبار العقد بالنساء حيث القدر فيجب ان يكون اعتبار الطلاق بالرجال
 من حيث القدر وتحقيقا للقابلية والاضافة للمالكية كرامة وتل ما هو كرامة فلا دمية تستد
 لها كونه منكر ما يتكلم الله قال الله ولقد كرمنا بني ادم الاية ومعنى الادمية في الحراكيل
 لصاحبه لما لا يصلح له العبيد من الولاية والشرادة وخلوجه عن معنى المالكية التي جعل الموت
 في قرن الهيام ملذوزا فكانت ما لكينة فان قيلت الدليل اخص من المدعي لان المدعي ان
 الطلاق بالزوج حر اكان او عبدا والدليل يدل على ان الزوج اذا كان حرا كان ما كالتا قلت اذا
 جرت ذلك لم يجر حيث للمعد تقدم القابل بالفصل ومذهب قول عمر وزيد ان ثبت رضي الله عنهما
 ولنا قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثقتان وعدما حيطان وزوجه الاستدلال انه عليه
 السلام ذكر الامة بلام التعريف ولم يكن ثم تهود فكان للجنس وهو يفتي ان يكون طلاق
 هذا الجنس اثنتان بل كان اعتبار الطلاق بالرجال لكان لبعض الاما تيقن اجيب بان يفتي
 الى ان يكون الها في وعدما ثمانية الها يكون تخصيصا لها يكون عدما حيطان اذ لا مرجع
 للغير سواء ليس كذلك فان عادة الامة حيطان سوا كانت تحت حر او عبدا بالانقاع
 وفيه نظر لوزان يكون من باب الاستخدام يكون المراد بالامة امة تحت عبدا والغير بما يد
 الى مطلق الامر والجواب ان ذلك خطابه لا يجدي في مقام الاستدلال ولان حل الخلب اي
 حل ان يكون المرأة محل النكاح نعم في حق المرأة لا يمتا توصل بذلك الى ورود النفقة والسكر
 والسكر والازدواج وتخصيص الفروج وغيرها وما هو نفقة في حقها يتصف بالرق فان للرق
 اثر في تصفيف النعم في الرجال فان العبد لا يملك من الزوج ما فوق الاثنتين فكذلك في حق النساء

وكذا اطلاقه وهو الزمان الكبير
 وكذا امانة القس في زجر
 كراهية بيعها لهما
 لا العبد وكذا القضاء
 للشرك

فانما لا تزوج مع الحرة ولا بعد ما كان ذلك يفتقر ان لا يملك الزوج عليها الا عقد وصفا
اي ظفقه ونصف ظفقه سفيضا حل الحلية الا ان العقد لا يجزي فتكلمت عقدتان وقد
هنا قول علي بن ابي طالب رضي الله عنهما وقوله واما رجل ساروي يعني قوله الطلاق بالرجال
ان لا يقع بالرجال فان قيل هذا معلوم فلا يحتاج الى ذكره اوجب بل كان الى ذلك حاجة لان المرأة
في الجاهلية اذا كرهت الزوج غيرت البيت وكان ذلك طلاقا منها فرفع ذلك بقوله عليه السلام
الطلاق بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وظفقتها رفع الطلاق ولا يقع طلاق تولاها على امرائه
لان ملك النكاح هو العبد كونه من خواص الادمية والعبد يفتقر فيها على اصل الحرية وكان يجب
ان يملك النكاح بدون اذن تولاها لكن لو قلنا به لصرف المولى فتركاه لاجله **باب**
انقاع الطلاق لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووضعه شرعا في بيان تنويعه
نقل الطلاق اي التطليق على ضربين مخرج وكناية فالصريح قوله انت طالق ومطلقه ومطلقك
يقع به اطلاق زوجي تكون هذه الالفاظ صريحة والمخرج يعقب الرجعة بالضر وهو قوله تعالى
وبعولهم احرر وهم رقيقون بسميت بهلا الى ان الطلاق الرجعي لا يبطل الزوجية ردت
قال احرر والرد انما يستعمل فيما زال عنه ملكه واجب بان العمل في القدام للزوج حقيقة
بأنك لا بدليل وانما لفظ الرد فقد يستعمل فيما لم يزل ملكه كالبايع جارية بالخيار له وللشركي
فانه لم يثبت الملك فيها المشتري ثم اذا انسخه يقال رد الجارية وان لم يزل منها ملك البايع ولا يفتقر
الى النية لانه صريح فيه لان الصريح ما ظهر المراد به طهرا او يفتقر الاستعمال وهذا الملك
والصريح يقوم لفظه مقام نفيه فلا يفتقر الى النية **وقوله** وكذا اذا نوى الابانة لم يخلو
على قوله وانه يعقب الرجعة بمعنى انه يعقب الرجعة ان لم يتوشا وكذا اذا نوى الابانة لانه مطلق
الشرع حيث قصد تخير ما علقه الشرع بانقضاء العقد قال الله تعالى فانتكح بمعروف وتسرع
باحسان الا يسأك بالفرز هو الزوج والسرعة باحسان هو توطأها حتى تنقضي العقد وتحقق
ان الله تعالى في الرجعة استساكا واستساك غير رجعة بانتقضاء البيوتة معلقة بالانقضاء
اذ قالوا ولما قبل ان يقول ان سئل ان لالت على تعليق البيوتة بالانقضاء جاز ان يكون المراد به
نالم بين البيوتة فلم يتوجه فيما نويت فيه ولو قال لان الطلاق ثابتا تقاضا للمقتضى ضروري
والضرور تنفذ بالرجعي فلا حاجة الى البيان كما انك انما توضع اصول الفقه **وقوله**
فرد عليه يعني تصدق وتقر المحجة لانه تصدق تقديم ما اخل الشرع الى زنت وكل من فعل ذلك
ورد عليه تصدق كما في قتل المورث اصله بقر بن اسرائيل ولو نوى الطلاق من وتاين
يقع الوار وهو الفيد والحر فيه لغة لم يدين في القضا اي لم يصدق حقيقة وبينما هو
تدينه وكله ففالي دينه فاستعمل في التصديق مجازا لانه خلاف الظاهر لانه صحت
الكلام بما هو صريح فيه الى ما ليس يتعارف فيما عليه فيه خفيف وكذلك لا يقع للمرأة
ان تصدق في ذلك ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه محله اذ الطلاق من الاطلاق فيعمل
في الاطلاق وان يفتقر ان يكون الطلاق عيانا عنه مجازا ولو نوى به اي بقوله طالق

فان

فان

الطلاق عن العمل لم يصدق في القضا ولا فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لرفع العقد وهو
حل اي المراء يتناول الشخص او الغات وليس بشي بل يقو ذال العقد الذي يرفع الطلاق وهو
النكاح وتقرن الطلاق لرفع العقد النكاحي والعقد النكاحي غير مقيد بالفعل فالطلاق لرفع
لرفع العقد بالفعل وهذا ظاهر الرواية ورزى الحسن بن ابي حنيفة انه يدس فيما بينه وبين
الله تعالى لان الطلاق يستعمل في القضا اي في القضا فان نكحها انت فخلعه من العمل وهذا اذا لم يبرح
بذكره انما اذا قال انت طالق من عمل كذا من مولا صدق ديانته رواية واجله ولو قال
انت مطلقه بفسخ الطلاق لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلا يكون
صريحا واذا لم يكن صريحا كان كناية لعدم الواسطة والكناية تحتاج الى النية **وقوله**
ولا يقع به من كلام القدر ري متصل بقوله فهدا يقع به الطلاق الرجعي اي لا يقع بكل واحد
من الالفاظ الثلاث المذكورة الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الثاني وفيه انه
يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لكونه نكاحا وهو لا يحتقربدون
المشتق منه وهذا اي لكونه محتمل لفظه يقع قران العدة به ويكون مضاعفا على التفسير وكل
ما هو محتمل للفظ يقع نية زلنا انه نيت فرد حتى قيل للمشي طالقان وللمثل طالق وكل
ما هو نيت فرد لا يحتمل العدد لانه صريح والصد لا يحتمل الفيد **وقوله** وذكر الطالق
جوابه عن قوله فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة وتقرن ان الطالق نيت من الثاني وهو
يدل على طلاق يكون نصف المرأة لا على طلاق يكون بمعنى الطلقة كالسلام بمعنى التسليم
وذكر النية هو الثاني لانه فعل الرجل دون الاول لانه وصف ضروري تصنف به المرأة
ليس بفعل الزوج لكنه يقضي الثاني صحيحا له فكان تابعا ضروريا محبة الكلام بقرن
وقوله والعقد الذي يقرون به جوابه عن قوله ولهذا يقع قران العدة به وهو نكاح
وقوله واذا قال انت الطلاق راضح **وقوله** مضار بمثوله قوله انت طالق وافتقر
عليه بان قوله انت الطلاق لو كان بمثوله انت طالق لما صح فيه نية الثلث كالم يصح في
انت طالق واجب بان نية الثلث انما لا تقع في طالق لانه نيت فرد كما تقدم وانما
الطلاق فهو تصدق في اصله راد وصف به فغ فيه جانب المصدرية ومع فيه نية الثلث
وبقية كلامه راضح **فان** ولو قال انت طالق الطلاق ولو قال انت طالق
الطلاق وقال اذنت بقولي طالق راضح ويقول الطلاق احرى فان لم تكن توطوع لمي
الثاني وان كانت توطوع صديق ويقع طلقان رجعتان لان كل واحد منهما صالح للايقان
بقرن المستعان في الثاني كما لو قال انت طالق وطالق راضح الطلاق الى علمها مثل
قوله انت طالق لان التامير المرأة وذكر هذا وان كان قد علم ما قبله تصدق بالذات بان
او لم يفتقر به عن الجملة مثل قوله ربيك طالق قال الله تعالى فتحرر رقية ولم يرد الرقية
بعينها وكذلك العتق قال الله تعالى فطلعت اعنهم لها خاضعين ولم يرد الاعناق
بعينها حيث لم يقل خاضعة وكلامه راضح ولو قال يدك طالق او رجلك لم يقع الطلاق

له
ض

ع

وقال زفر والشافعي رحمهما الله يقع وكذا الخلاق في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن
كالاصبع والظفر والظفر والسرهما انه جزء مستقيم بعقد النكاح وكل جزء مستقيم بعقد النكاح
يكون كحل طهر النكاح وما كان حلا لم يحكم النكاح كان حلا للطلاق لانه رافعة فيكون خالفا
فاذا اضيف اليه الطلاق ثبت الحكم فيه وتبين طوا الاضافة ثم يسرى الى الكل فاني اخذ
الشافعي فان قيل لو كان الجزء المعبر بحل النكاح لا انعقد النكاح اذا اضيف اليه ثم سري
الى الكل اجاب بقوله خلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان السرية مستترة اذا الحوسة
في سائر الاجزاء فقلت الخ في هذا الجزء فيمنع عن السريان في الطلاق لان في القلب بين
في هذا الجزء فقلت الخ في سائر الاجزاء قوله ولنا انه اضاف الطلاق الى غير محله ظاهر ووجه
ان اليد والرجل ونحوهما اطراف وهي اتباع لا محالة فاذا وردت عليها دخل الاتباع فاني شرطت
الرفعة فيكون ذكر الاصل ذكر الشئ انما ذكر الشئ فلا يكون ذكر الاصل فاقيل فلما ذلك
لكن عن النبي صلى الله عليه وسلم بالبدن عن جميع البدن في قوله عليه السلام على الميت ما قدرت
حتى ردة اجيب بان المراد به صاحب اليد على حد المضاف وعندنا ان الزوج اذا قالت
اردت انفسا صاحبها طلقت وانما الكلام من حيث الحقيقة قال عمر الامية للاموي رحمه الله
اذا قال لها راسك طالق وعني انفسا والطلاق على الرأس لا يبعد ويقول لا تطلق ولو قال
بيدك طالق واذا به العنان عن جميع البدن لا يبعد ان يقول بانها تطلق واذا قال ظهرتك
طالق او بطنك طالق اختلف فيه المشايخ فقال بعضهم يقع الطلاق لان الظاهر والباطن في
معنى الاصل لا يتصور النكاح بدورها بخلاف اليد والرجل قال المصنف رحمه الله والظاهر
انه لا يبيع اي الايقاع بكل واحد منهما لا يبيع لانه لا يعبر به عن جميع البدن ولهذا
قال ظهرتك او بطنك على كظهره اي لا يكون شاهدا وان طلقها نصف تطلقه او ثلثها
طلقت تطلقه واجز لانه ذكر بعض ما لا يجزى وهو الطلاق او نصف التطلق او ثلثه
غير مشروع وذكر بعض ما لا يجزى كذكر الكل كالعقود عن بعض الفصاحص صانية للكلام
عن الامانة وتعليق الحزم على المبيع وانما لا للدليل بقدر الامكان لانه اذا قام الدليل على البعض
وهو مما لا يجزى وجب اجماله لا لادام ابطال الدليل وكذا الجواب في كل جزء من كونه
والربع والثلث والستس وغيره لما بينا انه لا يجزى ولو قال لها انت طالق ثلثه انصاف
تطليقتين هي طالق ثلثا لان نصف تطليقتين تطلقه فثلثه انصاف تطليقتين تكون
ثلث تطليقتان ضرورت ومن المسلمة من خواص الجامع الصغير قال خيرا الاسلام انما ورد يعني
مخذا من الاشكال وهو ان كل عدد نصفه لا يكون الا نصفين فالقول بالثلاثة في ذلك
يجب ان ينفرد الجواب انه اذا اراد بجزء التسمية الطلاق يعني اراد ثلث طلاقات واستعمل
في ذلك ثلثة انصاف تطليقتين باعتبار ما ذكرنا ان نصف تطليقتين اذا كانت تطلقه
فثلثة انصافا يكون ثلث تطليقات ومن الناس من قال لا يقع شيء لانه يفتقر الى
له ومنهم من يقول يقع واجز لان ذكر العدد صارا لغوا في قوله انت طالق ولما قيل ان

يقول هذا الكلام انما يكون حقيقة فيما اراد او جازا ولا سبيل الى الاول لان اللفظ لم يستعمل
فيما وضع له ولا الى الثاني لعدم تصور الحقيقة وعدم الاتصال والجواب انه جاز وقصور الحقيقة
ليس بشروط الجواز عند من صنف رحمه الله والاتصال سرحد لانه من باب ذكر الجزاء
الكل وطول بالفرق بين ما اذا قال لها انت طالق ثلث اربع تطليقتين لم تطلق الاثني
ولم يقل قد ارفع ثلاث مرات اربع تطليقتين اربع تطليقتين نصف تطلقه ومما ارفع على
اسرائيه ثلث مرات نصف تطلقه طلقت ثلثا واجب بان جواب هذا اللفظ غير محفوف
وبعد التسليم بالفرق واضح فان الاجزاء التي ارفعها هناك وهي ثلثة اربع موجودة في
التطليقتين لان ربع تطليقتين نصف تطلقه فثلثه اربع تطليقتين تطلقه ونصف
فيقع تطليقتان فلا وجه الى ضرر الكلام عن ظاهره ومنها الاجزاء التي ارفعها غير موجودة
في التطليقتين اذ ليس للتطليقتين ثلث انصاف فلا حاجة لغيره كلابه سوى يصح كلام
المائل بل ما ذكرنا ولو قال انت طالق ثلثه انصاف تطلقه قبل يقع تطليقتان وهو المنقول
عن محمد في الجامع الصغير واليه ذهب الناطق في الاجناس والعناني في شرح الجامع الصغير وقال
العناني هو الصحيح لان ثلثه انصاف تطلقه تكون تطلقه ونصف تطلقه نصا وكقول
انت طالق واحد ونصف تطلقه وقال بعض المشايخ يقع ثلثا لان كل نصف يكون طلقة واحدة
لان الطلاق لا يقبل التجزئة فيصير ثلثة انصاف طلقة ثلث طلاقات لا محالة **وقال**
ولو قال انت طالق من واحد الى ثلثه اطلتها شتملا كلامه على الغائب فانما ان يدخل
الغائبان وهو لو لمهما اولا يدخلها وهو قول زفر او يدخل الاستاذون الا انها وهو قول
ابي حنيفة والقسم الرابع وهو ان يدخل الاستاذون الاستاذ لم يقبل به واحد وجه قول
زفر ان غاية التي لا تدخل فيه والام يكن غاية كما في المحسوسات مثل قول بعتك من هذا
الحائط الى هذا الحائط وهو قياس محض وزري ان ابا حنيفة حجة حيث قال كم سكت فقال
سائرين سكتين الى سبعين فقال له اذا انت ابن تسع سنين فخير وزري خيرا الاسلام ان الاصم
هو الذي حجة على باب الرشيد قال له ما تقول فيمن قال لا مراية انت طالق ما بين واحد الى
ثلث قال تطلق واحد لان كلمة ما بين لا تستأول الحديث فقال له ما تقول في الرجل قيل له
كم سكت قال ما بين الستين الى سبعين او يكون ابن تسعة فخير زفر وقال اسحق في مثل هذا
ويلزم على قوله ان من قال من واحد الى واحد لا يقع شيء وقيل يقع واحد لا شتملا
الشيء الواحد محددا محددا الذي اخر كلابه لعدم تصور ذلك وفي انت طالق وجه قولهما
وهو الاختتان ان مثل هذا الكلام في العرف يراد الكل فاني قال لغير خدس مالي
من درهم الى مائة والى حقيقة رحمه الله ان المراد بمثل هذا الكلام الاكثر من الاقل
والاكثر الاكثر وهو ما بين ما فهم يقولون ستي ستي الى سبعين او ما بين ستي الى سبعين
وربما ذكرنا ما ذكرناه يعني الاكثر من الاقل والاقول من الاكثر فيل فيه نظر لانه لا يمتشي في
قوله من واحد الى اثنين واجب بان يمتشي فيه ايضا لان الاكثر فيه الثلث والاقول قوله

ولو قال انت طالق اسبب وقد تزوجا اليوم لم يقع شيء لانه اسند الى حال متغيرة سابقة لما كتبه الطالق فلو كان اذا قال
انت طالق قبل ان تزوجا لكان صحيحا اخبارا غير صحيحا او لم يكن مطلقا غير صحيحا لان الزوج ولو تزوجا اول
من اسبب وقع انت طالق لانه اسند الى حال متغيرة سابقة لما كتبه الطالق فلو كان اذا قال

الزوجه ان من طلق لا يقع
النساء في جميع النسخة

وقد علمت ثانيا **وقوله** ولاي حيلة ان نوي حقيقة كلامه قيل فيه اشارة الى الجواب
عن قوله تعالى لما للظواهر وتقرن ان خلاف الظاهر انما لا يدبر في العقاب اذا لم تكن نيته
مصادفة حقيقة كلامه ومصادفة ما فيه من قصد ديانة وان كان مخالفا للظاهر لمصاد
في حقيقة كلامه وفيه نظر لان الحقيقة لا تحتاج الى النية وانما يحتاج اليها هو احتمالات
كلامه كالحال ويمكن ان يجاب عنه بعد معرفة ان لا يقدح في الاستيعاب وهو حقيقة
بدليل قوله تعالى انما ننصر رسلا والذين آمنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الحساب فان
لاستيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا مرد فيه ريبا ان الله تعالى ذكره يفرق الرسل
والمرسل اليهم في الدنيا من غير خوف في ذكره من غير خوف في الاخر غير مقرونة بما في هذه الآية
لان نص الله ايام في الادامه وانما نصهم في الدنيا فانما يقع في بعض الارقات لانها دار
الابتلاء وكل ما هو حقيقة في احدها هو محال في الاخر اذا عرف هذا فيكون نية حقيقة الكلام
من بيان المقرر وهو تأكيد الكلام بما يقع احتمال المحال وكان من الجواب قيل بان نية
ان يكون مراده بقوله في غير محال وهو الاستيعاب فاذا استيعاب احتمال المحال لم يوصف
اصول الفقه ربا في كلامه واضح بعد معرفة ناد كونه ولو قال انت طالق اسبب وقد تزوجا
اليوم لم يقع شيء لانه اسند الى حال متغيرة سابقة لما كتبه الطالق لانه لم يكن
في ملكه في ذلك الوقت الذي اسند اليه الطالق فيلغوا اذا قال انت طالق قبل ان يخلق
او خلق لانه اسبب صحيحه اخبارا عن عدم النكاح فكان ما كنت اسر في تيد كافي اذا انظر
ذلك صير اليه لكونه موضوعا لذكر الاشارة فيه نظرا لان الطالق من اصفت بوقوع خلافها
بتطبيق الزوج وهو غير متصور لان المطلق ان كان هذا الزوج فليس مستقيم لانها لم تكن في قيد
نكاحه وان كان غير متصور لكونه بقوله او من لونها مطلقه بتطبيق غير من الارواح فيكون كرا
وايضاً قوله انت طالق موضوع للاخبار لغة ولا اسم ان امكان المصير الى المفهوم اللغوي يمنع
المصير الى المفهوم الشرعي فان ذلك يفي الى ابطال كثير من المفهومات الشرعية والجواب
عنها ان قوله انت طالق اسبب من تزوجا اليوم انما لغوا العدم شرطه وهو الملك وقت الطلاق
او محمول على الاخبار عن عدم النكاح محال فان رجع النكاح يستلزم عدمه وان كان المصير الى
المفهوم اللغوي انما لا يمنع المصير الى المفهوم الشرعي اذا لم يفيض الى اللغو فانما اذا انقضى اليه شفع
هو الكلام القائل عن الالفاظ **وقوله** او غير كونه مطلقه بتطبيق غير من الارواح يعني
للموت انما ان يكون مطلقه زوج اخر ولا فان كان الثاني اصل قوله انت طالق اسبب اخبارا عن عدم
النكاح محال وان كان الاول اصل اخبارا عن كونه مطلقه ذلك الزوج ولو تزوجا اول من اسبب وقع
النكاح لانه اسند الى حالة متغيرة وهو واضح ولا يمكن صحيحه اخبارا ايضا وهذا على الوجه
الاول واضح ايضا وانما على الوجه الثاني فانما يستقيم اذا كانت غير مطلقه لغوي من الارواح
وانما اذا كانت مطلقه فلا يستقيم الا اذا اصل نكاح هذا الزوج وانما تلك النسبة وفيه
ثانيا **وقوله** ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك وما بعد واضح **وقوله** كافي توليدان

لم ات البصر يعني كما اذا قال له انت طالق ان لم ات البصر لا يقع الطلاق حتى يقع الياس من الاتيان
واذا انتهى الى الموت فقد وقع الياس فوجد الشرط والحال قابل والمالك باق فوقع كذلك همك
ومعنا بقوله موت به يعني يقع الطلاق قبل موتها ايضا **وقوله** هو الصحيح اخبارا عن رواية
النواذر فانه قال فيها لا يقع الطلاق بموتها لان الزوج قادر على ان يبطلها ما لم تمت وانما يجوز
بموتها فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت وهو غير مذكور ان لم ات البصر وجه ظاهر الرواية
ان لا يقع من حكمه الوقوع وقد حقق المحقق من ابقائه قبل موتها لانه لم يقع الوقوع كما
لو قال انت طالق مع موتك فيكون الطلاق قبل موتها بلا فصل ولا يبرأ من الزوج لان الفرقه
وقعت حينما قبل موتها بايقاع الطلاق عليها والفرق بين رواية نسخة الكتاب وبين قوله
انت طالق ان لم ات البصر حيث لا يقع الطلاق بموتها وفي نسخة الكتاب يقع في ظاهر
الرواية هو ان في نسخة الكتاب تحقق شرط الوقوع وهو عدم التطليق في زمان يمكن التطليق
وهو اخر جزء من جزاها فانطلق لوجود الشرط بل ان قوله ان لم ات البصر لانه لا يقع
الشرط بموتها لانه قادر على اتيانه بصريح فلم يحقق الشرط فلا يقع الطلاق **فصل**
ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك اذا قال له انت طالق اذا لم اطلقك اذا لم اطلقك
فانما ان نوي شيئا لم ينفذ كان الاول فان نوي الوقت وقع في الحال وان نوي الشرط وقع
في اخر الامر لان اللفظ يحتمل رتبة الخبر صحيحة وان كان الثاني فقد اختلف فيه العلماء قال
ابو حنيفة لم يخلق حتى يموت وقال اطلقت حين سكت الزوج لا دلالة اذا موضوعه للوقت
وتسعمل للشرط من غير سقوط الوقت كمنى وهو مذاهب البصريين واستدلوا بقوله تعالى
اذا تمس كورت لافادة الوقت للحال في امر متروك اي شئ لا محالة ويقوله واذا تمس كورت
ادعي لها اذا تمس ليس يدعي جندب لا فاد بديا في امر متروك في الحال واستدلوا بقوله فصار بموتها
قوله متى وسمي الى عدم سقوط معنى الوقت عند استعماله شرطا واستوفى كونه بمعنى متى قوله
وهذا لو قال لا نرأيه انت طالق اذا شئت لا يخرج الامر من يد ما بالقيام كما في قوله متى شئت
ولو كان بمعنى ان يخرج الامر من يد ما بالقيام في المجلس كما في ان ولاي حيلة ان نوي حقيقة كلامه
من الطرف والشرط قبل نية ما هو مذهب الكوفيين واستدلوا بذلك يقول الشاعر في حجة
ابن اسحق ما اعطاك ربك بالعقري واذا نصيبك خصاصة فعمل وزجه ذلك ان اضافة الخاصة
من الامور المترتبة وهي ليست توضع اذا فاقات بمعنى ان لم يستدل على جانب الطولية اذ كان
بدليها واذا كانت مشتركة لم يجوز استعمالها في دفعه فان اراد به الشرط لم يخلق في
الحال وان اراد به الوقت طلقت فلا يخلق بالشك والاضال بخلاف مسألة المشية لانه على
اعتبار ان الوقت لا يخرج الامر من يد ما على اخبار انه للشرط يخرج الامر من يد ما
فلا يخرج بالشك وفيه نظر لان الامر ما يريد ما يقول اذا شئت فلا يمكن ان يكون محرجا
للامر من يد ما والادام ان يكون الشيء الواحد ملة للصددين والجواب ما قررنا في التفسير
فليطلب منه ولو قال له انت طالق تام اطلقك انت طالق واضح واذا لم يقوله نوصو لا

فإذا كان ذلك مفعولا وقعا قياشا واستحسانا لا بد وجب الزمان الحالى عن التعلق **وقوله**
ولم يأت به يد غوثي لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس ولا يرتكبه هذه الذابة وهو البهائم
في الطائر وتترك منها لا يثبت وإن كان اللبس القليل والركوب القليل يوجدان دفعا لا اشتغال
بالنزع والتزول **وقوله** ومن قال لامرأة يوم ارتوجك فانت طالق فمما لم يمتد لها طلاقها
والليل واليوم إنما اليها بلبسها خاصة وإنما الليل للسلو خاصة ذلك حقيقة اللبوس
وإنما اليوم فإنه يستعمل في بياض النهار وطلوع الوقت بالاشتراك عند بعض الأصحاب وهو مذهب
الأكثر أن إطلاقه على مطلق الوقت مجاز لأن حمل الكلام على الجواز لا يثبت له لعدم
اضلال البهم بوجود القوية وعلى التقديرين لا يخلو من القرينة فتخرج أحد معييب على الآخر
بأقرب به فإن كان مستثنا وهو ما يصح فيه ضرب المدح فاللبس والركوب والمساكنة وغيرهما
لعمدة أن يقال لبست يوما ارتكبت يوما ارتكبت يوما على بياض النهار لا بد من
التمسك وهو البقيد وإن كان مما لا يمتد طفره والدخول والقدوم لعدم
بزمان إذا لا يقال مخرجنا ودخلنا أو قدمت يوما على مطلق الوقت اعتبارا للغالب
بين الظرف والمظروف قال الله تعالى ومن يومهم يومئذ نزعنا من فوقنا السما والارض
على مطلق الوقت لأن الفارس الزحف ليحقة الوعيد لئلا كان وانها **وقوله** والطلاق
من هذا القليل يعني أنه من قبل ما ليس مستند فيسقط الليل والنهار ويشير إلى أنه اعتبر المظروف
دون المضاد إليه لأنه لتمييز المضاد بين سائر الأيام ولهذا لم يقل فيه باقيا أهل اللغة
وذلك إذا قيل عدي هو را سرائي طالق يوم يقدم فلان واسرك بيلك أو اختار يوم
يقدم فلان يعقوب عدي وتطلق امرأته بيقدم وجه لئلا زعموا المجاز ولم يكن الأمر وال
خيار بيد مقدمه لئلا يلحق المضاد إليه فيها لاستمداد المظروف في الثاني دون
الأول واعتبار فائدة الشايع إنما هو فيها لا يختلف فيه الجواب للنظر في حصول المقصود وهو
ما إذا كان المظروف والمضاد إليه كلاهما مما لا يمتد كقوله يوم يقدم فلان فانت طالق
ولهذا لم يعتبر كلفه فيها اختلاف الجواب فيه كمشكلة الاختيار والأمر باليد لا المظروف
فان قيل اعتبر المصنف رحمه الله المضاد إليه في سلة يوم اكمل فلانا فامرأته طالق مع اختلاف
الجواب لا الكلام مما يمتد واجب بان ذلك إنما هو باعتبار أن الكلام عند غير ممتد كما
قال بعض المشايخ وحيد لا يختلف الجواب فيجوز اعتبار لا استقامة الجواب وهو المقصود
ولو قال عنيت به بياض النهار خاصة دين في القضا لأنه نوي حقيقة كلامه وقد تقدم
وجه صحة نية الحقيقة مع استغناء ما عنيها **فصل** لما كان إضافة الطلاق إلى
النساء بالغة لا ضافته إلى الرجال ذكره في فصل على عدة وذكر فيه مسائل أخر متوعة
وكان حتمها أن يذكر في مسائل أخرى ومن قال لامرأة أنا منك طالق فليس بشي وإن نوي طلاق
ولو ناك أناسك بآن أو عليك حرام ونوي الطلاق طلق وقال الشافعي يقع الطلاق في الوجه
الأول أيضا إذا نوي لا الطلاق وضع لا التملك النكاح والحمل المشترك بينهما فإن الحمل

شترك بينهما وهو ظاهر وكذلك النكاح لما ذكر في الكتاب أنها تملك المطالبة بالوطي خاتمة
ملك المطالبة بالعقبة ولا يمتد إليها منسبا منسبا حين يذكر كل منهما في عقد النكاح والطلاق
وتطرح ذلك لا محالة وكل ما وضع ذلك مع نفاذ إليه ضامع نفاذها في الأبات
والنكاح ومما لا يمتد إلى الطلاق وضع لا زالة ملك النكاح والحمل المشترك بل وضع لا زالة القيد
وهو نكاح الزوج الأمري إنما هو موعود على الزوج والبرور وسلمانا أنه وضع كذلك كونه
النكاح كونه ملنا لأنها ملوكة والزوج مالك وهذا لا يملك بالنكاح المهر والتفقة في مقابلته
النكاح ولا يمكن أن يخضع البعدان في ملك شخص واحد **وقوله** وهذا أي لأنها مملوكة بحيث
منلوحة أي وردت عليها ملك النكاح بخلاف الأبات لأنها لا زالة الوصلة وهي شتركة وخلاف
المهر لأنه لا زالة الحمل وهو مشترك نعم إضافة إلى الزوجين ولا يصح إضافة الطلاق إلا إليها
قبل لو كان الزوجان في الأبات والحمل مشتركين لا يمتد إلى إضافة الأبات والمهرية إليها والى
باطل فانه إذا قال أنت بآن أو حرام ونوي الطلاق وقع ولو ناك بآن أو حرام ونوي الطلاق
لم يقع ما لم يقل منك وعليك واجب بان هذه الاضلاع لم يمتد من عدم الاشتراك بل من حيث
بعد ذلك والحمل من جهة أخرى فانه ليس عليها ملك غير ولا يحمل على غير ناد است
في عصبة فقات الهمة متعينة فاكنت بقوله بآن أو حرام وأنا الزوج فله ملك على غير صار حمل
على غير ما إذا كانت في عصبة فلا بد من ذكر منك أو عليك تعيينا **وقوله** ولو ناك
أنت طالق وأنت أو لا تلبس بشي طاهر وقوله ولا فرق بين السنتين يعني قوله أنت طالق
وأنت أو لا **وقوله** أنت طالق وأنت أو لا شي في حق التسليم في الإيقاع أو في حق الوضع
وقوله ولو كان المذكور ممتدا أي في الجامع الصغير قول الكل فغير محذوفه روايات
لأنه لم يذكر الخلاف في وضع الجامع الصغير في أنه لا يقع شي فكان عند محمد أيضا لا يقع شي ثم ذكر
قول محمد في طلاق المبوط بان عند تطلق وأنت رجعية إذا قال أنت طالق وأنت أو لا
ولا تفرق بين الوصيين وذلك مستلزم ورود الروايتين عنه **وقوله** له أي محذوفه أدخل الشك
فأمر **وقوله** ولهما أي لا يضيفه وأي يوسف أو الوصف يعني طالق متى قرأ
بالعقد مثل أن يقول أنت طالق وأنت أو لا يضيفه وأي يوسف أو الوصف يعني طالق متى قرأ
العقد على الواحد مجازا من حيث أنه أصل العقد ومعنى كلامه أن الوصف متى قرأ بالعقد
كان الكل كلاً واحداً في الإيقاع فحينئذ كان الشك الذي أدخل في الواحد داخل في الإيقاع
فكان نظير قوله أنت طالق أو لا هناك لا يقع شي بالاتفاق وكذلك هما واستخرج ذلك
بقوله الأمري وهو واضح **وقوله** على سائر أذنه بوله كان الوقوع بذكر العقد **وقوله**
ملا احتياج بين المالكية والموكنية فقد تقدم تعرضت في شأن ملك النكاح ضروري
بأنه أن ملك النكاح إشارات الملك على المهر وهو على خلاف القياس وما هو كذلك فحينئذ
فإذا أطر عليه الحمل القوي وهو ملك المهر ينبغي الحمل الضروري لضعفه فان قيل هذا
فما إذا ملك الزوج جميع مكوّناته بملك المهر فاشا إذا ملك شقها فحينئذ لا ينبغي

وقوله وثلاثة وصفه اي وصف الطلاق بما يحمله الاروي ان البيوتة قبل الدخول
وبعد العدة محصل به ولو لم يكن من محملها لم يحصل به فيكون هذا الوصف لتعيين احد الطرفين
واعترض عليه بان لو كان محملا لما كان فيها يقع بقوله انت طالق واجرة باينة اذا نوي
وليس كذلك واجبة بالنية انما قبل اذا لم يكن مقين للشرع ونفذ الباي من قوله انت
طالق غير المشرع لان الطلاق شرع معقب للرجعة وقد بانته تسليم ليدل لخصم وموجع الى
الفرق بين عديم حواز كون النية معين وحواز كون الوصف معين المشرع واجبة بان الفرق
بينما ان الوصف المصغوط قوي في اعتبار الشرع من النية بدليل انه لو قال انت طالق ولم
تقدم له تطبيق اعتبار الشرع ذلك طلاقا وغيره شرعا وهو عدم اعتبار الكذب ولو نوي
طلاقا ولم يتلفظ بلفظ لم يقتض طلاقا لئلا يثبت المشرع وهو شرعية النوع بالفاظ
الطلاق **وقوله** وقوله وتسله الرجعية ممنوعة اي لا سلم انه لا يقع باينا يقع واجرة باينة
وليس تسل بالفرق ان في قوله ان لا رجعة مصرح بان في المشرع وفي تسله وصفه بالبيوتة ولم ينف
الرجعة صريحا لكن يلزم منها في الرجعة ضمانا من شيء يثبت ضمانا وان لم يثبت تعدا اذ انما
يخرج بيمين العلامة **وقوله** تقع واجرة باينة يعني فيها اذا قال انت طالق باين اذا لم يكن له
نية اروي التقي انما اذا نوي الثلث فلك لما من قبل اي في باب ايقاع الطلاق بقوله
وعن بقوله الثلث انما صحت كونه حصة **وقوله** تطبيقان باينتان يعني بينه عندنا
وقياس قول الثاني تطبيقان رجعتان **وقوله** لان هذا الوصف يعني قوله باين والنية
تصل لابتداء الايقاع بان كان يقول انت باين اوانت البتة ونوي به الطلاق فكذلك اذا نوي
به تطبيقه اروي يكون غير انقد غير فكان كقوله انت طالق انت باين وكان ينبغي ان يكون
احدهما رجعتا ماعلا بقوله انت طالق الا انما ضلناه باينا لعدم الامكان لان الثاني يكون باينا
لا محالة عندنا فيكون الاول كذلك ضرور اذ لا يتصور بقا الاول رجعتا اذ اصرار الثاني
باينا وهذا يشير الى ان الاول يقع رجعتا ابتداء فيقلب باينا بوقوع الثاني باينا لعدم تصور
بقائه رجعتا وهذا صحيح ظاهر ومن الناس من ذهب الى ان الاول يقع رجعتا فان اراد ناذ كونه
فلا كلام فيه وان اراد بقاء رجعتا فليس صحيح **وقوله** وكذا اذا قال انت طالق الحش
الطلاق معطوف على قوله انت طالق باين في الاحكام الاربعة وهي قوله تقع واجرة باينة
اذا لم يكن له نية اروي التقي ولو نوي الثلث فلك ولو نوي بقوله انت طالق واجرة
ويقوله الحش الطلاق اروي يقع تطبيقان وكذا الجواب في قوله احش الطلاق ارشع اذ
اشع او اكتم او استواء لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار ارشع وهو البيوتة
في الحال لا باعتبار ذابته كونه غير محسوس وما هو غير محسوس فاما يصر في باين فصار كذا
قال انت غير بان قيل الحش ارشع وعوها افضل التفضل فيقتضي فامشأ الحش والناشر
هو الباي والاعش منه الثلث فينبغي ان يقع الثلث به نوي او لم يوجب بان افضل قد يكون
الاثبات افضل الوصف من غير زيادة كقوله الناقص والا شح اعد لا يبي سران وهو مشهور

بها

بمع الاضافة بالمعنى الثاني وكلامه واضح لا يحتاج الى شرح وذكر الاصل الذي ينبغي عليه انوا
لم وهو ايضا **وقوله** وبانته في قوله مثل راس الامة يقع به واجرة باينة عند اي حصة
خاصة على تقدير ان يكون محمد بن علي يوسف **وقوله** مثل عظم راس الامة يقع به واجرة باينة
عند اي حصة راي يوسف ومحمد ومحمد الله وقوله مثل الجبل يقع به واجرة باينة عند
اي حصة رزق ومحمد ان كان مع اي حصة مثل عظم الجبل يقع به واجرة باينة بالانتفاء
انما عند اي حصة فلو جحد التشبه وانما عند اي يوسف تذكر العظم والتابعه **وقوله**
فلكون الجبل بما يوصف بالعظم عند الناس **فصل في الطلاق قبل الدخول**
لما كان الطلاق قبل الدخول من الطلاق يقع بمنزلة الفارص من الاجل وله احكام عدة ذكر
في فصل على وجه بعد ذكرنا هو الاجل اذا قال لغير المروسة انت طالق ثلثا وتقع وفانك
الحش البصري رحمه الله يقع واجرة باينة بقوله انت طالق وتبين بها لا الى مرة **وقوله**
لما يضاف نهاري اجنبية فلا يقع به شيء كما لو قال انت طالق طالق طالق ولما قال
في الحجاب وهو لان الواقع منفرد بخلاف لان تنهائه طلاقا ثلثا على ما بينا يعني قبل هذا ان
الوصف متى قرن بالعقد كان الوقوع بذكر العقد والى اوجه وانما بقدر المصدر وعذرا لان
الوصف نفت للزوا وهي غير متعذرة فلا بد من تقرير متى يحتمل التعدد والمصدر اولى بملك
لدلالة الوصف عليه فاذا كان الواقع مصدرا محذورا لم يكن قوله انت طالق ايقاعا على وجه
والا لاداء عقد الطلاق وهو غير مشروع فيقع عمله فصار الكل ككلام واحد ولا ذلك
انت طالق طالق طالق لكونها جملا تكون كل واحد ايقاعا على وجه وثبت بالاولي ولا يقع
الثانية اذ لم يذكر في اخر كلامه ما يغير صدق حتى توقف عليه لان الثانية ضادة لها في
سبانه فالوقال انت طالق واجرة واجرة ولو قال انت طالق واجرة فانت قبل قوله
واجرة بطل لانه قرن الوصف بالعقد فكان الواقع هو العقد فاذا مات قبل ذكر العقد
فانت الحش قبل الايقاع بطل وكذا اذا قال انت طالق تنتين او ثلثا لما بينا انه قول الوصف
بالعدد فكان الواقع هو العقد ومن اي رهنه المسائل الثلث وهي قوله انت طالق واجرة فانت
قبل قوله واجرة وكذا لو مات قبل قوله تنتين او ثلثا فانت قبل قوله ثلثا وتوافق ما قبلها وهو
قوله واذا اطلق الرجل امراته ثلثا قبل الدخول لها وقع من حيث الدليل وهو ان الواقع فيها
جميعا ذكر العقد لا ذكر الوصف وقوله الا ان الحكم اختلف لما ان ذكر العقد الذي هو الواقع
في هذه المسائل الثلث صادف المرأة وهي ميتة فلم يقع الطلاق اصلا وهناك لما لم يقع الطلاق
بذكر الوصف بقية بل بالعدد وصادفها العدد وهي متكوحة حيد رقع الشبهة لكون الواقع
هو العقد فكان الاعتبار في الصورين للعقد لا للوصف ولو قال انت طالق واجرة قبل
واجرة اعلم ان كلمة قبل للتقديم وكلمة بعد للتأخير فاذا قال انت طالق واجرة قبل واجرة
او بعد ما راجع رقت راجع واذا قال انت طالق واجرة قبلها واجرة او بعد راجع
رقت تلتان وذلك تبني على اصلين ذكرهما المصنف في الحجاب احدهما ان الطلاق اذا قيد

وقوله

قوله

ويشتر

صوت الطلاق

بدرجته

بالكنائية كان صفة لما يقدر اذا لم يقيد كان صفة لما قبل والثاني ان الابقاع في الماضي
 ايقاع في الحال لان الاستناد في رتبة فاذا قبل لغير المذحول بها انت طالق واجرة قبل
 واجرة كان الطوق لما قبله فيقع واجرة قبل الاخرى فيفوت الحبل ويلغو الثاني اذا قال
 قبلها واجرة يكون صفة للثانية فاقضى ايقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال والابقاع
 في الماضي ايقاع في الحال فيفوت في الواقع والبعدي في قوله بعد واجرة صفة لما قبله
 فيقتضي ايقاع الاولى وابقاع الثانية قبلها فيفوت في الماضي في قوله بعد واجرة صفة
 للثانية تبيين الاولى ويلغو الثانية لغوات المحلية ولو قال انت طالق واجرة مع واجرة وما
 واجرة وقت تلتان لان كلمة مع للقران فتوقفا لا في الثانية تحقيق المراه فوقعنا
 وعرفي يوسف في قوله فيها انه يقع واجرة لان الكناية تستدعي سقوط المكاني عنه وجوه
 في الطلاق بالموثوق **وقوله** وفي المذحول بها يقع تلتان في الوجه كلها اي ينفذ من قبل
 وبعد بالكناية وغيرهما لقيام المحلية بعد وقوع الاولى **قال** ولو قال طالق فخلت
 الذار اذا علو بالشرط عند من الطلاق وعطف بعضه على بعض بالواو فانما ان قدم الشرط
 او اخره فان كان الثاني كما اذا قال انت طالق واجرة ورجعت الى دارك فخلت
 وتبع الجمع بالانقار وان كان الاول كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق واجرة ورجعت
 فكذلك عند من قال ابو ضيفة يقع واجرة هناك الواء للجمع المطلق وقد دخلت بين الا
 حربة يجمع بينهما فيعلق جملة ويترق كمالو قال ادخلت الدار فانت طالق تلتا لا للجمع
 بواو الجمع كالمع لفظ الجمع وكما لو اخر الشرط فان تاحس لا يغير موجب الكلام ولما كان
 للجمع المطلق حمل القران والترتيب لان حقيقة في الخارج لا يمكن الا بالاختار الوجهين في
 اعتبار الاول يقع للجملة وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا بغير كذا اذا خرج من اللفظة بان
 قال طالق طالق واجرة ورجعت فانه لا يقع الا بغير بالانقار فكان في الزايد على
 الواجزة شك فلا يقع خلاف ما اذا اخر الشرط لانه غير صدر الكلام عن التخيير الى
 التعليق وكل ما كان كذلك توقف فيه صدر الكلام عليه فيقع جملة ولا يغير فيها اذا قدم
 الشرط فلم يتوقف موقع على الترتيب وبنات بالاولي فلا يقع الثانية ولم يجب على التفسير
 بلفظ الجمع لظهور لانه لا يحمل الترتيب **وقوله** ولو عطف بحرف الفاعل على هذا الطلاق
 فيما ذكره الكوفي فانه قبل العطف بالواو والفاصول قال ان حرف العطف يجعلها كالا
 واجرة فعلقنا كذا في سورة الواو وسواء قدم الشرط او اخره عندنا خلافا لانه قد ذكر
 الفقيه ابو الليث رحمه الله انه يقع واجرة بالانقار لان الفاعل للتصديق وهو الاصح
وقيل وانما الضرب الثاني وهو الكنايات لما خرج من الضرب الاول وهو الصريح شرع
 في بيان الضرب الثاني وهو الكنايات المتأينة ما استقر المراد به وحكمها ان لا يجب الحذف
 بها الا بالنسبة او ما يقوم مقامها من دلالة الحال لانها غير موضوعة لما استعملت فيه بل
 محملة وعين فلا بد من المقيس او دلالة في المتأينة على ضربين ما يكون الواقع به واجرة

ليس

مقتضى

مقتضى

لما

فلا بد من ثلثة الفاظ هي اعتدي واستبري وحك زانت واجرة ولا بد لكل واحد منها من
 احتمال معنيين حتى يحتاج الى التفسير بالنسبة او بما يقوم مقامها من دلالة الحال وقد ذكر
 المصنف في كل واحد منها ذلك وكلامه فيه **واضح وقوله** لان قوله انت طالق فيها اي
 في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى اي ثابت بالانقضاء في قوله اعتدي واستبري لما اشار
 اليه في قوله فيقتضي طلاقا سابقا لان الامر بالاعتد او بغير طلاق غير صحيح فلا بد من
 الطلاق سابقا **وقوله** او مضمرا يعني في قوله انت واجرة **وقوله** ولا يفتى بامرأاب
 الواجزة عند جماعة المشايخ يعني سواء قال انت طالق او بالقبض او بالرفع او بالسكون وقوله
 هو الصحيح اخره عن قول بعض المشايخ يقع الطلاق اذا نصب الواجزة وان لم ينو كونه صفة
 للطلاق انما اذا رفعها فلا يقع وان نوى لانها حينئذ تكون صفة مختصة بغيره وقوله محمد وعند
 ابي يوسف يقع في الاحوال كلها لان نية الطلاق يبرئ عن الغرض وان اخطأ في الاعتبار وان
 امكن فهو محتاج الى النية لاحال المعنيين ان الصحيح الكل سواء لان التوام لا يميزون بين رجوع
 الاعتبار والثاني هو بنية الكنايات وهي المذكورة في الكتاب اذا نوى بها الطلاق كانت
 مائة وان نوى تلتا كان تلتا وان نوى ثنتين كانت واجرة اما روي بالنسبة فلما ذكرنا من احتمالها
 الطلاق وغيره الا ان يكون في حالة مذكورة الطلاق فان القاضي يحكم بالواقع وان ادعى الزوج غير
 النية وانما جاز في ثلثة نكاح لان الواقع بها اذا كان بايضا فالبيونة يتصل بالمرأة للحالة ولا يتصل
 رجما وانقطاع رجوع الى الملك وانقطاع رجوع الى الحبل فعدد المقتضى بعد المقتضى على الاصل
 نفسه وللشيء معزول عن ذلك قال المصنف رحمه الله سواء يعني القدر في رجة الله اي القدر في ربي
 سواء في الفاظ الكنايات في وقوع الطلاق بلانية حال مذكورة الطلاق وليس على طلاقه
 بل انما ذلك فيما لا يتصور رد الا بد من بيان وبين بقوله والمجمل في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة
 الرضا وحالة مذكورة الطلاق بان تساله ذلك حاله غيب الزوج والكنايات على تلك اشكام
 ما يصح جوابا وزدا وهو سبعة اخرجه اذهبي اغترفي قومي تقتضي استري عثمري انما اضلاحي
 هذه الالفاظ للرود فان يريد الزوج بقوله اخرجه اتركي سवाल الطلاق وكذلك اذهبي وانغترفي
 وقومي وانما تقتضي من القناعة وقيل من القناع وهو المهر والغنى الرديف هو ان ينوي شئ
 بما رزقك الله من سائر العيشة وتركي سवाल الطلاق واشتغلي بالنسبة الذي هو امر
 لك من سवाल الطلاق وكذا قوله استري وعثمري لا يهاجر السر والنجوى وما يصح جوابا لارضا
 ثمانية الفاظ طلية برية باين منه حرام اعتدي امرك يدك اخاري والمنة الاولى تضع
 للنسبة للثمة ايضا اذا عرفت هذا ففي حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنسبة لما
 قلنا ان هذه الالفاظ تحمل الطلاق وغيره فلا بد من النية لتعين احد المعنيين فالقول
 قوله في انكار النسبة مع ميمته وفي حالة مذكورة الطلاق لم يصدق في قوله لم ان الطلاق
 فيما يصح جوابا ولا يصح ردا وهو الالفاظ الثمانية المذكورة لان الظاهر ان مراده الطلاق
 عند سवाल الطلاق والحاكم انما يبيع الظاهر ويصدق فيما يصح جوابا ولا يصح ردا وهو

فلا بد من ثلثة الفاظ هي اعتدي واستبري وحك زانت واجرة ولا بد لكل واحد منها من احتمال معنيين حتى يحتاج الى التفسير بالنسبة او بما يقوم مقامها من دلالة الحال وقد ذكر المصنف في كل واحد منها ذلك وكلامه فيه واضح وقوله لان قوله انت طالق فيها اي في هذه الالفاظ الثلاثة مقتضى اي ثابت بالانقضاء في قوله اعتدي واستبري لما اشار اليه في قوله فيقتضي طلاقا سابقا لان الامر بالاعتد او بغير طلاق غير صحيح فلا بد من الطلاق سابقا وقوله او مضمرا يعني في قوله انت واجرة وقوله ولا يفتى بامرأاب الواجزة عند جماعة المشايخ يعني سواء قال انت طالق او بالقبض او بالرفع او بالسكون وقوله هو الصحيح اخره عن قول بعض المشايخ يقع الطلاق اذا نصب الواجزة وان لم ينو كونه صفة للطلاق انما اذا رفعها فلا يقع وان نوى لانها حينئذ تكون صفة مختصة بغيره وقوله محمد وعند ابي يوسف يقع في الاحوال كلها لان نية الطلاق يبرئ عن الغرض وان اخطأ في الاعتبار وان امكن فهو محتاج الى النية لاحال المعنيين ان الصحيح الكل سواء لان التوام لا يميزون بين رجوع الاعتبار والثاني هو بنية الكنايات وهي المذكورة في الكتاب اذا نوى بها الطلاق كانت مائة وان نوى تلتا كان تلتا وان نوى ثنتين كانت واجرة اما روي بالنسبة فلما ذكرنا من احتمالها الطلاق وغيره الا ان يكون في حالة مذكورة الطلاق فان القاضي يحكم بالواقع وان ادعى الزوج غير النية وانما جاز في ثلثة نكاح لان الواقع بها اذا كان بايضا فالبيونة يتصل بالمرأة للحالة ولا يتصل رجما وانقطاع رجوع الى الملك وانقطاع رجوع الى الحبل فعدد المقتضى بعد المقتضى على الاصل نفسه وللشيء معزول عن ذلك قال المصنف رحمه الله سواء يعني القدر في رجة الله اي القدر في ربي سواء في الفاظ الكنايات في وقوع الطلاق بلانية حال مذكورة الطلاق وليس على طلاقه بل انما ذلك فيما لا يتصور رد الا بد من بيان وبين بقوله والمجمل في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة الرضا وحالة مذكورة الطلاق بان تساله ذلك حاله غيب الزوج والكنايات على تلك اشكام ما يصح جوابا وزدا وهو سبعة اخرجه اذهبي اغترفي قومي تقتضي استري عثمري انما اضلاحي هذه الالفاظ للرود فان يريد الزوج بقوله اخرجه اتركي سवाल الطلاق وكذلك اذهبي وانغترفي وقومي وانما تقتضي من القناعة وقيل من القناع وهو المهر والغنى الرديف هو ان ينوي شئ بما رزقك الله من سائر العيشة وتركي سवाल الطلاق واشتغلي بالنسبة الذي هو امر لك من سवाल الطلاق وكذا قوله استري وعثمري لا يهاجر السر والنجوى وما يصح جوابا لارضا ثمانية الفاظ طلية برية باين منه حرام اعتدي امرك يدك اخاري والمنة الاولى تضع للنسبة للثمة ايضا اذا عرفت هذا ففي حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنسبة لما قلنا ان هذه الالفاظ تحمل الطلاق وغيره فلا بد من النية لتعين احد المعنيين فالقول قوله في انكار النسبة مع ميمته وفي حالة مذكورة الطلاق لم يصدق في قوله لم ان الطلاق فيما يصح جوابا ولا يصح ردا وهو الالفاظ الثمانية المذكورة لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سवाल الطلاق والحاكم انما يبيع الظاهر ويصدق فيما يصح جوابا ولا يصح ردا وهو

ق

الالفاظ الشبهة المتقدمة وقوله وما يجري هذا الجري به مثل اغترني واستغري لانه
احتمل الرد وهو الاذني حمل عليه وفي حالة الغضب بعيد في جميع ذلك يعني اسام الحيا
يات لاحتمال الرد والشبه لا يتأصل للطلاق ولا يصح للرد والشتم وهو ثلثه الفاظ الله
واختاري وانك بيدك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي
يوسف انه اذا قال في حالة الغضب لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت سبيلك
وفارقتك وقال لم اؤثر الطلاق صدق لما فيها من افعال معنى الشبه وهن ما رتبه الفاظ
حاشيها الحق باصل المعنى ابو يوسف بالخمس المذكورة المحتملة للشبه من حيث افعالها الشبه
فان قوله لا ملك لي عليك يحتمل ان يكون معناه لانك قل من ان ينسب الي ملكي وانك اليك
بملك ولا سبيل لي عليك لسو خلقك واجتماع انواع الشريك وخليت سبيلك لتداركك
وفارقتك في المصحح لدفعك وعدم مضامتك والحق باهلك لانك اوحش من ان تكون خطيئة **قول**
ثم وقوع البايين باسم الثلث الاول مذنباً ثم وقوع وقوع البايين بما سوى الثلث الاول
مذنباً وهو مذنب غامض العجالة رضي الله عنهم وقال الشافعي يقع به رجعي وهو مذنب من
ان مسعود رضي الله عنه لان الواقع بها طلاق واحد لا يملك كناية عن الطلاق طلاقاً
ينقص به العذر والطلاق تنقّب للرجعة كالصريح فانه انما يمكن ان يعقب الرجعة كونه
طلاقاً وانما ان تصرف الابانة صدر من اهلها خافاً الى عمله من زلاية شرعية وكل ما صدر من
اهله كذلك كان صحيحاً لا محالة انا الاصلية فلا خفاء فيه لان الكلام في الادل والالحلية
فتاوى وهذا كما سألنا محلاً للبيوتة الغليظة بالاقا وانا الولاية الشرعية فلا
الدليل الدال على زلاية الطلاق شرعاً وهو سائر الحاجة الى ايجابها دل على زلاية الابانة
بوجوب ذكرها الصفا حدتها قوله لا يملك باب التدارك والثاني قوله ولا يقع في عدتها
بالمرجعة من غير قصد وقوله باب التدارك اي تدارك دفع المراء عن نفسه لانه لم يقع التبرؤ
منه من غير قصد وقوله المرأة عليه فيها وثبتت بهن فثبت الرجعة والزوج يريد فرجها كما
في النهاية وفي هذا تحاوي حمل الوجهين وعما وجد لانه يعينه تفسير التوجه الثاني وان جلت
الثاني تفسير الاول بالعطف فسد النكته جملة لان وقوع المراجعة من غير قصد لا يستقيم
على مذهبه واذا فسدت التفسير فسد المفسر والاولى ان يفسر قوله خيلاً يفسد باب
التدارك بان الرجل قد يكون نافر عن المرأة حد ان يفسد من الاشباب فيريد فرجها على
رجح لا يجل له الرجوع ثم يبدوا له فلم يوجد الواجد البايين لظلمه ثلثاً لا يرضى بالاحتمال
فيفسد عليه باب التدارك واما اذا وجد ذلك فيفسد اركان تجديد النكاح وانا الوجه الثاني
تفسيره نادراً صاحب النهاية ولنا ان يقول هذا الدليل يدل على ان تصرف الابانة
قد صدر من اهلها الى اخره فيكون صحيحاً والمدة في هذا التصرف تصرف ابانة فلا بد من ايجاب
ليصح ان يقال تصرف الابانة صدر من اهلها والجواب ان هذا الدليل يدل على ان الابانة التي
يكن بها التدارك ولا يقع في عدتها بالمراجعة من غير قصد محتاج اليها لا بد منها ولا يمكن

ان تكون البيوتة الغليظة لاشداده باب التدارك بما فتعير ان يكون البيوتة الحقيقة **تعلقه**
واجره وقوله وليست ككنايات على التحقيق جواب عن قوله لا يملك ككنايات عن الطلاق وتفر
ان الكناية عن الطلاق الصريح انما يكون كالصريح في القدر ان لو كانت حقيقة وليست
كذلك لانها عواويل في حقايقها وقوله والشرط ليس احد نوي البيوتة جواب عن قوله ولها
ليست بالنية وتفرغ اشراط النية لو كان لاجل الطلاق كان دليلاً على ما ذكرتم وليس كذلك
بل هو لتعير احد نوي البيوتة الغليظة والحقيقة لا للطلاق يعني النية شرط للطلاق الباء
لا للطلاق الجود **وقوله** وان مقام العذر جواب عن قوله ويقتضيه العذر وتفرغ
ان الطلاق البايين قبل الوطء وكل ما هو كذلك يقتضيه العذر وحقيقة انه لا تنافي
بين نقص العذر والطلاق البايين وكان القصص من حيث كونه طلاقاً بائناً **وقوله** انما يصح
نية الثلث جواباً عما يقال لو كانت عواويل في حقايقها لما صح نية الثلث في قوله انت باين
ثلاثاً لا يصح في قوله انت طالق لانه غامض بنفسه وتفرغ صحة نية الثلث لم يمكن من حيث
انه غامض في حقيقة بل من حيث نوع البيوتة الى غليظة وحقيقة وعند تقديم النية يثبت
الاذني هو الواجد البايين ولا يصح نية الثلث عندنا خلافاً لغيره لانه عذر وقد بيناه
من قبل في الاول باب ايقاع الطلاق وهو قوله وعن بقوله نية الثلث انما صححت كونها
حسباً الى اخره **وقوله** وان قال لها اعتدي امتدي هذه المسئلة عمل وجوبها
هذا تفصيلها نوي بالمع طلاقاً وقعت تلك نوي بالجميع حيضاً وقعت واجره لم يوشى
لم يقع شيء نوي بالاولى طلاقاً لا غير وقعت تلك نوي بالثانية طلاقاً لا غير وقعت ثلثان
نوي بالثالثة طلاقاً لا غير وقعت واجره نوي بالاولى حيضاً لا غير وقعت تلك نوي
بالثانية حيضاً لا غير وقعت ثلثان نوي بالثالثة حيضاً لا غير وقعت واجره نوي بالاولى
طلاقاً وبالثانية حيضاً لا غير وقعت ثلثان نوي بالاولى طلاقاً وبالثالثة حيضاً لا غير
وقعت ثلثان نوي بالثانية طلاقاً وبالثالثة حيضاً لا غير وقعت واجره نوي بالاولى
طلاقاً لا غير وقعت ثلثان نوي بالاولى طلاقاً لا غير وقعت ثلثان نوي بالاولى
حيضاً لا غير وقعت ثلثان نوي بالاولى حيضاً لا غير وقعت واجره نوي بالاولى
والثالثة طلاقاً لا غير وقعت ثلث نوي بالاولى والثالثة حيضاً لا غير وقعت ثلثان
نوي بالاولى والثالثة طلاقاً وبالثالثة حيضاً وقعت ثلثان نوي بالاولى والثالثة
طلاقاً وبالثالثة حيضاً وقعت ثلثان نوي بالثانية والثالثة طلاقاً وبالاولى حيضاً
وقعت ثلث نوي بالاولى والثانية حيضاً وبالثالثة طلاقاً وقعت ثلثان نوي بالاولى
والثالثة حيضاً وبالثالثة طلاقاً وقعت ثلثان نوي بالثانية والثالثة حيضاً وبالاولى
طلاقاً وقعت واجره وبما هو من الوجوه على الاقتضا وعلى حال مذاكر الطلاق وعلى ان
النية مطل مذكرك الطلاق فاعبر ذلك والله الموفق وفي كل موضع بعيد والزوج سبيل
في النية انما يصح في نية البايين لانه امير في الاخبار عما في ضمير والمقول قول الامير مع البايين

فصل في الاختيار باب تفويض المطلق

لما فرغ من تصرف نفس الرجل في الطلاق شرع في بيان التصرف المحال فيه من غير في باب على
 من واخذ لان الاصل تصرف المولى في نفسه **فصل في الاختيار**
 هذا الباب ثلثة فصول بالاستقراء ذكرها سواها في كلامه واضح وحاصله ان فيه قياسا
 واستحسانا القياس يقتضي ان لا يقع بهذا شي وان نوي الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع
 بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسي واخترت نفسي منك لا يقع شي من لا يملك شيئا لا
 يملك تملكه لغيره لئلا يختصوا ترك القياس لاجماع الصحابة زوي عن عمر وعثمان وعلي بن
 شعوب وان عمر وجابر وزيد وعائشة رضي الله عنهم اجمعين قالوا اذا اخبر الرجل امراته كان لها
 الخيار ما دامت في مجلسها ذلك فاذا قامت فلا خيار لها ولم يقبل عن غيره خلاف ذلك
 محل لاجماع قوله ولا في تملك دليل مقبول على ان الاصل ان يقتصر الجواب على المجلس كما
 في البيع وهو مخالف لما ذكر صاحب النهاية ان القياس لا يبطر حارضا بالقيام عن المجلس لان
 التخصيص من الزوج مطلق والمطلوب فيما يحتمل التأييد يتأيد لكن تركنا هذا القياس باثار الصحا
 رضي الله عنهم والمصنف قبله كما البيع في كونه تملك كما لا يخلو ان يكون البيع حايثا يند
 فان كان الاول بطل القياس اعني قياس التخصيص على البيع لانه مما يقتصر على المجلس
 وان كان الثاني كان الاختيار كذلك فلم يكن القياس شاذ كما صاحب النهاية ثم فرق بين
 التملك والتوكيل بان التملك يقتضي ان يكون الملك له عابلا لنفسه والتوكيل يقتضي
 ان يكون التوكيل قابلا لغيره اي في النهاية وللرأه بعد التخصيص انما يقبل لنفسها فان التخصيص
 لا يوكلا وزاد على ذلك شيئا ادها ان رب الدين اذا وكل المدينون بامر اذنته من الدين
 فهو وكيل وان كان عابلا لنفسه في امر اذنته من الدين والدليل على انه وكيل عدم الانتفاء
 على المجلس بملك صاحب الدين الرجوع قبل الاقرار الثانية ان التخصيص لو كان تملك توافد
 ملكه ومالكهما على الطلاق دفعه وهو لا يقع والثالثة انه لو قال طلق نفسيك لم يملك
 ان لا يطلق نطق في نفسها من الزوج في نفسها ولو ملكك خلاهما لما حث واجاب
 عن الاولى بما حمله ان تصرف المدينون لنفسه وقع في ضمن حجة وكالته والضمي غير مختار
 وهو ليس بدافع لحوار ان يقال شله في التخصيص بانها نقل لنفسها في ضمن حجة وكالته تادكا
 بقية كلامه في الاجوبة لا يخلو من ضعف فلا يطور الكلام بدكره واقول التملك
 هو الاقدام الشرعي على محل التصرف والتوكيل هو الاقدام على التصرف وحيث يندرج
 التسمية الاولى والجواب عن الثانية ان التخصيص تملك لكن يثبت به الملك لها لا بالقول
 فقبله لا يملك لها ونفوذ الملك فليزاد الملك كان عليه لا قبل القول ولا بعد
 وعن الثالثة بان المسئلة ممنوعة والمنع مذكور في الزيادة ثم المواءمات ان مختار زوجها ان
 نفسها ان اختارت زوجها لم يقع شي وقال علي رضي الله عنه تقع تطبيقه وجبة كان قبل
 من هذا اللفظ خلافا وانما نأخذ بقول عمر وان شعوب رضي الله عنهما انه لا يقع في ذلك

او لا يملكه

شي قالت عائشة رضي الله عنها اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرناه ولم يكن ذلك
 طلاقا وان اختارت نفسها فواجب بائنه عندنا وهو قول علي رضي الله عنه لان اختيارها
 نفسها يتصور اختصاصها بما ذلك في البائن ولا يقع ذلك وان نوي الزوج لان الاختيار لا يقع
 بخلاف الابانة فانها تتصور كمن تقدم وقوله ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها قال
 في النهاية هذا ليس بتخصيص بذكر النفس في خوازاة الطلاق البائن من التخصيص فان التخصيص
 كما يقع عند ذكر النفس في احد الكلامين فكذلك يقع بذكر ما يقوم مقام النفس في احد
 الكلامين كالطليقة ولا اختيار وهو واضح وقوله حتى لو قال اختاري فقال
 اخترت فهو باطل قبل ان لم يصددها الزوج بانها اختارت نفسها انما اذا صدتها طلقت
 وان كان الكلامين بينهما **وقوله** ولا تعيين مع الابهام يعني ان اختاري من الحكايات
 محتمل تعيين فلا بد من التعيين ولا تعيين مع الابهام **وقوله** ولو قال اختاري نفسيك
 ظاهر **وقوله** فيضمن اما دية اي اتمام كلامه فكما قالت اخترت نأثر في اختياره
 وهو النفس **وقوله** وكذا لو قال اختاري بيان ما يقوم مقام النفس في التفسير
 لانها اي البائي الاختيار يعني عن الاتحاد لكونها المنة والاتحاد انما يكون في اختيارها
 نفسها لانه يتحد من بان قال لها اختاري نفسيك بتطبيقه ويتعدا اخرى بان قال اختار
 نفسيك بما شئت رثلت نصا ونفسا من جانه بخلاف اختيارها الزوج فانه لا يتعدا
 لكونه بيان عن ابقا النكاح وهو غير متعد **وقوله** ولو قال لها اختاري فقال
 اخترت نفسي ظاهر ولم يذكر نوع كلام المرأة مفسرا بذكر الاختيار كما لو قال
 الزوج اختاري فقال المرأة اخترت اختياره والحكم ونهها سؤالا ان ذكر الاختيار
 لما ضل للمفسر ما ذكره فامتنع ذكر النفس وكلامها بالنسبة اليه سواء كذلك
 بالنسبة الى ذكر الاختيار ولو قال اختاري فقال انما اختار نفسي فمطلق والقياس
 ان لا يطلق لان هذا الجرد وتعد يعني ان زادت الاستقبال او محتملة ان لم ترده نصا
 فاذا قال لها طلق نفسيك فقالت انا اطلق نفسي فانه لا يقع الطلاق بهذا وجه الاختيار
 حديث عائشة رضي الله عنها وهو ياروي انه لما ترك قوله تعالى يا ايها النبي قل لا راحة
 ان كنتم تريدون الحياة الدنيا وزينتها فتعالين استعصموا منكم سواها جئنا
 بدار رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأشبهه رضي الله عنها فقال اي خيرك يا رسول الله خيرتي
 فتأمرني ابوبك ثم اخبرنا بالاية فقالت في هذا استأمر ابوي لابل اختار الله رسوله
 واعتبر في النبي صلى الله عليه وسلم جوا ناسها وان كان على صيغة المضارع المحتمل للوقوع وان
 من الصيغة حقيقة في الحال ويجوز في الاستقبال والحقيقة يمكن ان يكون مرادة بما
 في كلمة الشهادة فان الرجل اذا قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
 يعتبر ذلك بانه ايمان لا زعما بالايان وكذا الشاهد اذا قال اشهد بكذا فلا يضار الي
 الجار بخلاف قولها انا اطلق نفسي لان المحمل في الحقيقة متعد وانه ليس بمتع طاله قائم بالتم

بما مر من حيث ان الايقاع باللسان دون القلب ولم ينعج عمل اللسان بحياة
يقع قوله اطلق نفسي عن فعل قائم باللسان على سبيل المثال لانه تعدد رم بعدد الحركات
تقتضي وجود الحركات في نفسه وكذلك انصار نفسي لانه حكاية عن خاله قايمة وهي اختيارها
فبها لان الاختيار من عمل القلب فيكون الذكر باللسان حكاية عن من قام لا محالة واعتبر
الشارحون على قوله حقيقة في الحال بان الخويص اتفقوا على ان صيغة المضارع مشتركة
بين الحال والاستقبال وهم اعرف بالموضوعات واجاب صاحب النهاية بانه غير بان احد
معنى المشترك يرجح بدلالة تدل على ذلك المعنى وقد وجد ههنا دلالة ارادة الحال به اد
القاعدة العرفية والسرعية بدلا على ان مثل هذه الصيغة للحال يقول الرجل فلان
يحتاج ان يكون له في القادة وفي الشريعة كذا وكذا من طه الشهادة واداه الشهادة
وهو كما ترى ليس يدافع للشكول وليس له انصاف هذا المحل وانقول عن الحقيقة والحجاز
ليس بوظيفة الخويص ولا مغير بكتابه فيه وانما هو وظيفة الاصول ووظيفة البيان
واهل البيان لم يتعمروا الذين فيها وصل اليها من كتبهم واهل الاصول بوظيفة الخلفاء
فهم من قال مثل ما قال به المصنف ومنهم من قال بالعكس ومنهم من قال بالاشتراك والاول
فنتار القها والمصنف منهم لا محالة والقول بالاشتراك مرجوح لا اللفظ اذا اريد الاشتراك
والحجاز والمحلا فالحل على الحجاز والاول لان الاشتراك محل بالهم على ما عرفت **فان** ولو قال
لها اختاري اختاري ولو قال لها اختاري تلك شرارة نقالت قد اخترت الاولي والوسطى او
الاخير طلفت ثلثا عند اني حنيفة ورحمة الله ولا يحتاج الى نية الزوج ولا الى ذكر النفس
وعند ههنا نطقوا بواجب وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الخيارات لدلالة التكرار
عليه اذ الاختيار في حق الطلاق وهو الذي يتكرر فكان متعمدا فلا يحتاج الى ذكر الغير
لذال الابهام قال الاولي والوسطى والاخير كل منها اسم لمفرد مرتب وليس محل ترتيب
فيلغو الترتيب ويبقى الافراد وقاها قالت اخترت التولية الاولي لان معنى قولها اخترت
الاولي اخترت ما صار الى بالكلية الاولي والذي صار اليها بالكلية الاولي بتولية تقا
فترتب بذلك وفي ذلك يقع والحق فكذا ههنا ولاي حنيفة ان هذا وصف لغو لا يجمع
الملك لا ترتيب فيه كما يجمع في المتان فان القوم اذا اضمعوا في مكان لا يقال هذا اول وهذا اخر
وانما الترتيب في فعل الاميان يقال هذا جارا ولا وهذا اخر او حل لا ترتيب فيه يلغوي
الغلام الذي هو للترتيب وهو الاولي واجبتها واذ التي اللفظ من حيث الترتيب يلغوا من
حيث الافراد ايضا لان الترتيب فيه اصل بدلالة الاشتقاق والافراد من ضروريته واذ
في حق الاصل لوني في حوالها واذ التي في حقيقتها قوله اخترت وهو يصلح حوالا باللفظ فيقع
وفي نظري ومنهم من اقدم على اطلاق الكلام على الاولي والوسطى والاخير وكل من
مفرد فلا يكون كلالا والثاني ان الاول اسم لمفرد سابق فكان الافراد اصلا والترتيب
بتا كونه منهم من وضعه والجواب عن الاول ان اهل اللغة ربما يطلقون الكلام على الترتيب

المعنى

من الحروف المستوفية المعين وان لم يكن مقيدا وهذا على ذلك الاصطلاح ويجوز ان تكون
بجائز من باب ذكر الكل وازادته الجز من الثاني ان كل من ذلك صفة والصفة ما دل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود فيكون الاولي والاعلى العز والشاق ومعنى الشاق
هو المقصود فمع ان الترتيب مثل والا فرد من ضروريته لان الصفة لا تقوم الا بالذات
التي لزمها المفردية في الوجود وهذا خاوي يعني دقيق جزاء الله عن المحصلين خيرا وكوني
قالت اخترت اختيارا في تلك في توهم جميعا وهو واضح ولو قال قد طلقت نفسي اقول
نفسى بتولية يعني في جواب من قال اختاري هي واجبة تلك الرقعة لان هذا اللفظ يعني
قوله قد طلقت نفسي واخترت نفسي بتولية بوجوب الانطلاق اي البيوت بعد انقضاء
العقد لكونه من الفاظ الفسخ وما يوجب البيوت بعد انقضاء العقد كان عند الوقوع
رجعنا هذا اللفظ بوجوب الرقي فان قيل اذن لا يكون الجواب مطابقا للتقويض لان المفرد
المتا الاختيار وهو يقرب البيوت اشارة الى الجواب بقوله نقاها اختارت نفسها بعد
العقد نقاها مطابقا من حيث ان الاختيار قد وجد منها لكونه من الكنايات قال الشارح
قوله تلك الرقعة غلط وقع من الخاب لان المرأة انما تصرف حكما للتقويض والتقويض
بتولية بكونه من الخنايات فذلك الابانة لا غير والاصح من الرواية هي واجبة لانها
الرقعة لا رواية المبسوط والجامع الخير والزيادة وانما نسم الجاهل الجامع الصغير هكذا
سواء الجامع الصغير لضد الاسلام فانه ذكر فيه مثل ما ذكر في الكتاب والدليل ايضا
ما ذكر في فاته النسخ فانه ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان اشارة وقوع الواجب فلما قلنا
وهو ان التولية لا تختار الاكثر من الواجب وانما يكون بايتا لان العاقل يخير الزوج
والواقع بالخير بانه تملك النفس منها والرجوع لا يملك تلك النفس وان قال لها استر
بيدك في تولية او اختاري بتولية فاختارت نفسها هي واجبة تلك الرقعة لانه
جعل لها الاختيار لكن بتولية وفي تعقب الرقعة قيل فعل هذا قوله هذا في التقدير
بمجرد قوله طلق نفسك وقولها اخترت لا يصلح جوابا بقوله طلق نفسك بل يلغوا والجواب
ان قولها اخترت انما لا يصلح جوابا بقوله طلق لكونه اضعف من الطلاق فان الزوج يملك
الايقاع بلفظ الطلاق دون لفظ الاختيار وهذا اصل بالعكس نحو الطلاق اقوى من
لم يكن اضعف لان جهة هذا الجواب بالنظر الى ظاهر كلامه وهو الاثر باليد والاختيار
دون ما يؤول اليه من معنى وهما معهما ان الاختيار جاز ان يقع قولها اخترت جوابا له
فصل في الامر بالسيد اخر فصل الامر باليد عن فضل الاختيار لان
ذلك سوي باجماع الصحابة رضي الله عنهم اذ قبل الرجل امر امراته بيدها فالحاكم فيه
كالحكم في الخويص في المسائل قال في النهاية الا ان هذا صحيح قياسا واستحسانا لا لزوم
نالك لانها فانما يملكها بهذا اللفظ ما هو مملوك له فيصع منه ويلزم حتى لا يملك
الرجوع منه اعتبارا بايقاع الطلاق وفيه نظرا لانه ذكر في الاختيار انه لا يملك الايقاع

كادح

نحو

هذا اللفظ حتى لو قال اخترت نفسي من نفسي لا يقع شيء في الامر باليد كما
ينبغي ان لا يقع قياسا في الاختيار الا اذا ثبت انه اذا قال اسري منك بيدك امرتك
بشيء يدعي وقوع الطلاق ليدفع و اذا قال لا امر ابته امرتك بيدك بنوي بذلك الثالث نقلنا
قد اخترت نفسي بواجب في تلك وبيانها يحتاج الى اثبات صحة جواب الامر باليد بالاختيار
والكيفية الدلالة على الثالث اما الاول فقد بينه بقوله لان الاختيار يصح جوابا للامر باليد
لكونه تليقا كالتحريم فاما مستأرج في القوم والضعف جار ان يقع جوابا له اشارة خفية
الدلالة على الثالث فلان الواجب منه الاختيار فصار كما كانت قدرت نفسي من رايه
اي اختيار واجبه بدليل ما تقدم وهو قوله وهو في الاولى الاختيار وانما يعرف بها من لان
الصيغة الدلالة على المرح من الاختيار فيعبر عنها بغيرها وبذلك اي بقوله اختر
نفسى من واجبه يقع الثالث لان معناه اخترت صبيح ما نوصت الى اختيار واجبه ومن
نوي الزوج الثالث فقد فوض اليها ذلك ولو قالت يعني في جواب قوله لها امرتك بيدك فبذلك
طلقت نفسي واجبه او اخترت نفسي بتطبيقه في واجبه بانه لان الواجب نعت لمصدر
فوجب اثباته على حسب ما يدل عليه المذكور السابق وهو في الاولى الاختيار لانه لالة امر
وايه وفي الثانية التولية لانه لالة طلق عليها ولا يتوهم التكرار في قوله وهو في الاولى
الاختيار مع تقدم قوله والواجب منه الاختيار لانه افاذه لبيان قرينه المحذور
فكانه قال وهو في الاولى الاختيار لانه لالة اخترت عليها فتكون في الثانية التولية لانه لالة
طلقت عليها الا انها تكون بانه لان امرتك بيدك من الفاظ الحناية والواقعها باين فيما يركب
السلطة المذكورة فكان التعويض في الباين ضرورة انه ملكها امرها فقول في الباين غير ان
التعويض معاملة الباين لصرون انه ملكها امرها فان تليكه اباها امرها فتسمى البيوت
وتكون الامر باليد من الفاظ الحناية وعلامها خرج جوابا له فتسمى الصفة المذكورة يعني البيوت
في التعويض المذكورة في ايقاع المراه ليكون كلاما مطلقا لكلامها فان قيل ما الفرق بين قولها
نفسى بتطبيقه في جواب اختاري وبين قوله ذلك في جواب امرتك بيدك عند المصنف حتى لو كان
الواقع في الاول رجعتا كما تقدم وفي الثاني بانه كما ذكر وهل هذا الاول بل انما تقدم كان
تمهوا امر الحان كما ذكره الشارحون فالجواب ان الاختيار والقياس فيه ان لا يقع به الطلاق
وان نواه الزوج الا انا استحسنه لاجتماع الصفة والاجماع انما هو في تحريم الطلاق لا في البهر
فليس فيه ما يمنع صريح الطلاق الوارد في كلامها من موجه خلاف الامر باليد لانه من الفاظ
الطلاق قياسا واستحسانا على ما نقلنا من صاحب النهاية في اول هذا الفصل وانما يصح شبهة
الثالث في قوله امرتك بيدك دون اختاري لانه يحتمل العموم والمخصوص فالشيخ الانسلاخ الامر
اسم عام يقتضيه كل شيء قال الله تعالى والامر يومئذ لله اراديه الاشياء كلها و اذا كان الامر
اسما عاما مع استماله فكل فاذا نوي الطلاق صار حناية عن قوله طلاقك بيدك والطلاق
تصدر بحتمل العموم والمخصوص فيكون شبهة الثالث فيه العموم خلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل

العموم وقد حققناه من قبل يعني في فضل الاختيار بقوله لان الاختيار لا يتوهم **قال**
ولو قال لها امرتك بيدك اليوم بعد غد ولو قال امرتك بيدك اليوم بعد غد لم يدل فيه
الليل حتى لو اشرت بنفسها في الليل لا يقع خلاف زاد في الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم كما
الامر بيد ما بعد غد لانه صرح بذكر وقتين يعني وبعد غد بغيرها وقت من جنسها يعني الغد
لم يبق له الامر فاما لو اشرت بنفسها في الغد لا تطلق فكأن الامر من فردا احدهما لا يتردد
الاخر وهذا دليل كون الامر بيد ما بعد غد بعد ردة في اليوم **وقوله** ان ذكر اليوم بغير
الفرد لا يقتضيه الليل دليل قوله لم يدخل فيه الليل وهو كما ترى ادراج ملبس وان كان ظاهرا
وقال زفر رحمه الله هما امر واحد بمتره قوله انت طالق اليوم وبعد غد في كون احدهما متعلقا
على الاخر من غير تكرار لفظ الامر وقلنا الفرق بينهما ظاهر وهو ان الطلاق لا يحتمل التاكيد
فكانت الطالق اليوم طالقا بعد غد ونفس واما الامر باليد فانه يحتمل رذو وقيل
غير متصل احدهما بالاخر لخل وقت بينهما غير مذكور فوقت بالاول وصل الثاني امر استلزام
كانه قال وامرتك بيدك بعد غد ولو قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وكلامه ط
وقوله لانها لا تملك رذ الامر قال لا تملك رذ الايقاع معناه ليس للمرأة ان ترد الامر باليد
الذي صدر من زوجها بان تقول لا اقبل فانه ليس لها ان ترد الايقاع الذي ارتفعه زوجها
عليها بقوله انت طالق و اذا كان كذلك كان الامر باقيا في الغد كما كان نكاحا ان تشار
نفسها عند ارجع الظاهر ظاهر زكده قوله وعن اي يوسف انه اذا قال امرتك بيدك اليوم كان
شتم الامم في الرواية الصحيحة وصل فاضي كان حين الرواية اصل الرواية ولم يذكر خلاف
وقوله وان قال امرتك بيدك يوم يقدم فلان تقدم فلان لم يعلم بقدره من الليل
للأخبارها ظاهرا من شأنه في اخر فضل اضافة الطلاق راليه اشارة بقوله وقد حققناه
من قبل قوله فتستوقف به اي بالنهار لم يتقضى بانقضائه و اذا قبل امرها بيدها او خيرها
فكتت يوما لم تقم فالامر في يدها تا لم تاخذ في عمل اخر لان هذا التعليل منها لان
المالك من يتصرف برأي نفسه ومن يتصرف برأي نفسه ففي الكفر والتعليل يقتصر على
المجلس وقد بيناه يعني في فضل الاختيار على من قوله التعليلات تقتضي جوابا في الخبر
كنا في البيع قبل فيه نظرا لانه قال قبل هذا اذا قال امرتك بيدك اليوم وغدا يدخل حيز
الليل في ذلك وذلك يقتضي ان الامر بيد ما لا يبطل في يومين وان ثابت عن المجلس لانه
لو تبطل بالقيام من المجلس لم ينل بقتيد باليومين فليس لان المرأة اذا لم تتم من مجلسها يوما
او اكثر لا يخرج الامر من يدها وهذا يقتضي ان يقتصر على المجلس وبهها شاف ثم ان كانت
تتم بغير مجلسها للثاني الذي سمعت فيه وان كانت لا تمنع لغيره او هم مجلس وعلمنا
وبلغ الخبر انها لان هذا تملك فيه نفى التعليل ونا هو كذا في توقف على ما ذكر في الخبر
خا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لان معنى امرتك بيدك ان اردت طلاقك
فانت طالق وفيه نظرا لان التعليل لا يحتمل التوقيت والتعليل كذلك والامر باليد لا

مركب

وقوله

على تعيينها على ما ذكرتم فكيف يكون محتملا أنه واجب بان التملك الذي هو معتبر فيه من باب
 تملك المنافع كما لا يخاف والعارية وذلك بحتمل التوقيت وإذا حصل التوقيت لهذا الاعتبار
 الأمر بيد من في المنة التي رتبها فلو بطل الأمر بقيها على المجلس لم يكن للتأخير فابعد
 خروج الجواب عن النظر المتقدم أيضا وإنما من حيث التعليق فلا يحتمل التوقيت فإذا كان الأمر
 باليد مطلقا عن التوقيت اعتبرنا جانب التملك فقلنا بالاعتقار على المجلس لعدم ما يدل على مقت
 معين واعتبرنا معنى التعليق فقلنا أيضا الجواب إلى ما ذكر في المجلس إذا كانت غايته غلبة دليلين
 بقدر الاحتياج ولا يعتبر مجلسه حتى لو قام وجه جالبه فالحيار باق لا التعليق لازم في حقه
 حتى لا يتقدم على الرجوع كغيره من تصرف من جانبه بخلاف البيع حيث يعتبر مجلسه جاعلا
 البعثة قام عن المجلس قبل قبول الآخر بطل البيع لأنه تملك كخص لا يتصور به التعليق ولهذا الوجه
 أحدهما من كلامه قبل قبول الآخر جاز إذا اعتبر مجلسها فالجواب أن يثبت ذلك بالقبول يعني
 مجلس آخر وشرح بالاعتراض على ما بيناه في الخيار يعني قوله ادخل في المجلس الآخر من المجلس المناظر
 إلى آخر وقوله ويخرج الأمر من بدنها ظاهر **وقوله** ليس للتقدير به أي باليوم لا بد
 وأدلى ذلك ولم يوجد منها ما يدل على الاعتراض فهو باق والمراد بقوله وقوله قول محمد بن
 لغة في الجامع الصغير **وقوله** ولو كانت قائمة فبطلت ظاهر **وقوله** والأول أي رواية
 الجامع الصغير أصح لأن من خروجه أثر قد يستند للتفكير لما ان الاستناد سبب للزوجة فالمتشدد
وقوله فيه روايتان عن أبي يوسف في رواية الحسن عنه لا يطل في رواية الحسين
 ابن أبي مالك عنه يطل وهو قول زفر ووجه الروايتين متدرج فيما ذكرنا قبل إنما خص أبو يوسف
 بالذكور لأن الأصل أن يكون قول صاحبه كذلك لأنها تعلقت عنه **وقوله** ولو قالت ادعوا
 أي استعينوا بظاهر **فصل في المشية** قد تقدم وجه تقديم الاختيار وتعلق التوكل
 عن تقديم الأمر باليد والمشية دور في نفيها وليس قال الأمر باليد تعلق نفسه ولا بد له
 أو نوي وأخره فقالت طلعت نفسي وأجل رجعت وإن طلعت نفسها ثلثا وقد أورد الزوج
 ذلك وقصرت طلعت جملة أو متفرقة **وقوله** لأن قوله طلعت ظاهر لكن ترجم الفصل
 المشية فكان لا بد منه بمسلة فيما ذكر المشية أولى وإن قال لها طلعت نفسي فقالت
 أنت نفسي طلعت ولو قالت قد اخترت نفسي لم تطلق والعرق بينهما ما ذكر في الكتاب
 أن الأمانة من الفاظ الطلاق لأنها وضعت لقطع صلة النكاح الأبرياء لو قال أنتك
 ينوي الطلاق وأما أنت نفسي فقال الزوج قد اخترت ذلك بات والفاظ الطلاق
 موافق لما نوى منها كونه تعلقا بمكان الأمانة موافقة للتفويض في الأصل وإذا
 كان الجواب موافقا للسواء من حيث الأصل كان محتملا من حيث الأصل لأنها زادت فيه أي
 في الجواب وصفا وهو تعلق الأمانة لأن الرجعية إنما تقيد الأمانة بعد انقضاء العرق فإ
 شأن سبيل الأصل لا جل ما زيد فيه من الوصف ويلغوا الوصف للرعاية الأصل والعب
 الوصف لتعصب الأصل أولى فغير إليه فالوفاة في جواب طلعت نفسي طلعت نفسي

قوله قاله في المشية بمرارة الدنيا
 وقوله إذا صارت أيسر خيرا
 وهو ظاهر

قاله

بأي **قوله** ينبغي أن يقع تعلقه رجعية إنما قال هكذا تفسير الكلام محمد فانه قال
 طلعت ولم يتصور شيء آخر زاري أنه يستغني عنه لا كونها رجعية يعلم من قوله نيلغو
 الوصف الرايد ويثبت الأصل قوله خلاف الاختيار متعلو بقوله لأن الأمانة من الفاظ
 الطلاق وهو راجع ومن أبي حنيفة أنه لا يقع بقوله أنت نفسي لأنها أنت بغير ما نوى
 التماحيث كان المقوض الطلاق وماتت به الأمانة وخاضعتا لغيره لا محالة وفي هذه
 أمثال الأصل للوصف وهو ضعيف ومن أبي يوسف أنها تطلق طلاقا بائنا لأن الزوج
 ملكها أيقاع الطلاق مطلقا وهو ملك أيقاع الباري والرجوع نكاحي وفي هذا ترك
 اعتبار المطابقة بين التفويض والجواز والفقه هو الأول أصح ظاهر الرواية وإن قال
 لها طلعت نفسي وأخرج حكمه اللزوم نظر إلى الميم والاعتقار على المجلس نظر إلى التملك
 وفيه مطالبان أحدهما نازحه اختصاص طلعت بنفسك بالميم دون طلعت من ترك مكان
 معنى طلعت نفسك إن طلعت نفسك فانت طالق جاز أن يكون معنى طلعت من ترك مكان أردت
 طلاقها أي طالق والثاني نازحه اختصاص الأول بالتملك والثاني بالتوكيل والجواب عن
 الأول أن الميم بالتعليل إنما يكون فيما وجوده تارة وجود طلاق الضرع إذا نوى التملك
 امر كابر لا محالة طمعا ونمادة فلا يصح شرطا واجب عن الثاني بما تقدم أن المالك هو
 الذي يعمل لنفسه والتوكيل هو الذي يعمل لغيره والمواة في طلاق نفسها غالبة لنفسها
 تخليها عن رق النكاح وفي طلاق ضرعها غالبة للزوج وفيه نظر لأنها في طلاق الضرع عمل
 لنفسها منها في طلاق نفسها لأن الضرع من أن تكون من باب المشية أو لا المال يقول
 التملك أمم التوكيل أو التملك الباطل قوله وإن قال لها طلعت نفسي أنت شيئا وأخرج لقا
 بأن يقول التملك في هذه الصورة موجودا أولا فإن كان الثاني لا يقدر على الطلاق فليفر
 كذلك وإن كان الأول يقتصر على المجلس لزم التملك والجواب أن الاعتقار على المجلس
 من أحكام التملك والحكم قد يتأخر لما كان كذا شرط الخيار وهو طريقة تحصيل الضلع وهو
 الأصول وقوله وإذا قال لرجل طلق امرأتي وأخرج وما ظله ناذرنا في التملك والتوكيل
 من أن المالك عامل لنفسه والتوكيل لغيره وقد علمت ما قبلته ولو قال لرجل طلقها أو شئت
 فله أن يطلها في المجلس ضامه وليس للزوج أن يزوج وقال زفر رحمه الله هذا الأول سواء
 لأن الصريح بالمشية كعدم الصريح لأنه يتصرف من مشيته لأن الفعل الاختياري لا يجوز
 بذراعه على اختياره ناذرنا ما كان الثاني توكيلا كما لا ريب وضار كما قاله
 للتوكيل بالبيع مع أن شئت فاذكر المشية لا يخرج التوكيل إلى التملك ولنا أنه تملك لأنه
 معلق بالمشية والمالك هو الذي يتصرف من مشيته لا يقال قد بين أبقاها التوكيل أيضا
 يتصرف بمشيته لا نقول المشية نوان مشية تفقد المبالغة الحركة الإرادية وهي ثابتة
 في كل محمك بها مشية أخرى يترب عليها استحقاق الفعل وتركه والأولى ثابتة حيث
 نع جملة ظهر فيها قوله طلقها أيقاعا للفعل للتوكيل والثانية إنما يكون في الملاك

وقد نوصيها اليه بقوله ان شئت فكان تعليقك هذا انما المكني تخفيه من كلام المشايخ ولما
يلا ان يقول كونه غايلا لتعبد لازم من لوازم التعليك وقد استفي في هذه الصور وان
اذ ابي الكلام على ما قد مت ان التعليك اقرار شرعي على عمل النصرف والتوكيل اقرار
شعري على نفس النصرف لا على ان المالك يعمل بنفسه والتوكيل لغرض حفظ هذا الامر والتمسك
الاول في طلاق النصف على ما ذكره في قوله والتوكيل بالطلاق فالرسول وجه لا يتصور ان
يكون الشخص رسولا اليه منه فان قوله طلق بنفسك تعليقك وانما قوله طلق بنفسك **وقوله**
الا ينبغي طلق امرائي يمتلآن الرسالة فان لم يذكر كلمة ان شئت كان توكيلا واو ذكرها
كان تعليقك امرائي للزيادة عن اللفظ اذا التوكيل يحصل بدونه وبه يندفع الظن الثاني في
طلاق النصف فنام له فلفظ خلاص **وقوله** والطلاق يحل التعليق جواب عن قياس زفر
موقع النزاع على البيع فان قيل هذا توكيل للبيع لا البيع بنفسه والتوكيل به قابل للتعليق
اجيب بانه اعتبر التوكيل بالبيع باصل البيع **قال** وان فاك لها طلق بنفسك فلما هذا
البيان مخالفة للموازة وجهها في ايقاع ما فوض اليها والمثلة الاولى طاهر وانما الثانية تو
تولها منها واجمع كمالها طلق بنفسك فطلقها وشرها فادعها تقدم بها اذا قال طلق
بنفسك فقالت ايبت نفسي فانه يقع عليها طلقه وجهه ولم يعتبر ما اذا دت من جهة البيوت
مقدما للمطابقة في اصل الطلاق فيكون بقولها طلقت نفسي منسلة قولها لثلاث ولا في خيفة
رحمة الله انما انت بغير ما فوض اليها ومن فعلت كذلك كانت مبتدئة حكما لوقا لها
طلى بنفسك وطلقت ضرعا فيوقف على اجازته وكلايه فيه ظاهر فان قيل قد ثبت من
منه هبتا اصل الموان الواحد من العشرة ليس عنها ولا غيرها فكذلك الواحد من الثلث
يكون لا عنها ولا غيرها فما وجه اشبات المفايز بينهما اجيب بان ذلك في العشرة الموجود
او المصورة وانما الثلث هبتا بعد رمة والواحد الموجود غير الثلث المعتبر فانه
قيل سلمنا المفايز لكن اذا قال لها امرك بيدك ونوي الواجر فطلعت بنفسها تلقا
وقعت واجزه وقد ات بغير ما فوض اليها اذا الثلث غير الواجر على ما ذكره اجيب بان
التفويض هناك لم يتعرض لشي فقد تكون خاصا وقد تكون عاما فاذ نوي الواجر وقد
قصد تفويضا خاصا وهو غير مخالف للظاهر فلما اذ تمت ثلثا فندد واقفنه فيها هو اصل
التفويض وهو لا يكون اقل من الواجر فيقع الويل **وقوله** واذا امرها بطلاق
ملك الرجعة ظاهر وكذا قوله وان قال لها طلى بنفسك ثلثا ان شئت لان معنى قوله
ان شئت الثلث اذا الشرط لا بدولة من جز فانما ان يكون للمقدم عليه ان يقدر مثله متام
وعلى كلا التقديرين يتعلق بمشئة الثلث ولم توجد بمشئة الواجر وكذا غفكته منه
اي صليقة رحمه الله لان الشرط مشئة الثلث ومشئة الثلث ليست مشئة للويلين كما
ان ايقاع الثلث ليس بايقاع للواجر فيما اذا قالت طلقت نفسي ثلثا ووجه قولها طاهر
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فكان شئت ينوي الطلاق

لما
يكون

يطلق الامر وكلامه ظاهر وفيه بحث من وجهين احدهما قايديني ان يقع بقوله
شئت لانه يملك ايقاع الطلاق بهذا اللفظ والثاني ان قال شئت طلاقك
ان يحفظ صريح الظاهر فينبغي ان لا يحتاج الى التمسك واجب عوا الاول بان كلامه بنا
على كلامها وكلي في كلامها ذكر الطلاق وانما فيه ذكر المشئة فيكون شايها المشئة
لا الطلاق لا يقال كلاما مبني على كلامه الاول وفيه ذكر الطلاق لان كلامها في
بالاشتغال بما لا يعنىها فيلغونها مبني عليه وعن الثاني بان قوله شئت طلاقك قد
يقصد وجوده ملكا وقد يقصد وجوده رتوبا فلا بد من التمسك لتعريف وجه الوجوه
رتوبا اذ المشئة تنبى عن الوجود قيل لان المشئة في الاصل ما فوض من الشئ وهو امر للوجوه
فكان قوله شئت بمنزلة اوجدت واجزاء الطلاق بايقاعه علا ولا ارادة فانه في الله
عبارة عن الطلب قال صلى الله عليه وسلم الى رايد الموت اي طالبه فان قيل ذهب
عنا وارجح الله في اصول الدين على ان الارادة والمشئة واجبة في هذه التفوية
ناجواب انه يجوز ان يكون بينهما تفوية بالمشئة الى العباد وتسوية بالنسبة الى الله
فلا يكون ما شاء الله كان لا محالة وكذا ما يريد من خلاف العباد وقوله وكذا اذا قالت
شئت ان شاي طاهر **وقوله** لان التعليق باسرها من تخير قيل لو كان كذلك لكان
من قال هو يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه فعله وليس كذلك واجيب بان بطلا والنا
منوع وبعد التسليم يقول هذه الالفاظ صارت كتابية عن اليقين بالله اذ اصل التعليق
بما يفعل يستقبل فكذا اذ اصل يفعل في الماضي كما ينص تكفير المسلم **وقوله** ولو قال
لها انت طالق اذ اشيت الى امر واجزه قوله فلا يخرج بالشك يعني لو نظرنا الى كونه للشرط
خرج الامر من بعدها بالقيام كما في قوله ان شئت ولو نظرنا الى كونه للوقت لا يخرج فلا
يخرج بالشك **وقوله** وقد مر من قبل يعني في فصل اضافة الطلاق الى الزمان **وقوله**
ولو قال لها انت طالق طاهر شئت ظاهر **وقوله** فلا يملك الايقاع جملة وجهها قيل
منها ما واحد وقيل الجملة هو ان يقول طلقت نفسي ثلثا بلع ان يقول طلقت واجزه ورا
هو الظاهر ولو قال لها الله طالق حيث شئت طاهر فان قيل اذا ايقع ذكر المكان في قول
انت طالق شئت فينبغي ان يقع الطلاق في الحاله قالوا قال انت طالق دخلت الدار فانه
مع الشاغة اجيب بان حيث وان يفيد ان ضربا من التاخير وخوف الشرط ايضا يفيد ضربا
من التاخير فيشر كان في تحقيق معنى التاخير فيجعلان مجازا عن خوف الشرط فان قيل اذا
جلا مجازا عن خوف الشرط لما اذا يبطل بالقيام عن المجلس وانما يبطل بالقيام عن المجلس
اذا جلا مجازا عن خوفه وانما اذا جلا مجازا عن كلمة اذا رتبى فلا يبطل بالقيام عنه فان
لم يجعل مجازا عن اذ رتبى اجيب بان جلا مجازا عن ان اولي لما انما يحضر الشرط فكانت اضلا
في التباب والاعتبار بالاصل اول من غير مجاز الزمان لان للطلاق تعلقا به لو فوجبه
في زمان دون زمان وانما اذا كان واقعا في مكان كان واقعا في جميع الامكنة فوجب

لي

من

اعتبار اي اعتبار الزمان خصوصاً قال انت طالق عند الدعوى قال انت طالق
 في اي وقت شئت **شاق** وان قال لها انت طالق كيف شئت اختلف علماء تارخهم الله
 فيما اذا قال انت طالق كيف شئت هل يتعلق اصل الطلاق بمشيئتها او لانها ابلت
 لا يتعلق بل يقع طلقه واجرة ولا مشيئة لها ان لم يدخل بها وان دخل بها وقعت تطلق
 رجعية والمشية اليها في المجلس بعد ذلك ثم لا يخلو من ان ينوي الزوج شيئاً او لا ينوي
 الثاني اعتبره شئت في الكفر والكيف فيما قالوا اجراً على موجب التحريم وان كان الاثر
 فان اتفقت بينه وشيئها فذاك وان اختلفا بان شات بائنه والزوج ثلثا او بالعكس
 وقت واجرة رجعية وقال لا يقع شيء لا قبل الدخول ولا فعله حتى تضاف اذا شات وقت
 ما شات من الزوج والباين والثلث لانه فوض الطلاق اليها على اي صفة شات لان كل
 كيف للسؤال عن الحال نطقاً فلا بد من تعليق الاصل بمشيئتها ليقب لها المشية على
 جميع الاحوال حال قولك انت طالق ان شئت او يجب شئت اربى شئت ولا في حقيقة ان
 كلمة كيف لطلب الوصف الاصل يقال كيف اجعت اي ملي وصف من العجى ولم
 وغير ذلك فان التقويض في وصف الطلاق والتقويض في وصفه يستدعي وجود اصله
 الا لكان كيف لطلبه وليس كذلك وجود الطلاق لوقوعه وهو ظاهر ومنه ان
 شهور وهو المعقول ان لا يحتاج اليه الزوج لانه لما فوض الامر اليها وجبات
 يستعمل باشياء نافذة اليها اعتباراً بعلامة التقويضات وجوابه انه فوض اليها حال
 الطلاق وهي متحركة بين الخ والكيف يعني العقد والبيئته فيحتاج الى الشية لتغير احدهما
 وقد روي عن الطحاوي ان المرأة ان يجمل الطلاق باثارة فيقول اي صيغة قال صاحب
 النهاية نافذة عن الفوائد الطهرية وقد راجعت القول في جواب هذا الاشكال فافترع مع
 جوابه فيجب القول على ما ذكره الطحاوي ولغايل ان يقول لانسبة هذا التقويض بشية
 التقويضات اليه فيكونه تقويضاً وذلك ليس بماح لوجود الفارقة وهو المفوض منها
 مستوع ذرها فيكون في وجوب القول بنظر نوصحه ان المتأخر الى المشية متعلق بها والتعلق
 بالمشية انما حصل بكلمة كيف لان قولك انت طالق ليس فيه شيء منتهى وهي لا تعلق لها
 بالاصل اصلاً فيكون يخرج اصل الطلاق ونفوض الوصف المتعوض وتقويض وصف التي
 منها قبل وجود الاصل مستمع الا ان في غير المدخول بها الاثر المشية الوصف بعد وقوع
 الاصل لعدم الخلل فيلغو تقويض الصفة الى مشيتها في الموطوع الخ لا يبق بعد وجود الاثر
 لها المشية بعد وقوعه **وقوله** وعلى هذا الخلاف العناق يعني اذا قال لعقل انت عركية
 شئت متى عند اي حقيقة رحمه الله ولا حال للمعق تقويض اليد وعند هذا لا يفتق من شية
 وانما قال في الكتاب قال في الاصل هذا قول اي حقيقة لان ما اورد في هذا الفصل
 من مسائل الجاه الصغير وليس فيه ذكر قولها وانما ذكر الرواية فيه على قول اي حقيقة لا يبر
 نذكره لبيان ان ما ذكر في الجاه الصغير انما هو قوله لا قولها بديل ما ذكر في الاصل وان

الامان في الطلاق

قال لها انت طالق حكم شئت وانتيت طلقت منها ما شات ذكر في اصل رواية الجاه الصغير ان
 شات طلقت نفسها راجحة الزنتين او ثلثا ان لم تقم من مجلسها فان قيل كيف يباح لها ان
 تطلق نفسها ثلثا والزوج لا لسعة ان يطلقها المباح باثارة يجوز ان يكون المراد بقوله
 ان شات طلقت نفسها ثلثا مشية العدل لا مشية الاباحة يعني انما يفيد على ذلك لقول
 تعالى فمن شاقليوس ومن شاقلي كفر على انه روي عن الحسن بن زياد عن اي حقيقة رحمه
 الله ان ذلك مناح لها في العيب ووجه الاختصاص اضطرابها فان التقويض يخرج الامر
 من يد صاحبها وله ان يثبته في رياسته لانه لا يثبت العقد ففوض اليها اي عدد شات
 فان قيل هذا في امر نسلم وانما فيما هي مستعملة للوقت كما يستعمل للعقد قال الله تعالى
 حيا فقد وقع التث في تقويض العقد والمأفاد لا يثبت العقد بالشك اجيب بان جانب
 العقد من محض باطل اخر وهو ان هذا تقويض معنى التملك لانه تقويض المرأة امر نفسها
 والتملك تقويض على المجلس وذلك انما يكون ان لو كانت معموله بمعنى العقد لا يعني
 الوقت وفيه نظران فيه معنى التعليق فيستوقف على ما روي المجلس فعارض محض الرجوع
 والجواب انه تملك فيه معنى التعليق والازل كالاصل فالرجوع اولى فان شات عن المجلس
 بطل ما ذكرنا انه تملك والتملك يقتصر على المجلس وان ردت الامر كما روي الان هذا
 اذ ليس فيه ما يدل على التكرار قبل هو اقرا من كلامه وطل ما هو امر واحد يقتضي هو انما
 يكون الجواب مطابقاً للسؤال وذلك الجواب الواحد يعني ان يكون في الحال لانه مطابق في
 الحال اذ ليس في كلامه ما يدل على الوقت مر اذا قيل هو اقرا من اذا روي والمطابق في الحال
 يقتضي الجواب في الحال لما قلنا فاذا ردت الامر فقد حصل الجواب في الحال ولا جواب يعني
 لعدم التكرار وان قال لها طلق نفسك من ثلث ما شيت فلها ان تطلق نفسها واحدة وتكر
 ذرن الثلث عند اي رحمه الله وقال لها ان تطلقها ثلثا لان طلقها في التعميم وكل من
 قد تكون للتعميم يعني للبيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاثران وقد يكون
 وقد يكون لغيرها كما عرفت ذلك فاجتمع في كلامه الحكم والمجمل فيحمل الحكم على المجمل
 شاتاً اذا قال ط من طعمي ما شيت او طلق نسائي من شات ولا في حقيقة رحمه الله
 ان كلمة من حقيقة للتبعض والالتعميم والعمل بهما ممكن من حيث ان يحمل المراد بهما انما
 والثان كذلك لانه بالنسبة الى الواحدة عامة وبالنسبة الى الثلث بعض فان قيل يعني
 هذا لا يتناول الواحد لانه ليس بعام اجيب باثارة يتيار له دلالة اذا كان الفعل مفعلاً
 متعجباً لا يحمل احدهما فيها استشهد به ترك التبعض بدليل خارجي وهو اظهار التما
 او لعموم الصفة وهو المشية فان التكرار اذا انقضت بصفة عامة لم تاعرف وتعممت
 ذلك حتى لو قال من شيت كان على الطلاق قبل ثم انما ان طلقت نفسها ثلثا لا يقع تكذا
 التي فوض اليها ثلثان اذا طلقت نفسها ثلثا لا يقع وقد تكرر **باب**
 لما فرغ من بيان تحرير الطلاق من جار ومائة اعقب

هذا
 على المحمل
 على الحكم
 في التبعض
 ان كان من حقيقة
 في التبعض

بذكر بيان تعليقه بكونه تركب من ذكر الطلاق والشرط المتركب مؤخر عن المفرد واليمين في
الطلاق عيان عن تعليقه بما سوا ذلك على نفي الشرط هو الحقيقة شرط وجوب عينا
بما لا مانع من نفي التبيين إضافة ما يجعل التعليق بالشرط كالطلاق والعناق والظهار
إلى الملك جارية سوا كانت على الخصوص كما إذا قال لامرأة ان تزوجك فانت طالق أو على
العموم كقوله كل امرأة أتزوجها فهي طالق وهو قول عمر رضي الله عنه وروى ذلك عنه حنفي
الظاهر وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما واستدل
على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح وروى عنده الله بن عمر رضي الله عنهما
أنه منها أنه خطب امرأة فابى أن يزوجها فقال ان يكتمها فهي طالق تلكا
فسيل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا طلاق قبل النكاح ولنا أن هذا
مير لوجود الشرط والمزاوئل ما هو كذلك لا يشترط لصحة قيام الملك في الحال لأن الزوج
عند الشرط إذا العلة ليست بعدة في الحال عندنا فأعرف في الأصول والملك متصور به
عند أي عند وجود الشرط وإذا كان متيقنا به عند رفع الطلاق لوجود المقتضى وهو
العلة لأن التعليق بالشرط كالمفوض لذي الشرط واشتغال المانع بوجود الشرط وهو متصور
فقوله ان دخلت الدار فانت طالق فانت تصرف بمير لوجود الشرط والمزاوئل قيام الملك
في الحال شرط لصحة والجواب ان الملك متيقن به عند الشرط في المتنازع فيه فلا يحتاج إلى
اشتراطه في الحال بخلاف صور النقص فانه لو لم يشترط فيها ذلك عرفت عن الملك ظاهر
لأن الظاهر عدم تأييد فصل من التيقن به وهذا جواب بالفرق والمصنف قائل به
قوله وقيل ذلك أي قبل وجود الشرط أثنى المانع وهو قائم بالتصرف لانه حين ومحل ذمة
المالك فلا يكون شرطاً في ذلك الوقت ومحال التخلل في هذه المسئلة وأصح وقد ذكرنا في
الانوار والتقريب **وقوله** والحديث يعني ما رواه الشافعي نحوك على نفي التخيير فان الخي
هو الطلاق حقيقة لا التعليق وحقيقته انهم سألوا صلى الله عليه وسلم عن كون ذلك
طلافا فقال لا طلاق قبل النكاح وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ان تعليق الطلاق
بالنكاح جائز أو ليس بجائز وليس في الحديث تأييد على نفيه أو إيجابه والحمل على التخيير
سأور من السلف كالشافعي والذهري وغيرهما كتحصيل رسول الله بن عبد الله وإذا أضاف
إلى شرط وقع تعليق الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لا
تناق لأن الملك قائم في الحال والظاهر بقاء إلى وقت الشرط لأن لا يملك بقا الشيء
ناكان وهو استصحاب الحال لا يقال المحتاج إليه ثبوت الملك عند الشرط والاستصحاب
مجتزاة لا مشبهة لأن الاستصحاب لا يصح به لاشتباه تالم يكن وليس الكلام فيه قوله
نعم ميثاقا يعني عندنا على ما أثر وأيقنا يعني عند الشافعي فان عند كونه طالقاً يتعلق لا
التعليق فكان ايقنا في الحال ولكن لم يثبت حكمه فيه ولا يصح إضافة الطلاق إلا ان
يكون الحالف ناكحاً للخلوف عليه أو يضيفه إلى ملك لأن الجزء لا بد ان يكون ظاهراً أي

الاستصحاب في
الادفع والآيات

غالب الوجود والظهور بأحد هذين الأمرين أما ان الجزء لا بد ان يكون ظاهراً فليكون
مختلفاً بوقوعه فيحقق معنى اليمين وهو الفوق فان الحامل عن الحمل والمنع اللذين يقع عليهما
لا طهنا هو وقوع خوف نزول الجزاء والخوف انما يكون إذا كان الجزء غالب الوجود عند الشرط وأما
أن يظهر بأحد هذين فلا بد إذا تقدمت الخوف فأنعدم نفي اليمين اعني الحمل والمنع
والإضافة إلى سبب الملك لقوله ان اشتريتك فانت حر بمنزلة الإضافة إلى الملك كقوله ان
تلكتك فانت حر لأنه أي الجزء الظاهر عند سببه يعني سبب الملك قوله لأجنبية يرفع على
تأنيده من الأصل وهو ظاهر وأعرض بأنه لم لا يجوز ان يقدر تزوجك حتى يولد نفعاً ان
تزوجتك ودخلت الدار فانت طالق ميانة عن اللفظ واجب بان فعل اليمين بما يذم به فلا يجوز
تجميع قوله وجوبه إلى مدغمته كما قال فاشته الشارحين وفيه نظر لأن التعليق ليس بيمين
حقيقة وليس كان فقد يقع فيما يكون محمداً شراً إذا قال ان اشتريتك رد ذلك الدار
فانت حر فان احسب الشرع عناية بوقوع الهوى والصواب ان يقال المقدر انما ان يكون محمداً
أو متقياً وليس محذوف لأن المذكور ليس بموقوف عليه لغة ولا متقياً لأن من شرطه ان لا
للفقدان رتبته من المذكور وان لا يتغير المذكور عند التصريح بالمقدر والشرطان متقيدان
أما الأول فظاهر لأن التزوج اعلا رتبة من دخول الدار وأما الثاني فلأن الشرط قبل التفر
دخول الدار رخص وجعل التزوج والدخول فيا كان شرطاً صار قبضه وتوضيعه أصول
الفقه **وقوله** والفاظ الشرط عبر بالفاظ الشرط ولم يقل شروط الشرط قالوا بعينه لأن
ما فيها اسماء لم يورد احد من الشرط وشفا وهو لو قال في النهاية لان كلمة لو فعل عمل
الشرط يعني لا لفظاً وحين الالفاظ فعل عمله لفظاً وتعني فانه في مواضع الخزم نحو من في
غير مواضع الخزم لم دخول الثاني جزاء من خلاف كلمة لو وهذا لا يدخل في علم الفقه والصواب
ان يقال قد تقدم ان التعليق يمين بعينه للحمل والمنع وذلك انما يكون في المستقبل ولو
توضعه لاستعاضة في الماضي فاني له متذلل في ذلك **وقوله** لأن الشرط مشتق من القلابة
قال في الصحاح الشرط بالضمير العلامة واشترط الساعدة علامتها فعل هذا يكون معنى
ما ذكر في الكتاب ان الشرط مشتق من الشرط الذي هو معنى العلامة لأن المراد بالاشتقاق
هو الاشتقاق الكبير وهو ان يجدي بين اللفظين شائياً في اللفظ والمعنى وليس من الشرط
والعلامة تناسب لفظي فقد رتب ذلك ليستقيم **وقوله** وحين الالفاظ مما يلحقها انفعال
يعني من كلمة قل فانه يذكرونها يلحقها اسم وفي ظلاله استدلال على الموضوعات
اللفظية وليس ذلك طريق تغيرتها واشاطرة في ذلك السماع وحين الالفاظ سمعت سبعة
في موضع الشرط فلا حاجة إلى الاستدلال وليس مع الاستدلال فذلك ليله مما لا يثبت
مطلوب لأن تلوها من الفاظ الشرط ودليله لأن الشرط مشتق من العلامة وهو مشتق
على الوجه الذي قرناه وحين الالفاظ مما يلحقها الانفعال وهذا ايضا مسلم وكذا قوله
فيكون علامات على الحث ليس بلان المقدمتين المذكورتين وهو ظاهر وكلامه واضح

قال

الا في كلما فانما تنقضي نعيم الانعقاد قال الله تعالى كلما شجبت جلودهم الاية ومن تزوج
النعيم التكرار فيه نظير من زوجين احدهما انما عد كلمة كل من الفاظ الشرط وعند وجود الشرط
لم ينعته اليقين كان من قال طر امرأة تزوجها فاني طالق تزوج امرأة طلقت ولو تزوج اخرى
طلقت كذلك فكان الواجب ان يقول في الاستعانة الا في كل وكما والثاني ان قال ومن
تزوج النعيم التكرار والنعيم في كلمة كل موجود كما ذكرنا انما لا تكرار فيه حتى لو تزوج
التي طلقت ثانيا لم تنفع لهذا والجواب عن الاول شرطية هي الالفاظ انما باعتبار ما يليها
من الاعمال لا بالظن انما يحصل باعتبار هذا الاعتبار قد انتهت اليقين وهذا الوجه
ثانيا لم تطلق وعدم الانتهاء باعتبار عموم الاسماء يفتقر بنفس الشرط فلا يكون متأنفا
وعن الثاني ان المراد بقوله ومن تزوج النعيم نعيم الانعقاد لان الكلام فيه والنعيم في
الانعقاد انما يكون بعد الاشكال وهو المراد بالتكرار فاذ قال كلما دخلت الدار فاني طالق
طلقت حتى ينقضي الثلث فان تزوجها بعد زوج اخر وتكرار الشرط لم يقع شي لان المراد بالطلاق
هذا الملك ولم يقع شي منها وبقي اليقين بقاء الشرط والجزا فاذ استغنى الجز عن الكل زني
خلان زني ويصح ولو دخلت على نفس الزوج بان قال طر زوجت امرأة فاني طالق فصح بكل
زوج وان كان بعد زوج اخر لما ذكرنا ان اعتبارنا بملك عليهما من الطلاق بالزوج
وهو غير محصور **قوله** وزوال الملك بعد اليقين لا يبطئها اذا قال طالق طالق وان كان
الدارم بانما لم يبطئ اليقين لما سران بقا اليقين بالشرط والجزا والعرض ان الشرط لم يوجد
فوباق والجزا ايضا بان بقا الحمل زوج المرأة فيبقى اليقين كما كانت في محله وهي ذمة الخالف
ان قيل سلمنا ان محل الجزا بان زكري من شرط وتوعد الملك وليس موجودا فاجواب بان الكلام
ليس في الوقوع وانما هو في بقاءه يمتنع اليقين لا يحتاج الى الملك ابتداء بدليل جوار ان جزا
فانت طالق يعني البقاء في ذل البقاء انما لم بعد ذلك لا يخلو انما ان يوجد الشرط
في الملك كما اذا تزوجها ثانيا ثم وجد الشرط اذ في عينه كما اذا قبل التزويج فان كان الاول وقع
الطلاق واغلت اليقين انما وقوع الطلاق فان الشرط وجد في الملك فترحل الجزا المتعلقة به
وانما اغلالي اليقين لان اللفظ لا يدل على التكرار في وجود الشرط من انتهت اليقين وان كان
الثاني اغلالي اليقين لوجود الشرط ولم يقع شي لانعدام الخلية وان اختلفت في وجود الشرط
فالقول قول الزوج على ما ذكر في الكتابات وهو راجع قوله ولم تطلو ثلاثة ليس على ظاهر بل
فيما اذا اكد بها الزوج في قولها حضرت زائدا اذا صدقها فانه يقع **قوله** فاقبل في العنق
والفتيان انما يقولها في العنق فبان يقول قد نقضت ولم تنقض زائدا في الفتيان فيجوز
نقض احد هما ان يقول المطلقة الثلث انقضت عذي وتزوجت بزوج اخر ودخل في الزوج
الثاني والثاني ان يقبل قولها في حق كل بلع وضرسه بقولها انا طالق او راجع وقوله
انتهت ما شاع في حق من قال في يمينه فلا يقبل قولها في غيرها فيه عت وهو انما لا
تخلو من اليقين وعند المال شمول كلامها ومحمول على ما لا ينافي لانها ان كانت حاصلة فقد وجد

ووجه

الشرط فيقع طلاقها جميعا وان لم يغفر لم يوجد الشرط فلا يقع طلاق واحد منها فانما ان
يوجد اليقين في حقها دون من قال ذلك ينافي كون الشيء تزوجا وانقضت في حالة راجع
وهو محال راجع بان الشرع اثبت لقولها حضرت في حق الزوجين متعاضدين
الامانة والشهادة ورب على ذلك فحينئذ يفتقر بحسب انقضاء يمينها وليس ذلك بيدع في
الشرع فانه رتب على النكاح وهو امر واحد لخل للزوج والحرمة لغين وفيه نظر لا رخل
والحرمة لا يقتضي احدهما الوجود والاخر لقدم غلان ما نحن فيه والجواب ان انقضاء العقد
والقدم انما هو بالنسبة الى اليقين بقصد وليس الكلام فيه لانه اخر حتى لا يتطوع عليه وانما
الكلام في الامر الدال عليه وهو لها حضرت وليس فيه اختلاف في مقتضى وجوده وعدمه
قوله وكذا الزوال ان كنت تحبين ان يعزبك الله بنار جهنم طاهر **قوله**
لما يشاء ان يقره امينه في حق نفسها شاع في حق من قال **قوله** ولا يفتقر
بد كونهما جواب عما يقال اخبارها عن محبتها تعذيب الله اياها بنار جهنم مقطوع بكده كونه
ان لا يقبل قولها فضلا وزعمه ان لا يفتقر بكدها لانها لشد بعض اياه قد عجب الخلق
بالعذاب فلم يكن كذا منقطوعا به **قوله** وفي غيرها ان تعلق لك باخبارها طاهر وقوله
واذا قال اذا حضرت حصة فانت طالق الفرق بينه وبين ما قبله طاهر من الفرق انه
لو قال اذا حضرت فانت طالق وهذا المقيد هو ان حرام من حين رأت الدم حتى كان الاكساب
له وكان الطلاق بدعيًا واذا قال اذا حضرت حصة كان الطلاق سنيًا لانه لا يقع الا بقدر
ما ظهر **قوله** في حديث الاستبراء يريد به ما قال صلى الله عليه وسلم في سبائنا اظهر
لا الخبايا حين يستبرأ من حيضه اراد به كمال اليقين وهو انما يكون بانتهاء بانقطاع الدم
اذا كان ايامها عشرين ايام وبالا انقطاع والفصل او ما يقوم مقامه اذا كانت ايامها دور
الفصل **قوله** واذا قال انت طالق اذا حضرت بوشا طاهر مشا تقدم راذ قال
اذا حضرت موشا في حكمه كذلك غلا وساذ قال اذا حضرت فانت اذا حضرت ساعة متروكة
بالنية زعم الطلاق لما ذكر في الكتاب **قوله** من قال لاسرته اذا زلته غلاما
فانت طالق راجع من هذه المسئلة لا تعلقوا من زجه ان علما ان الغلام ولدته او لا طلقت
واجر وانقضت بعد لها بالجارية فلا يقع شي فنعن وان علما ان الجارية ولدت او لا طلقت
نفسين وان اختلفا فالقول للزوج لانكار الزيادة وان لم يدريها اول لومة في النكاح
واجر لانها ثابتة بيقين وفي الثانية شك وفي النكاح وهو التباعد عن الشرط لم يقبلان
حتى لو كان ظمها قبل هذا واجر لا يطأها حتى تنكح زوجها من لاحتمال انها طلقت وترك
وطي اسرا في محله وطها خير من ان يطأ امرأة محرمة عليه **قوله** والعن منقضية يمين
لما يشاء بد قوله لانها لو ولدت الغلام ازالا الى اخره وخالفه ان انقضاء من الماسل بوضع
الحمل **قوله** وان قلت انما هو في الكتاب راجع سواء الفاظ بدكرها
قوله في حق الطلاق كذا راجع يعني من حيث ان الطلاق لا يقع الا بتمام انقضاء الشرطان بمزولة

شرط واحد ولو كان شرط واحد لما وقع بدور الملك فكذلك هذا ان كان صحة الكلام اي
صحة هذا الكلام الذي يمين باهليه المتكلم وفي قايمة به فتكون صحته قايمة به بان يكون
حله ذميه ولا يحتاج الى ملك لكن شرطنا الملك حاله التعليق ليس ليصير الجزاء ايجاب الوجود يا
ستعصا الحال فالملك اذا كان موجودا وقت التعليق فانه يتحقق الى وقت وجود الشرط
وانا اذا لم يكن موجودا انفس ذلك والى يكون محققا جازيا لاننا في حالة تمام الشرط لنزول
الجزء التوحيدي لا يترك الا في الملك وفيما بين ذلك مستغنى عنه فلا يشترط وجود الملك لان
يقوم بحله وهو الدنه كما اذا غلبت طلاقها بالشرط فاباها وانقضت عدتها ثم تزوجها فان
بالشرط فانه يطلق بالانقار ولم يبطل باليمين يزوال الملك فكان كالتصايب وانقصر
في جلال الحول فانه لا يصير **وقوله** وان قال له ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا
سنة الهدم وهي مقرره وشرح الخلاف لا نظير فيها ذكر في الكتاب فانه اذا تزوجت
بزوج اخر وعادة الى الزوج الاول ثم دخلت الدار يقع عليها الثلث لان الثلث معلقه بدخول
الدار وانما نظير فيها اذا غلبت الطلقة الواحدة بدخول الدار ثم طلقها طلقين وزوجت
بزوج اخر ثم غادته الى الاول ثم دخلت الدار ثبتت الحرة الغليظة عند محمد لعقد الهدم وعندهما
لا يثبت لتحققه وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم قال لها انت طالق ثلثا شجرة
فيمر ودخل بها ثم رجعت الى الاول ثم دخلت الدار لم يقع شيء وقال زفر يقع الثلث لان الجزاء
لاطلاق اللفظ لم يقيد بطلقات في ملك دون ملك فلا يقيده قوله وقد بقي احتمال زفر
بما اي يتكافأ ثانيا بعد تزوجها بزوج اخر فيبقى اليمين فاذا وجد المحل يقع الجزاء لان
الجزء طلقات هذا الملك بدلالة الحال وانما قلنا ان الجزاء طلقات هذا الملك لا يهاجم لانه
اذا طاهر عدم ما عدا ذلك وانما كان ما يقع وجود الشرط او جازيا عليه فهو الجزاء لان اليمين
للمنع من المحل ومما عدا ذلك لا يقع فيكون الجزاء طلقات هذا الملك وان كان الجزاء ذلك وقد افاد
بالتميز المطلق للمحلية فان باليمين لما قدم ان بقا اليمين بالشرط والجزء قد فاته الجزاء
والكل يفتي بانفسا جريده واعتزض بان اعتقاد اليمين لمواضع في المنع والمحل لم يقع ان يقال
ان غصت فانت طالق لانه لم يصور فيه لا منع ولا عمل فهو الحقيق كما صاها راجب بان
الاعتبار للمقابل الشايع دون النادر وفيه نظر لان السؤال لم يخص في معنى الحقيق حيث
يكون نادرا وانما هو ان في الوجدانيات كالحلية والكراهة والموع وغيرها الصواب ان
يقال الشرط في مثل ذلك هو اصابها من ذلك والمحل والمنع فيه متصور **وقوله**
خلان ما اذا اباها بعلق بقوله وقد فاته بغير الثلث اي فاته الجزاء بغير الثلث المطلق
للمحلية بخلاف ما اذا اباها بطلقه او طلقين حيث لا يفوت الجزاء لبقا المحل ولهذا افاد
اليه بعد زوج اخر وعادته ثلث طلقات عند اي حقيقه واي يوسف وفيه شبهة الهدم ولا
بالفوق بين هذين المسئلة وبين ما اذا قال لعده ان دخلت الدار فانت طالق ثم باعته بشر
اشتره فدخل الدار عتق مع انه بالبيع لم يوقلا اليمين ولينها ربح مسألة الطهاران فان لم

المراة لو كان لها زوجان دخلت الدار فانت طالق كطهر اي ثم طلقها ثلثا ثم باعته اليه بعد
زوج اخر كان طاهرهما ان دخلت الدار واجبت عن الاول بان الغيب بصفة الرق كان
حلا للعقوب والبيع لم يثبت تلك الصفة حتى لو فاته بالعتق بين اليمين وعن الثاني بان محلي
الطهار لا يقدم بالتطليقات الثلث لان الحرمة بالطهار غير الحرمة بالطلاق فان تلك الحرمة
حرمة متناهية بوجود التكفير وخرج بوجود الزوج الثاني لانها ان دخلت الدار بعد الطلاق
الثلث انما لا يصير نظيرا لان الطهار تشبيه الحلة بالحرمة ولا مل بينهما في ذلك الوقت وانما
يوجد بعد الزوج بها فاذا دخلت الدار حينئذ ثبت الطهار وقوله ولو قال لامرأته اذا جاز
معتك فانت طالق ثلثا طاهر **وقوله** في الفصل الاول يعني اذا لم تجزعه **وقوله**
لوجود الجاه بالعام عليه معناه انه قبل الدام على اللبث بعد الدام من غير الدخول البذل
وقوله ولا ذمام للدخال معناه ان للذمام حكم الابتداء فيما له ذمام والجماع هو الادخال
ولا ذمام له **وقوله** وجبا الفقرة في ديوان الادب الفقير فقير للمرأة اذا وطئت بشبهة والمراة
بغير المثل وبه نشر الانام العتاق في شرح المباح الصغير **وقوله** لوجود المناس
اشارة الى ان هذا حكم الابتداء فيما له ذمام الجماع فيكون البقا كابتداء الوجود عند اي يوسف
والما ذمام المناس هو موجودا بالاجماع وعن هذا قيل ينبغي ان يصير سراجا في هذين الصورتين
عند الكل لوجود المناس بينهما **فصل في الاستئذان** هو للكلم بالناس في بعد الثنية
والمقتضى للتعلق لتأخيرها في كونها بيان التفسير ولما كان التعليق كونه منع كل الكلام
اقوى من الاستئذان لا يمنع بعضه فقدم على الاستئذان لما كانت مسئلة ان شاء الله تعليقها
ذكرها بقرب من التعليق في اول فصل الاستئذان لكونه المناسب من حيث ان كل واحد منهما يمنع
اول الكلام او باعتبار ان الله تعالى في استئذانك ولا يستثنون واختلفوا في ان قوله ان شئت
الله بعد ذكر المحل لا ابطال والتعليق فذهب ابو يوسف الى الاول ومحمد الى الثاني والى هذا اثنى
المصنف في باب الاستئذان من اقوال هذا الكتاب فقال لان الاستئذان شبهة الله تعالى انما ابطال
او تعليق وسند كونه من هذا الاطلاق فانك ان شاء الله تعالى واذا قال لامرأته انت طالق
ان شاء الله فسلالم يقع الطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم من خلف بطلاق امرأتك وقال ان شاء
الله فسلالم لا يعت عليه ولا ياتي بصورة الشرط اي يحرف الشرط صريحا دون حقيقته
لان حقيقة الشرط عبارة عما يكون على خطر وتزدد وشبهه الله ليست كذلك لتبوتها قطعاً
او تشبهاً كذلك وما هو كذلك فهو تعليق فيكون تعليقاً من هذا الوجه يعني من حيث
الصورة والتعليق اعدام اي اعدام الغلبة قبل وجود الشرط وهو ما غير معلوم لنا
اضلا فيكون اعتدائنا من الاصل فكان ابطالا للكلام ولهذا يشترط ان يكون متصلاً به منزلة
سائر الشروط كونه بيان تقيد بشرط الاتصال فلو سكت ثبت حكم الكلام الاول فيكون
الاستئذان وذكر الشرط بغير زوجان من الاول **وقوله** فيكون الاستئذان يعني عن قول محمد
وذكر الشرط يعني على قول اي يوسف **وقوله** وكذا اذا ماتت معطوف على قوله لم يقع الطلاق

على انقضاء في عبارته تسامح لانه ذكر ان العز سبب التهمة ثم جعله ذليلا للتهمة واقامته اليه
مقام يبرح اقائه الشبهة الذي مقام المدعى واقامته الدليل مقام المدلول بها شيان ولا ي
عنيفة ومنه الله في المسكين ان التهمة قايمة لان المرأة قد غارت الطلاق لينفتح باب الايراد
والوصية عليها فير يد حقا والزواج قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة وانقضاء العقد ليتر
الزوج بانه زيادة على ميراثها ومن التهمة في الزيادة نرد دناها ولا تتمه في قد والبروات
نحتمل **وقوله** ولا موضع غادة جواب عن قولها الا ترى انه يقبل شهادة له لما هو
واضح **وقوله** ومن كان محصورا في صف القتال هذا المتبارك في حكم القراء غير
مختص في المرض بل كل شيء يقترب الى الهلاك غالبا فهو في معنى مرض الموت لان مرض الموت
هو الذي يخاف منه الهلاك غالبا نكاحا في المعنى سواء فسر المرض الذي يخاف منه الهلاك
غالبا ان يكون ضابطا فرائض ونفس من يكون بحال لا يقوم بخواجه كالاخصاء كلاله وجميع
وقوله وهذا اقوات يخرج على هذا سببا كالتفتية بمنزلة الصحيح فان تلاطت الامواج
وضعت لغزو صار كالمريض في هذه الحالة ومنها المرأة الحامل فانها كالصبي فاذا اخذها الطلاق
في كالمريض ومنها المتقصر والمفلوج فاذا دام بزيادة تاربه فهو كالمريض فاذا صار حيث لا يزداد
كان بمنزلة الصحيح في الطلاق وغير لانه ما دام يزداد في علته والغالب ان اخره الموت واذا صار
بحال لا يزداد فلا يخاف منه لم يكن كذلك **وقوله** وقوله اذا مات في ذلك الوجه يانه اذا
طلقها في مرض موته ثم مثل او مات من ذلك غير ذلك المرض الا انه لم يقع فيها الميراث وكان
عيسى ابا ان يقول لا ميراث لها لان مرض الموت ما يكون شيئا للموت ولما مات بسبب مرضها
ان مرضه لم يكن مرض الموت وان حتمها لم يكن متعلقا باليه يومه فهو كالمريض في مرضه
ولكن نقول قد فصل الموت بمرضه حين لم يقع حتى مات وقد يكون الموت شيئا فلا يبين
هذا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان حتمها لم يكن ثابتا في ماله وقد بينا ان ارضاعه حكم
الفرار وهو محقق ومنها اذا قال الرجل لامرأته وهو صحيح فلا يبره فيه رافع سوى الفاظ
يذكرها **وقوله** ثابت طالق يعني طلاقا باينا لان حكم الفرار انما يعطى اذا كان الطلاق
باينا على ما ذكرنا **وقوله** وكانت هذه الاشياء بمعنى زحمت بانه لا يحتاج الى خبر **وقوله**
يصير تطبيقا عند الشرط حكما لا تصدق بغير مسلمين احد منهما الله لو معلق طلاق امرأته
بالشرط ثم زجده وهو محبوس فانه يقع مع ان طلاق المحبوس غير واقع فدل ان ليس بتطبيق
تصد او الثانية ان الرجل اذا غلق طلاق امرأته بشرط ثم خلف ان لا يطبق امرأته ثم زجده
الشرط لا يثبت فلو كان تطبيقا تصد اختلف **وقوله** والعقل ماله منه بدا ولا بد منه
يصير فارقا قبل ملكه يدعي ان لا يصير فارقا في التعليق بالعمل الذي لا بد له من اذا كان التعليق
في الصحة لان العمل اذا كان مما لا بد له منه يصير مطر في مباشر ذلك العمل فلا يصير
العمل طلاقا لا يثبت واجب بان الاضطراب في جانب الفاعل لا يرد وجوب الصانع عليه
كمن اضطر الى اكل ماله الغير او الى قتل ليل الضال فانه ضمن وان لم يوصف بفعله بالظلم

لما ان عصمة المحل تكفي لا بما بالعتان **وقوله** لانها راضية بملك يعني صار كانه طلقا
بسوا لما ان الرضى بالشرط رضا بالمشروط فان قيل لا نسلم ذلك فان ارضى بشي القيد
اذا قال لصاحبها ان ضرت به ففرضت غنق والضراب ولا يه يقين المالك مع ان
الضراب ضرر به باختيار فلم يجعل ذلك منه رضى احب به حكم الفرار يثبت على خلاف
القياس استحقاقا باجماع الصحابة لشبهة العبد وان فاته رضى عن عمر وعثمان وعلي وجميعهم
فيه غيرهم رضى الله عنهم اجمعين فيبطل حكمه ايضا بشبهة الرضا لذلك حكم العتقان وقد
وجد فمناشئته رضى المرأة نكح في ذلك للملح في حكم الفرار **وقوله** او في العتق راجع
الى صلاة الظهر قيل انها خصها بالذكور وان كان جميع المكتوبات فيه متوالا لانه ازل صلاة
فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم فكان التهم في النظر الى الازليان **وقوله** فذلك
الجواب منه محمد في لارث المرأة لانه معلق الزوج الطلاق لم يكن في ماله لها حق فلا يبره المقصد
الى الفرار ولم يوجد بعد ذلك منه صنع غاية في الباب ان يقدم رضاها او يعلها باقية
انما لا يحد منه بد ان يكون هذا التعليق بفعل اجنبي او في الشهر وقد بينا ان هناك لا يثبت
اذا كان التعليق في الصحة فذلك فمناشئته الزوج لم يباشر الفلحة ولا الشرط في مرضه فلا
يكون فارقا فان قيل في هذا ما نكح من جانب زولا لانه ينادى انما يقدم ان المعلق بالشرط فالحجج
فكان رافعا في المرض بالجواب ان معنى قوله لم يوجد من الزوج صنع بعد تعليق حقها باليه صنع
معتبر لان الشرط لما كان فعلها جعله منع الزوج كذا صنع بخلاف ما تقدم فان الشرط لم يكن
فعلها فلم يخرج فعله عن غير الاعتبار **وقوله** لان الزوج الجاهل الى المباشرة اي الى جعل فعلها
الذي لا بد لها منه على لا سقاط حقها ولو طلقها فارتدت نكحها ولو طلقها ثلثا او ربا فافته
لم يبرأ من الثلث والبقية منه في لا يرد وتظهر فيما ذكر من بمقابله من مثله المطاوعة فانها
انما ثبت في المطاوعة بعد البلوغ وانما اذا طارعت ابن زوجها حال قيام النكاح او بعد
الطلاق الرجعي فلا يرد لو وقع الفرقة بالمطوعة **وقوله** لان المحرمية لا تنافي لارث
يعني بل ينافي التخلع كما في الام والاخت **وقوله** وهو يعني لارث هو الباقي **وقوله**
فيكون راضية بطلاق الشبهة اي بسبب لارث وهو النكاح **وقوله** وقال محمد لارث
قيل لان الطلاق انما يقع بلفظها لان اخر اللغتين نقار اخر المدارين فان قيل الفرقة
انما تقع بقبض القاضى عند نكاح القضا اخر المدارين واجب بان اللغتين شهادة بندينا
على نياي في الحكم انما يثبت بالشهادة لا بالقضا وجه قولها ان الفرقة وان كانت تقع
بلفظها الا انها تفسر في ذلك لاستدفاع القاضى عن نفسها فكان لهما فعل لا بد لها
منه وقد بينا الوجه فيه اي في الفعل الذي لا بد لها منه وهو قوله لهما تفسر في المباشر
وقوله وانما في وهو صحيح ظاهر **وقوله** وقد ذكرنا وجهه يريد قوله قلنا ان
التعليق السابق يصير تطبيقا الى اخر فان قيل لا نسلم ان لا يلائم تطبيق الطلاق على
ان كان لا يلائم في الصحة لما انه متمكن من ابطاله الا بالباقي فاذا لم يبطل في حالة المرض صار كانه

جرح

اشاء الايلا في المرض وهناك يوث فكذلك فمما كان نظير من كل وكيل بالطلاق ونحوه
فطلعت الوكيل في المرض كان نازا لم يكن من العزل فاذ الرعول جعل فانه اشاء فكذلك
لك فمما اجبت بان الفرق بينهما ثابت وهو انه لا يمكنه ابطال الايلا الا بصريح
نلم يكن يمكنه انطلقا بخلاف مثله الوكالة **وقوله** في جميع الوجوه يعني سواء كان الطلاق
سواءها او غير سواءها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعله وسواء كان الفعل بما لها منه بدئا
ولم يكن والباقي واضح **باب الرجعة** لما كانت الرجعة متنازع من الطلاق
طبعا اضر وضعا لتباين الوضوع الطبع والرجعة بالفسخ والكسر الفسخ اضر ومبان ومن
استدانة بطل النكاح ولها شرائط اقدمها تقديم بصر من لفظ الطلاق ونقص الفاظ النكاح
فما تقدم والثانية ان يكون بمقابلته بالثالث ان لا يستوي في الثلث من الطلاق والرابعة
ان يكون المزاة مدخولا بها والخامسة ان تكون العلة قايمة ولا خلاف في شروطها الا
لشروطها بالكتاب والسنة والاجماع والفاظ الرجعة ان يقول راجعتك ان كان في حضرها
راجعتك ان في الغيبة بشرط الاعلام او في المحض ايضا يقول رددتكم واستحك ان
يقول انت عديت كما كانت ان في الزوجي الرجعة ولا خلاف لاحد في جواز الرجعة بالقول
واما بالفعل مثل ان يطأها او يقبضها او يمسها بشهوة او ينظر الى فرجها شهوة في صحبة
وقال الشافعي لا يقع الرجعة الا بالقول مع الصدق عليه لا الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح فتثبت
للرجعة ابتداء النكاح لا يقع بالوطي وذا راعى فكان الوطى خيرا فاني ابتداء النكاح وتلقائي
مبان عن استدانة النكاح كتابنا وهو اشارة الى قوله الا ترى انه في اساقا وهو الايلا
وقوله وسنقرع اشارة الى ما ذكر في اخر هذا الباب وهو قوله فلما اقامه حتى ملك
مراجعتها الى امر **وقوله** والفعل قد يقع دلالة على الاستدانة جواز الدليل **وقوله**
فاني اسقاط لطيف دليله وتقرع الرجعة استدانة الملك والفعل قد يقع دليل على الا
ستدانة فاني اسقاط المتبادر ان من باع حاربه على ان باعها ثلث ايام ثم ردها سقط الخلع
فاذا سقط بالقول بل هي الزلي لا في البيع يحتاج الى رفع الشبهة بل في البيع وهو البيع اشاء
فمما فلا يحتاج الى دفع الطلاق بل يخرج الى منع المولاة له والدفع سهل من الرق ولما كان
الثابت بالدليل ان بعض الفعل قد يقع دلالة على الاستدانة احتاج الى ان يعينه فقامت
والدلالة اي الدليل فعل يخص بالنكاح ومن الافاعيل يخص بالنكاح فمما دلالة **وقوله**
وضوحا في لخص بيان ان حمل الاستدانة بما ليس الا بالنكاح واما في الامة فيحمل ويملك البوي
ايضا لان النظر الى غير شئ من لاء قد جعل بدور النكاح فاني القابلة والطبيب والباقي
والشاهد في الزنا اذا احتاج الى حمل الشهادة والنظر الى غير الفرج قد يقع بين الساكنين والفرج
بينهما في العنق فلو كان النظر اليه رجعة تطليقا فقلوب علمها العنق وفيه من رخص فلا يجوز
لقوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فاستكوهن معروفا وسرحوهن معروفا ولا تكلهن من وراء
لمعتدوا **قال** ويصحب ان يشهد على الرجعة اذا اراد الرجعة بسحبان يقول لاني

اشهد اني باي قدر رجعت **وقوله** ويصحب ان يشهد صحة الرجعة وقال الشافعي في احد قوله
لا يصح وهو قولناك وهو غريب لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا
على الرجعة لمما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فاستكوهن معروفا او فارقوهن معروفا
واشهدوا ذري عدل منكم والامر للايجاب ولنا اطلاق المصنف في الرجعة عن قيد
الاشهاد وهو قوله فاستكوهن معروفا وقوله تعالى الطلاق مرتان فاستكركم
وقوله تعالى رجعوهن احق بردهن **وقوله** وهو فلا يحتاج علمها ان يترجعا وقوله
سلي الله عليه وسلم راجعتك فليس اجمعا **وقوله** ولانه اي الرجعة بمعنى الرجوع او على تاريل
المذكور استدانة للنكاح فاقدم والاستدانة انما هي حال البقاء للشهادة ليست بشرط
في النكاح حال البقاء بالاتفاق فكانت كالتالي في الايلا في ان الشهادة عليه ليست بشرط
خالة البقاء الا انما هي الشهادة سقنة الزنا والاحتياط خيلا يجرى التاكر فيها اي في
الرجعة ومما تلاه يعني من قوله تعالى واشهدوا ذري عدل بتم حمل عليه اي على الاستدانة
وهذا للتاكر فكان الامر للارشاد الى ما هو الاوثق فاني قوله واشهدوا اذا تباين دليل
انه امرها بالمعارضة حيث قال او فارقوهن معروفا واشهدوا وهو اي الاشهاد فيها اي
في المعارضة منقبة فلذا في الرجعة واستمر بان القرآن في التعليل لا يوجب القرآن في الحكم
فاني قوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة واجبت بان ذلك فيما اذا حكم على اخدي للملتين
المقاربتين حكم لليلة الاخرى وما عن فيه ليس كذلك بل فيه كل جملة من الملتين مستقلة
بحكمها وانما تنقضيها جملة اخرى تعلقت بها واذ هما يقتضي تعلقها بها من حيث الاحتياط
فكذلك الاخرى بل لا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وتبصير بان علمها بالرجعة
لانه لو لم يعلمها لم ينع المزاة في المعصية فانها قد يترجع بها على زوجها ان زوجها لم يراجع
وقد انقضت عدتها وبقيها الزوج الثاني فكانت تامة وزوجها او قضا فيه مستأبوك
الاعلام والفرج ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانهما استدانة للقيام وليت باشتا فكانت
الزوج بالرجعة متعينا في خالصة رقة وشرف الانسان في خالصة رقة لا يتوقف على علم الغير فان
قبل كيف تكون فاصية بغير علم اجبت بانها اذا تزوجت بغير سواك ونقضت في المعصية لان
المقصر جاسر جهتها واذا انقضت العنق فكانت راجعتها في العنق فان صدقته في رجعة
وان كذبت فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك اشاء في الحال وكل من فعل كذلك فهو متهم وزلة
يقضي ان يقع الرجعة وان صدقته ايضا الا ان بالصدقة من رفع التهمة ولا يمين علمها عند اي
صدقة رجعة الله وهي مثله الاستدانة في الاشياء الشبهة وقد مر في كتاب النكاح واذا قال
الزوج قد راجعتك فقالت بحجة له قد انقضت عدتي فاشان ثالث ذلك متصلا بكلام الزوج
او بعد منك فان كان الثاني وقع الرجعة بالاتفاق وان كان الاول لم يقع عند اي حنيفة خلافا
لمما قال لا الرجعة صادقة العنق لبقا لما ظاهر الى ان تجز وقد سبقته الرجعة فكانت
واقعة في العنق وهي صحيحة لا خالة ولهذا لو بان طلقك فقالت بحجة له قد انقضت

وقد اطلاق ولا حقيقة رحمه الله انها صادقة خالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار عن
الانقضاء اذ لا يعلم ذلك الا باخبارها وقد اخبرت بذلك والاخبار تقتضي سبق الخبر
ولا دليل على مقدار معين واقر باحوال حال قول الزوج واذا صادفت حاله لانقضاء ايل
معين ولا نسلم ان سلة الطلاق في الوفاق بل على الخلاف ولين كانت على الاتفاق فالطلاق
يقع باقراره بعد الانقضاء والمراجعة لا تثبت بعد اذا قال زوج الانة بعد انقضاء العقد قد
كنت راجعاً زوي في المعق فانما ان تصدقه المولي والانة او يكدها او يصدقه المولي وكذا
الانة او بالعكس وان كان الازل بعد الرجعة بالاتفاق وان كان الثاني لم يقع بالاتفاق
الا اذ ابرهن وان كان الثالث وليس له يمينه فالقول قولها عند لي حليفة وبالا القول
قولا للمولي لان النضع مملوك له بعد انقضاء المعق نعمه مانع النضع فكان الاقرار بها للزوج
اقراراً بما هو خالفه فلا مرد له وكان الاقرار عليها بالنكاح بان يقربانه زوج امته من
فلان وهو اي ابو حنيفة رحمه الله يقول علم الرجعة يبنى على بقاء المعق وانقضاءها
وكل ما يبنى على ذلك يبنى على قول من يكون القول قوله في ذلك لكونه اميناً والقول في
المعق قولها تحكم الرجعة يبنى على قولها ولم يذكر الجواب عن الاقرار بالزوج لظهور
ذلك لانه لما صدقته في الرجعة لم يبق له مانع بعضها فاني يكون له اقراراً بما هو خالفه
حقه بخلاف الاقرار بالزوج فانه اقرار بذلك فكان الفرق يبرأ وان كان الزواج ومبر عنه
المصنف بقوله ولو كان على القلب فصدقه القول قول المولي لان مانع النضع خالف حقه
والزوج يدينها عليه وهو يتكبر وكذا اعتل في الصحيح لانها منقضية المدة في المال بالاتفاق
وبالانقضاء يظهر ملك المنة للمولي وهي تبطل فلا يقبل قولها فيه بخلاف الوجه الاول لان
المولي بالصديق في الوجه مقرب بقاء المعق عند ما هي عند الرجعة ولا يظهر ملكه مع العقد
وفي هذا الكلام اشارة الى الجواب عن مثل التزوج كما اشرنا اليه قوله وان قال انقضت
عدي تظاهر الصريح في بطلان الانقضاء **قلت** واذا انقطع الدم من الحنفية الثالثة كلامه
واصح **وقوله** بل قدوم حكم من احكام الطاهرات بضي وقت الطلاء يعني ان الوقت اذا مضى
الضلالة ديناً في ذمتها وهو من احكام الطاهرات اذا تمت وصلى طلاق الصلاة ليتناول
المكثوبه وغيره **وقوله** متى ثبت من الاحكام يريد به دخول التخييد ومن العجف وقصة
القوان واباحة الصلاة ومجنج التلاق والاحكام الثابتة ايضا ضرورة انقضاءه يعني
ان ثبوت هذه الاحكام من ضرور حوازل الصلاة بالتيمم انا قراة القرآن فلا يماركن الصلاة
وانما المجد ثلاثة مكان الصلاة ولما جحد التلاق فهي من نواج القراة فانه يجوز ان تقدر
في صلاتها اية السجدة ولما قيل ان يقول الحاصل من دليلها ان التيمم طهارة ضرورية وان
الضرور انما تحقق حال اذا الصلاة فلا يكون قبل طهارة يتعلق بها انقطاع الرجعة وقد
نقور من الاصول ان الثابت بالضرور لا ينعدي توفيقها فكان الواجب ان لا ينقطع الرجعة
وان قلت نالم تقبل او يفي علمها وقت صلاة الجواب ان الضرور يفيها ثبت بحسب

نور وشقطع

لوازمه ومن لوازم ثبوت الطهارة عند اداء الصلاة انقطاع الحيض ومن لوازم انقطاعه
غنى العرق ومن لوازم غنىها انقطاع الرجعة ولازم لازم اللازم لازم فثبت عند يونس
راشاً الجواب عن جملتها التيمم طاهر ضرورية فثبتاً وطهارة مطلقه في باب الامانة
وجعل محمد بالعكس فقد سبق هناك نستوي اذا انقضت ونسبت شيان بدفع التيمم
بعينه الما فان كان عضو ما فوته لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو ما لم يصح زخوع
انقضت **قلت** المصنف رحمه الله وهذا استحساناً اعلم ان محمد رحمه الله لم يذكر
في كتيبه موضع القياس هل هو العضو ما فوته او هو ما ذرته وزوي انه عند ابي يوسف
في العضو ما فوته فان القياس ان تنقطع الرجعة لانها غسلت اكثر البدن ولا اكثر من
القل تكاها اصاب الماصع البدن وفي الاستحسان لا ينقطع لان العرق باقية لعدم
الطهارة وعند محمد فبما ذرته فان القياس ان تبقى الرجعة كبقا الحدث والاستحسان ان
تنقطع لان ما ذرته العضو يسارع اليه الحفاة لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه
والمصنف اشار الى ذلك بقوله والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت
الاكثر وهو اشارة الى قياس ابي يوسف وبقوله او القياس بما ذرته العضو ان لا يبقى لانه
البنية والميض لا يجزى وهو اشارة الى قياس محمد وذكر وجه الاستحسان وهو الفرق
بين الضو الكامل وما ذرته بقوله انما ذرته العضو يسارع اليه الحفاة لقلته فلا يتيقن
بعد وصول الماء اليه فقلنا ما انقطعها حتى لو تيقنت بعدم وصول الماء اليه بان منق قصداً
لم تنقطع الرجعة وهذا اشارة الى استحسان محمد وقال بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع
اليه الحفاة فلما لم يكن ينزلوا ما أنه لم يقبض الماء المقدم القفلة عنه عادة فلا تنقطع الرجعة
وهذا اشارة الى استحسان ابي يوسف فانظر حدق المصنف رحمه الله في هذا الادراج اللطيفة
الذي لما وقع مثله لغيره جزاء الله عن المخلصين خير ارضى ابي يوسف رحمه الله ان تركت
المفترقة والاستفشا كترك عضو كامل والواو يعني اولان الحكم في كل واحد منهما اذا
وهو رواية هشام عنه وذلك لان حكم للميض بان تكونها نرضين في البنانية وفي رواية اخرى
عنه وهو رواية الكرخي عن محمد هو اي كل واحد منهما بمنزلة ما ذرته العضو لان في فرضية
احلاقا فان المفترقة والاستفشا سبقتان في الفصل عند نالك والثاني يعان الاقيا طي
انقطاع الرجعة بخلاف غير من الاعضائه لاخلان لاحد في فرضية **قلت**
ومن خلق اسراية وهي خايل ومن خلق اسراية وهي خايل او ولدت منه ثم طلقها وقال لم اجابها
ثم ازااد الرجعة فله ذلك ولا يعتبر بقوله لم اجابها لانه طلقها ليل في مرة تقور ان يكون بينه
لكونه المشل متوضعة في ذلك ومتى طهراني من صور ان يكون منه جعل منه لقوله قبل
الله عليه وسلم الولد للفراش الحديث وذلك اي جعل الحمل بينه دليل الوطى منه وكذا اذا ثبت
ببب الولد منه قبل والحق لانه لا يتصور بدو ربه واذا ثبت الوطى تاكد الملك والطلاق في
ملك متأكد يعقب الرجعة ويبطل رقة انه لم يجابها بتكذيب الشارع وفيه بحث من وجهين احدهما

كبر

ان النسب يثبت دلاله وقوله لم اجابها صريح والصريح يفوق الدلالة والثاني انه ان
يقوله لم اجابها بسقوط حق نسبه له وتكذيب الشرع لا يدع ذلك فالقول بغير الانسان
ثم اشترها ثم اسقطت من يد ثم وصلت اليه امر بالتسليم الى المقرلة وان صار مكذبا شرعا
راجب عن الاول بان الدلالة من الشارع والصريح من العبد ودلالة الشارع اقوي لاحتمال
الكذب من العبد من الشارع وعن الثاني بان لم يتعلق بغيره منها حق الغير والموجب للرجعة
وهو الطلاق بعد الدخول ثابت فيثبت عليه الحكم لثبوت المتضمن وانتفاء المانع بخلاف المستفاد
فان المانع من وجوده وهو تعلق العزم بانه **وقوله** لا يترى توضيح لقوله والطلاق في ملك
متأله يعقب الرجعة وبما ان الاوليه ان الاحضان له تدل على وجود العقوبة ومع هذا
يثبت بهذا الوطى فلا يثبت به الرجعة التي لفتت فيها بجملة العقوبة اولى **وقوله** وانما يثبت
الولادة طاهر فان خلافا واعلوا باننا راي سراجي رواية كتاب الطلاق بطله اورد في
رواية المباح الصغير وراي سراجي بالاولى اصح ثم قال لم اجابها ثم طلقها لم يملك الرجعة
لان تأكد الملك بالوطى وقد اقر بغيره في حق نفسه والرجعة حقة فان قيل قد صار
مكذبا شرعا لموجب حال المهر ولا يجب المهر كاملا الا اذا كان الطلاق بعد الدخول اجاب
بقوله ولم يصر مكذبا شرعا لان تأكد المهر ليس يمتنع على تسليم المهر لا على التبرع وتعيينه انما
يصر مكذبا شرعا ان لو كان حال المهر مستلزما للتبرع وهو الوطى ولين كذلك انما هو
لتسليم التبرع وقد حصل المهر الصحيح اذ التسليم عبارة عن ربح الوان بين المسلم والمسلم اليه
وتقدير المسلم اليه على ان يقبضه وقد وجد ذلك والتسليم عن مستلزم للتبرع لا يلزم التبرع
بخلاف الفصل الاول لان الحمل وجوب النسب يستلزم القبض فليدفع التكذيب فان راجعها فقد
ساخلاها وقال لم اجابها يعني وان كان لا يملكها ثم جات بولد لاقل من سنتين يوم حقت تلك
الرجعة اي الرجعة السابقة لان النسب ثابت مئة لعدم الاقرار منها بانقضاء العدة والاحتمال
الشرع فان الولد يفي في النطق من المهر ولا يكون ذلك الا بالدخول فان ترك والطلاق الطلاق
دون ما يقبل لان فيما يقبل يكون الوطى حرا انما لو المالك بنفس الطلاق يعني لا يرد لان
الفرض مقدم الوطى لانه انكز بعد المهر والمسلم لا يفعل الحرام واذا كانت تنوط قبل الطلاق
كان الطلاق بعد الدخول وذلك يعقب الرجعة فكانت الرجعة محجة **وقوله**
فان قال لها اذا ولدت فانت طالق ومن طلق طلاقا امره بولادتها فلو ولدت ثم ولدت ولدتا
فانما ان يكون بين الولدين سنة اشهر او لا فان كان الثاني فالولادة الثانية لا تكون دليل
الرجعة فيكون الطلاق قد وقع بالولد الاول وانقضت العدة بالولد الثاني وبما انه دليل
على انه ولدها فبذلك الولد الاول فلا يثبت الرجعة وان كان الاول وهو المذكور في الكتاب
في رجعة اي الولادة الثانية رجعة وزعمه ما ذكر في الكتاب وهو **وقوله** وان كان
اكثر من سنتين للوطى اي لما كان بين الولدين سنة اشهر لا تقاوت بعد ذلك بين ان تكون الولادة
الثانية في اقل من سنتين وبين ان تكون من ذلك في ثبوت الرجعة لان الولد الثاني مضاف

٢٤

الى ملوك عادت لا محالة وهو بالوطى بعد الطلاق فكان وجهه وان قال طلقا ولدت ولدتا فانت
طالق على ما ذكر في الكتاب واضح **وقوله** لما ذكرنا الشارح الى قوله لانه وقع الطلاق عليها
بالولد الاول الى اخره **وقوله** والمطلقة الرجعية تقشوف وتزير الشوق خاص في الزوج
والزوجة تمام تفعل من شفت التي طوتت ورد ينار مشوق اي يجلو وهو ان يجلو المرأة ويحسها
وتفعل خديها **وقوله** اذ التقاح قائم بينهما يدل عليه التوارث قائم بينهما وكذلك
جميع احكام القاطع قائم ولهذا لو قال كل امرأة في طالق يذخل من المطلقة فيه ويقع عليها
الطلاق فان قيل لو كان القاطع قائما لما كان يسافر بها عاتق في ساجده وليس كذلك على ما ذكر
واجب بانها امتنع بالنسب وهو قوله تعالى لا يخرجون من بيوتهم فانه ترك في الطلاق
الرجعي بدل قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا اي لعله يبدله ويراجعها والمسا
فهم بما اخرج من البيت فيكون منها ما عتقها فان قيل لم لا يكون نفس المسافر دليلا على الرجعة
اجب بان الاخراج معني عنه والرجعة مستدرة اليها وهما متساويان **وقوله** ولان راي
عمل المنطوق دليل معقول على عدم جواز المسافر بقا قبل الرجعة ونفرض راي عمل المنطوق
وهو الطلاق لحاجة الزوج الى المراجعة ولا حاجة له اليها فلا تراخي اما ان التراخي كذلك
فقد علم بان تقدم راي عدم حاجته اليها فلا بد ان المراجعة حتى انقضت المدة طهرته لا محالة
له اليها وفيه نظر لان علامه يدل على ان المسافر لا يجوز اذا انقضت المدة ولم راجعها
واذا اشار بها وهي في المهر فليس فيه دلاله على عدم جواز ذلك والطلاق فيه واجب
بانها اقرار بان لو كان المهر بالمرء والعن وانما اذا اراد بها منقعة الاقامة فلا بد وفيه
نظر لان عمل المنطوق اخر الى نقضا العدة بالاجماع دون منقعة الاقامة ولعل الضواب ان يقدم
جواز المسافر ايضا يثبت بالتيقن كعمل المنطوق واذا اظهر عدم الحاجة بين ان المنطوق عمل
فله من وقت وجوده ولهذا يحسب الاقرار من العن ولو كان عمل المنطوق مقتضا ان ينقض
العن لما احتسب الاقرار الماضية من العن فالحال بحيث في قوله اذا حقت فانت طالق
فان تلك الميضة غير محتسبة من العن لانه شرط وقوع الطلاق واذا لم يقتصر على المنطوق بل
انقضت العن بل كان من وقت وقوع الطلاق كانت المطلقة الرجعية بمنزلة المستوتة تقيرا
حين لم ترد الرجعة فحاشا ان لا يملك اخراج المستوتة الى الشرع فكذلك لا يملك اخرج المطلقة
الرجعية الا ان يشهد على رجعتها قبل طلق العن ويشهد على ملك الزوج وقوله على فانه متساويين
في دليل الناب حيث قال ويبقى ان يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة
والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى وقال الشافعي حرمه لان كل الوطى بالزوجة والزوجة زانية
لوجود القاطع وهو الطلاق ولان الرجعية قائمه ولهذا يملك مراجعتها من غير رضاها
بالاقرار ولو كانت زانية كانت اجنبية فلم يقع المراجعة بدون رضاها وهذا المقدر
كان كافيا في الاستدلال لانه استظهر بقوله لان هو الرجعة ثبتت نظر الزوج لم يكن
التدراك عند اقرار النديم وهذا المعنى اي شويته نظرا له يوجب استبداده به اي بالرجعة

بناول الزوج اذ لم يكن مستعدا به بل انما النظر لانه قد لا يرضى المرأة بالرجعة فحق الرجعة
بوجوب استبعاد الزوج بالرجعة واستعدادا بذلك يردن يكونه استدانة لا انشا
الدليل الذالك على الاستعداد وهو ما ذكرنا من القياس في ان يكون الرجعة انشا لا الزوج
لا يستدبه والاستدانة لا يحقق الا في القام فكانت الزوجية قايمة **وقوله** والقاطع
جواب عن قوله لوجود القاطع ونفاه ان وجود القاطع لا ينافي الزوجية لانه اخره الى من
اجاز ونظر الى ما تقدم من قوله ثبت للزوج نظرا له فكان تابع الذي فيه الخيار اخذ
عمل المبيع في اللزوم الى من نظر الى له الخيار **فصل فيما يجلب به المصلحة**
لما فرغ من بيان ما يتدارك به الطلاق الرجعي ذكرنا ما يتدارك من الطلقات في فصل اخر
واذا كان الطلاق بائنا دون الثلث فله ان يترجمها في العزم وبعد انقضاء لان جل الخلية
وهو كونهما اذ لم يثبت من المخرجات باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة لقوله تعالى فان
طلقتا فلا عمل له على ما يدرك وللعلو بالشرط بعد زوم قبله وزاد بالشرط بوجوب الرجوع
عند الوجود دون الغم عند الغم عند تارة الجواب انه بعد زوم بعد الاصل اذ العلة لم تغير
علة بعد واذا كان حل بالباقي جاز نكاحها في العدة وبعد انقضاءها فان قيل هذا اضليل في
قوله النص قال الله تعالى ولا تقربوا هذه النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله مني من الغرم على نكاح
المعتل مطلقا والتعليل في مقابلته باطل احاب بقوله وضع الغير في العدة لا اشتباه النكاح
ان المراد بالاية منع الغير من الغرم على نكاح المعتل لان المانع اشتباه النكاح لا اشتباه في الطلاق
اي في غرس نكاح معتلة اذا اشتباه انما يكون عند اختلاف المياه وذلك انما يكون في معتل
الغير واقترن عليه بالصفين والايته ومن الوفاة قبل الدخول ومعتل الضبي والغير
الثاني والثالث فانه لا اشتباه في هذه الفواض ولا يجوز الزوج في العدة واجب بان ذلك
بيان للحكمة وحكم الحكم راعي في البشر لا في كل فرد لا يبان العلة لوجود الخلف فيما ذكر من الصور
واقول كاذب كوت اشتباه النكاح مانع من جواز النكاح في مدة الغير وهذا اصادق وانما
يلزم جواز اذ اقدم هذا المانع فليس لازم بل وان يكون ثم مانع اخر وهو وجه التعبد
وان كان الطلاق ملتا في الحرة او غنيتين في الامة لم يعمل للزوج الا ذلك حتى تنكح زوجها من نكاح
صح او يدخل بها ثم يطلها او يموت عنها لقوله تعالى فان طلقها فلا عمل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيرهم والمراد بقوله فان طلقها الطلقة الثالثة عند انقضاء الاول والثاني في
الامة كالثلث في حرة لان الرق منصف حل الخلية لكونه نفقة والعقد الواجب
لا يجزى فقلت على ما مر وانما يجب ان يكون النكاح صحيحا لان الغاية نكاح زوج اخر مطلقا
لم يقيد بحقة ولا نكاح المطلق ينصرف الى النكاح على ما عرفت في الاصول والزوجية المطلقة
اي انما لم يثبت نكاح صحيح وانما يشترط الدخول بها انما بانها في الكتاب على ما ذكر
للمنفذ وهو طريقة بعض المشايخ وان عمل النكاح في قوله تعالى حتى تنكح على الزوجي مما لا كلام
على الافادة دون الافادة فان العقد استنفذ باطلاق اسم الزوج في قول زوجها من فلو علمنا

النكاح على العقد كان ذلك تأكيدا والتاسيس اذ في من التاكيد وانما بالحديث المشهور
حديث ربيعة بن رهب القرطي طلق امراته في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حرة
وقيل غائبة بنت عبد الرحمن بن عتيك فترجعت عبد الرحمن بن الربيع القرطي ثم طلقها
فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يا نبي الله ان رفاة طلقني فبت طلاقا والى
نعت نعت عبد الرحمن بن الربيع القرطي وانما نعت مثل الهدية فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعلي ان يدين ان ترجع الى رفاة لاحق يدوق عسلتك وتذوق عسلتي
وقد روي في زيات مختلفة في بعضها لم يقط الغنية فادرك في الكتاب وفي بعضها لم يقط للطلاق
خاروت وقول المذكور في نسخ الاصول وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به الخاتبة
اطلانه وقد ذكرنا ذلك في التقويم على الوجه الاثم فليطلب منه وطلان لاحد فيه اي
اشترط الدخول سوى سعيه من المشب وقيل هو قول بشر الزبيدي **وقوله** غير مقبل
لانه مخالف للحديث المشهور وهذا الوقت القاسي به اي يقول سعيه لا ينفذ والشرط
الايلام دون الانزال لان الانزال كفاك ومباغة فيه اي في الدخول والتجالب فيد لا يثبت
الايدل ولا دليل عليه بل الدليل يدل على عديده لانه ذكر العسيلة وتصغير الفسلة وجم
خاتبة عن اصابه ملاقة الجماع وهي تحصل بالايلام فكان التصغير ذا اعل على عدم السع بالا
نزال ومالك مخالفا فيه اي في اعتبار الايلام دون الانزال ويشترط الانزال وهو
يحقق من البالغ فلا يكون الضبي المزاحم كالبالغ في افادة التليل والحجة عليه ما بينا ان
الانزال كفاك ومباغة فيه وهو قيد لا دليل عليه **وقوله** وفسخ اي المراهق في الجماع
الضغير وقيل غلام لم يبلغ الى اخص وهو ظاهر **قوله** زوطي المولي لا يلحقها اذا طلق
امراته تنقبن وهوامة الغير فوطيها المولي بعد انقضاء العزم لم عمل للزوج الاول لان غاية
الحرة نكاح الزوج والمولي لا يبرر زواجا قال في شرح الاقطع روي عثمان رضي الله عنه قيل
عن ذلك وعبد علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما فرمى ذلك عثمان وزيد وقالوا نكح
نكاح على رضي الله عنه فغضبنا فارقا لما قال وقال ليس بزوج ولو تزوجها بشرط التليل بان
قال تزوجتك على ان اطلقك وقالت المرأة ذلك فانكاح مكره لقوله صلى الله عليه وسلم
لعن الله المحلل والمحلل له فان حلله اشترط التليل في العقد فاذكرنا اذ لم يبرر ذلك في قلب لمر
يسحق للغير وقيل نفق قوله هو محله الكراهة محل الحديث لا صاده فان طلقها يعني الذي
شروط التليل بعد ما وطئها ملك الاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط
ومن ابي يوسف انه يفسد النكاح لانه في نفق الوقت فانه قال تزوجتك اي وقت كذا
ولا يلحق على الزوج الا لالمسارعة فان من شروط التليل صحة النكاح فما تقدم ومن محمد انه
صح النكاح لما بينا ان النكاح لا يبطل بالشرط ولا يلحق على الاول لانه استعمل ما عرفت في الشرع
لان النكاح عقد ليس يقتضي الحل الاول بعد منون الثاني شرط التليل يصير مستمرا للحل
فيجازي منع مقصود بما في مثل المورث وذكر في روضة الترتيد وليست ابا حنيفة رحمه



الله قال المتكاح جائز والشرط جائز حتى اذا لم يطلعهما الثاني بعد وطبه اياها حين القاض
على ذلك وحل للزوج الاول اذا طلقها الثاني برأيه او بامر القاضي اياه قالا الا انما طهر
الذين هذا البيان لم يوجد في غير من الكتب واذا طلقوا امرأته لغير تطليقة او تطليقة
وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم غادرت الى الزوج الاول غادرت ثلث تطليقات
وبعد الزوج الثاني الطلاق فالحديث الثالث يعني انه يجعل تلك الباقي من الملك الاول
كان لم يكن ولا يحرم المحرمه العلقه الا اذا طلقها ثلثا جعلا او فرادى عند ابي حنيفة ولا
يرشف رحمها الله وهو مذموم من تسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وقال
محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يقدم ربي الزوج الثاني على الباقي من الاول وعظم المحرمه
العلقه اذا انتهى ذلك وهو قول عمر بن الخطاب وعمران بن حصين وابي هريره رضي الله عنهم
فاخذ الشافعي بقول المشايخ من الصحابة والمشايع من الفقهاء بقول الشافعي استدل
محمد بان الزوج الثاني غايه المحرمه بالنقض قال الله تعالى فان طلقها فلا حل له من بعد حتى
تلك زفافين على ما تقدم وكل ما كان غايه المحرمه فهو منه لها لان المعنى تمهي بالفايه
فيكون الزوج الثاني منها محرمة ولها من المحرمه قبل ثبوتها وليست بشايفه قبل وقوع
الملك ولما قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له وزوج الاستدلال ان اهل
الحديث ازرعوه في باسنا ما في الزوج الثاني فكان المراد بالحلل الزوج الثاني وتما محلا
وهو المثلث للحل ثم لعل الذي يثبت به اثنا ان يكون الحل السابق اذ جلا جدي الانجيل
الى الاول لاستلزامه بحصول الحاصل في الزوج الثاني وبالضرورة يكون غير الاول والاول
حل ناقص فكان الجديد كاملا وهو ما يكون بالطلاق الثالث فان قيل قلنا ان المحلل هو
المثلث للحل وان يكون ذلك جلا جدي الا ان يفتى ان يكون ذلك في المطلقة ثلثا لا في
احدهما نادى كرم المصنفان محله هو شرط التحليل وذلك لا يكون الا في المطلقة ثلثا ولما
ان الحل قبل ذلك ثابت فنصرف الى ما ليس فيه بياض عملا بالحقيقة فالجواب اننا قد ذكرنا القول
وهو محله معينا واحدهما نادى كرت وليس يرضى والثاني ان محله الكراهة لا الفساد في
يبدف الامر الاول وان الحل فان كان قبل ذلك ثابتا لكان الطلاق المحلل يقتضي ان يكون الزوج
الثاني على الاطلاق محلا فنصرف الى بعض الصور بقبيل بلا دليل والثابت به غير
الثابت قبله على ما ذكرناه فثبت المطلقة ثلثا غير ما سواد به يبدف الامر الثاني واذا
طلعتا ثلثا فالت قد انقضت مدي على ما ذكر في الكتاب ظاهر **وقوله** واختلوا
في ادي من المدة قالا ابو حنيفة لا يصدق في اقل من ستين يوما وقال ابو يوسف ومحمد
نصفه في تسعة وثلاثين يوما ومخرج قوله انما يجعل طلقها في اخره من اجزاء الطهر
وحضتها اقل للميض ثلث وطهرها اقل الطهر خمسة عشر يوما فالثلث اذا كانت ثلث
سرات كانت تسعة والطهر ان ثلثون يوما فذلك صدقت في تسعة وثلاثين يوما
لانها استية اخبرت بما هو محتمل فوجب قبول قولها وما يخرج قول ابي حنيفة رحمه الله

في

كانه طلقها في اول الطهر ثم راس ايقاع الطلاق في الطهر بعد الجماع وطهرها خمسة عشر يوما
لاكثر الطهر تقدره باقله وحضتها خمسة لان من النادر ان يكون حيا اقل للميض واعتدالي اكثر
لميض فيعتبر الوسيط من ذلك وهو خمسة فثلث الطهر كل طهر خمسة عشر يكون خمسة واربعين
وثلث حيا كل حيا خمسة عشر فذلك يستون يوما وهذا على ما ذكر محمد رحمه الله وشا
على رواية الحسن يجعل كانه طلقها في اخر الطهر لا في اخره عن تطويل العدة واجب وايضا
الطلاق في اخر الطهر اقرب الى الخرز عن تطويل العدة ثم حيا عشرة لان ما قدرنا طهرها
باقل المدة نظر لما يقدر حيا بها باكثر المدة نظر للزوج فثلث حيا كل حيا خمسة عشر ثلثون
وطهرها كل طهر خمسة عشر يستون يوما **وقوله** وتبينها في باب العدة قال في النهاية
ونفت من اللوالة خواله غير راحة لم يذكرها في باب العدة ولا في غير ذلك ورد في حيث اللفظ
والعنى انا اللفظ فلان مثل هذا ليس بهذا الا حوله فكان ينبغي ان يقول وغدا كذا في باب العدة
من كتاب اخر **وقوله** الاول ظاهر الثاني خلاص الظاهر **باب الاستدلال**
قال في النهاية ذكر في الاسرار في ذلك كتاب الطلاق بينه الخرز بما يتقدم من الزوج حكم تلك
القام اربعة انواع الطلاق والايلا واللعان والظهار ثم قال فثبتا بالطلاق لانه الاصل والبيع
للزوج في رقبته ثم ادى في درجة منه في الاباحة والايلا لانه من حيث انه يمين تشريع ولكن فيه
نقبي الظلم على باهي فكان اذ في منه في الاباحة وهو في اللفظ عبارة عن اليقين يقال ان يولي الايلا
خلف وفي الشريعة عبارة عن منع التفسير من ثواب المكتوبة اربعة اشهر فصاعدا متفانو كذا الميم
وتسبب الطلاق الرحي وهو عديم الموافقة وهما متفانو في الاباحة فثبتا موافقة الى رقيب
لكن من الناس من يختار الطلاق الرحي لان التدارك فيه لا يستعقب مكرها من من يختار الايلا
لما ان التدارك فيه غير متضمن بقضاء عذبة الطلاق بخلاف الطلاق الرحي وشرطه ان يكون
صادرا من رجل الطلاق عند ابي حنيفة ارم من اهل زوج الحان عندهما في سكونه في نكح
اربعة اشهر فصاعدا وركنه ان يقول والله لا اترك اربعة اشهر او نحو او يقول ان فرتك
فعبدي خروا سائل وحكمه لزوم الحان بالقران في الاول ولزم الجرا في الثاني وزوج
تطليقة باينة اذا مضت من الايلا فهو بمن يتوب على الحنث والبرية شي رغن هذا قيل
الموتى هو من لا يخلو عن احد المكرهين فاذا قال الرجل لامرأته والله لا اتركك اقول والله
لا اتركك اربعة اشهر فهو قول لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربوا اربعة اشهر
الاية فان وطها في الاربعة اشهر حث في عيبه ولزمه الحان لان الحان موجب
الحنث وقالا الشافعي لا يلزمه الحان لان الله تعالى قال فاذا قال الله غفور رحيم وغدا
المغفور لا يجب عليه عقوبة فلما غدا المغفور في الاصح وذلك لا ينافي وجوب الحان
في الدنيا وسقط الايلا على معنى انه لو مضت اربعة اشهر لا يقع الطلاق لان اليقين يرتفع
بالحنث وان لم يفرقها حتى مضت اربعة اشهر باتت منه بتطليقة لان نقبي الايلا عندنا ان
مضت اربعة اشهر ولم اجامعك فانت حطية باينة وعند الشافعي لا يقع الفرقة بمضي المدة

في

فان

ولكنه توقف بعد المدة على ان يقي اليها او يبارقها فان اي ان يفعل تبين بتفريق القاضي فيه
وقان التصديق بتطبيقه بايته لانه يمنع فيها في الجماع فينبو القاضى سنانة في النسيء
في الحب والعنه ولنا انه ظلمها منع عنها وهو الوهي في المدة لجل راء الشرع وروا القصة
النكاح عند نفي من المدة حكيمها لها عن ضرر التعليق ولا يحصل التعليق بالرجوع نوع
بايضا وهو الما تور من عثمان وعلى العادلة الثلاثة وهم عند الفقهاء عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمر واربعة ابن عمر وزيد بن ثابت وعمر بن
داود الرزبي وابن عمر ولم يذكروا فيه عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم اجمعين وامن من
ان الزوج انما يكون ظالمها منع عنها اذ لم يكن وطئها من واثا اذ وطئها فقد سقط عنها
واجب بان عنها سقط بالجماع من واثا في القضاء واثا في الذبابة فلم يسقط نقول لهذا
روا القصة بتوقف الطلاق لمعه عنها ديانة وفيه نظرا لانه يستلزم ان لا يحكم القاضي
بوتوبه لانه ليس بظالم عنده بعد الدخول من واثا وليس كذلك لان الايلا كان طلاقا في الحيا
على الفور ونحت لا يقر بها الشخص بعد الايلا ابدأ فحكم الشرع بها جيل الى انقضاء المدة فلم
يصرف فيه الا بالاجل فلا يتوقف على تطبيقه او تنفي القاضى فان كان خلفه سبق اذا نعت
الربعة اشهر ولم يقر بها فلا يخلو واثا ان كان خلفه على اربعة اشهر او على الايلا فان كان الاول
فقد سقط اليمن لانها كانت موقته به وان كان الثاني فاليمين باقية لانها يمين مطلقة
ولم يوجد الحث ليرفع الا لانه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج وهو استثناء من قوله فاليمين
باقية لانه لم يوجد منع الحق بعد البيوتة اذ لا حق لها في الجماع بعد هذا الاختيار واثا
الشايع وكان الفقيه ابو سهل الشري يقول يتكرر الطلاق يتكرر المدة يعني اذا نعت من الايلا
قبل انقضاء المدة لان الايلا في حق الطلاق بمنزلة شرط متكرر كانه قال فانقضت اربعة اشهر
ولم اقربك فيها فانت طالق باين الا ترى انه لو لم يقر بها حق بات لم تزوجها ولم يقر بها اربعة
اشهر بات فذلك انه بمنزلة شرط متكرر والاصح قول العامة لما ذكر في الكتاب فان ما ذكر
زوجها بعد البيوتة بمعنى اربعة اشهر بعد انقضاء عدتها عاد الايلا فان وطئها في المدة والا
وقفت تطبيقه اخرى بمعنى اربعة اشهر اخرى لان اليمين باقية لا طلاقا بها والتزوج حدث
فحقها تحقق الظلم فيزال بالطلاق البائن **وقول** ويعتبر ابتداء الايلا من وقت
التزوج قيل هو اضرار عما اذا تزوجها قبل انقضاء المدة فان ذلك الايلا يعتبر من وقت
الطلاق لاس وقت التزوج كذا ذكره القميا في فان تزوجها ثانيا وفي بعض النسخ فالثاني كذا
انما الاول نا التطوا الى التزوج بعد الايلا واثا الثاني فبالنظر الى التزوج قبل الايلا والاول
الظهر عاد الايلا ووقفت بمعنى اربعة اشهر اخرى تطبيقه اخرى ان لم يقر بها لما بينا ان
اليمن باقية لا طلاقا بها والتزوج ثبت حتما فحق الظلم فان تزوجها بعد زوج اخذ
لم يقع بذلك الايلا طلاق وان وطئها كمن عن عيبه اثناعظم وتوقع الطلاق فليست طلاق
هذا الملك لما ذكرنا انه بمنزلة التعليق بعد القربان وتعليق الطلاق يحصر في طلاق ذلك

الملك الذي فصل فيه التعليق وهي فرع منه التخيير لطلاقه فانه يبطل التعليق عندنا
خلافا لفرقة من قبل اي في باب الايمان في الطلاق قال في المبسوط واذا الى الزجل من
امرات لا يقر بها ثم طلعتا غلظا نطل الايلا عندنا خلافا لفرقة لان الايلا طلاق نوح
فانما يعقد على التطبيقات الملوكه ولم يبق شي منها بعد وقول الثالث عليها وكذلك لو بات
بالايلا لم يثرب ثم تزوجها بعد زوج اخر لم يكن توليا الا عندنا ونحو واثا الخاق عمنه
الوطي فليدعي اليمن لا طلاقا بها وزوجها لم يثرب **وقول** فان خلفه على اقل من اربعة اشهر
لم يكن توليا فان خلفه على اقل من اربعة اشهر مثل ان يقول لا اقربك شهر او شهرين او شهرين
او قال لا اقربك شهرين او ثلثة اشهر لم يكن توليا واثا ان لم يكن توليا لم يثرب واثا الخاق عمنه
اشهر بات بتطبيقه وهكذا كان يقول اي حليفة رحمه الله او لا فليبلغه فتوي ابن عباس
رضي الله عنهما لا ايلا فيما دون اربعة اشهر رخص من قوله فان قيل فتوي ابن عباس مخالف
لظاهر النص لان الله تعالى قال للذين يولون من نسائهم تزوجوا ربعة اشهر اطلقوا الايلا
فيما لم يقر بها وذلك يقتضي ان من اتي امراته ولو لم يقر بها يوم او ساعة لم يثرب
اربعة اشهر والتقييد على ان يكون زيادة على النص وهو لا يجوز فتوي ابن عباس فكيف
رخص ابو حنيفة من قوله فليطوب ان فتوي ابن عباس رضي الله عنهما وقع في المقدرات والى
لان دخله في المقدرات الشرعية فكان شموغا ولم يرو عن احد خلافا فيجعل تقبيل للنصر
لا مقيدا وتقرن في والله اعلم للذين يولون من نسائهم اربعة اشهر تزوجوا ربعة اشهر ترك
الاول بدلالة الثاني فكان من بابا لا كفتا **وقول** ولا الاستماع من قريبا يذليل نقول
على وضع المبسوط فاذا كرنا في مطلع هذا البحث وتقرن الاستماع من قريبا اي من قريبان من
الي منها زوجها شرا في اكثر المدة وهو ثلثة اشهر فاحصل بلا مانع لانه ليس فيه بين ومثله اي
مثل هذا الحكم الموقد على شهر لا يثبت الطلاق بمضي اربعة اشهر لا يقع شي والصبر في ثب
فيل هو راجع الى الاستماع وقيل الى الطلب المفهوم من قوله ومثله ويجوز ان يكون راجعا الى
اكثر المدة ولو قال المصنف لا الاستماع من قريبا يعني بعض المدة بذلك في اكثر المدة كان العمل
لتاولة وضع المبسوط فيقول لو قال لها والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين فهو موقوف لانه
جمع بينهما بحرف الجمع وهو الزا ونصارا فليجمع بلفظ الجمع كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر
فيكون بمثابة اطلاق حيث لم يفرق المدة الثانية بنفي على جزء فلو لم يفرق في المدة لزمه كنان
واحدة ولو نكت بوثا وساعة لم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاول لم يكن
توليا لان الثاني ايجاب مبتدأ والاصل في ذلك انه اذا لم يقدا اسم الله في المعطوف والاخر
النفي ولم يكت بينهما ساقمة دخل المعطوف في حكم المعطوف عليه كما في المسئلة الاولى واثا
اذا كان احد الامور المذكورة فقد كان ايجابا مبتدأ وعلى هذا في المسئلة الثانية لا يكون
مولى لنوبات الامور الثلاثة لوجود المكتوب واثا وانما اسم الله وحرف النفي فقد جاز
منع ما بعد اليمن الاولي شهرين وبعد الثانية مضافا الى لازله بقوله بعد الشهرين لا

اربعة الايوناتك فيه قلم يتكامل مع المنع فلا يكون مولدا ويكون كلاً من يمينين مستقلين
يلد منه بالقران كفا وتان ولونك والله لا اقربك شهرين ولا شهرين لا يصير مولداً لانه
بافادة حرد النبي صارا باثنا عشر راجلين وتداخل كفا لوقاك والله لا اكلم فلا يابوا
ولا يوبين ان اليمين تنفسي يومين لانه انما دخله النبي بقضائه في شهرين من الاول قدما
حل وقتها بعد الاضداد لان الوقت الواحد تسلم وقتنا لا يان يشرع فان من قال والله لا اكلم
فلا يشرع ولا اذ حل هذه القار شهر او لا اكل هذا الطعام شهر انما هي شهر واحد فيتم
الايمان كلها فكذلك فمما اذا معني شهران فقد صنعت من كل واحد من اليمين فيمكن
قربان امراته في من الايلا فيبرش يلمنه فلا يصير مولداً لعل في المسئلة الاولى فانه لما نزل
يبرد من الثانية ينبغي على من كان الكفر من واحد وكان مولداً ولوقاك والله لا اقربك
سنة الايونات فيكون مولداً خلافاً لوقاك فمما اذا معني الله هو يقول تيمنا لاستئنا الى اخر ما
تاك لوامرته داري قبل سنة الايونات فمما من المنع ولنا ان المولي من لا يمكنه القربا وايضا
اشهر الايلا فيبرش يلمنه وهذا القربا في كل ما نحن فيه لانه يمكنه القربا ان المستحق
يوم متكرر فما من يوم يمر عليه بعد يمينه الا ويمكنه ان يجعل اليوم للمستحق فيبقرها فيه
من غير شي يلمنه ولا يجوز صرفه الى اخر السنة لانه معين فكان تغير الكلام من المتكرر
الى المعين فيبرش يلمنه لان المعينة لا تمنع انعقاد اليمين بخلاف الاجازة فان الحاجة تاشه
الى الضربا الى اخر السنة لتفصيل اي تفصيل فقد الاجازة فانه لا يصح منع التكرار لاجاله
ولو توفى في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار مولداً لسقوط الاستئنا ولوقاك وهو
بالصحة والله لا اذ حل الكوفة وامرته فلا يمكن مولداً لانه يمكنه القربا من يمينه
بالاخراج من الكوفة ولا يمكنه من اربع سنين وقال والله لا يقرب من فانه يصير مولداً
منه ان لم يقرب من جميعا اربعة اشهر عند تداخله لوقاك فمما اذا معني الله لا يبطا من واحد شهر
الى ان تاتي على الثلث من غير شي يلمنه لما ان الحث لا يتعلو باخر الحرف قيل ان ياتي بالكل
فما لو حلف لا يدخل من الاذ والاربع له ان يدخل كل واحد منهن من غير حث ما لم
يذخل الكل شرطاً كان في مسئلة الحلف على اربع سنين بقي القربا بان توليا في الحال
في حركه واحد منهن علم ان امتار القربا من غير شي لا يمنع صحة الايلا لانه انما صار مولداً
مع امتار القربا على الوجه المذكور لان الحالف ظالم في حركه واحد منهن منع حركه
في الجماع كما لو عقد يمينه على كل واحد منهن على الاضداد الا انه لا يلمنه الحثان بقران
يقص من لان الحثان موجب الحث فلا يجب تألم به شرطه ولكن عند تمام الشرط لا يكون
وجوب الحثان بقران الاضداد فقط بل بقران جميعا وانما وقوع الطلاق في الايلا نبا
معتبار البر وذلك محقق في كل واحد منهن فلهذا في بعض المنع كذا في النهاية **قوله**
ولو حلف من ان يصوم لما فرغ من اليمين بالله في الايلا شرع في بيان اليمين بغير الله فيذكر
الشرط ويجزى لعلو قربا ما في اوصوم او صدقة او طلاق او عتق فانه يصير مولداً لتحقيق

يلد منه

المنع باليمين يذكر الشرط والجزا وحلاهما واجب البيع فهو من نوعي لان الاصل عدم ما يحدث
فلا يمنع الماشية فيه اي في الايلا ولكن ان قبض العتق سقط الايلا عنه لانه صار
مجال يملك قرباها من غير ان يلمنه شي فان اشترى لذهنه الايلا من وقت الشر لا
صار جلال لا يملك قرباها الا بعق يلمنه ولو كان جلالها بعد ما باعته ثم اشترى
لم يكن مولداً لان اليمين قد سقطت بوجود شرط الحث بعد بيع العتق وان مات العتق
قبل ان يتبعه سقط الايلا لانه يمكن من قرباها بعد موته من غير ان يلمنه شي وتكون
واو الي من المطلق الرجعية ظاهرة وامر من بان الايلا من الظلم يمنع حثها في الجماع والمطلقة
الرجعية ليس لها حق في الجماع لا بقضاء ولا ديانة ولهذا لم يكن لها ولا يملك المطالبة بذلك
حتى فان سقطت للزوج ان يراجعها بدون الجماع فلا يكون الزرع ظالماً فينبغي ان لا يترتب
عليه جزا الظالم الذي هو الايلا واجاب العلامة شمس الائمة الكردي رحمه الله بان
الحكمة في المصوم من صفات النسل لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نسيان بالنظر وهو قوله
تعالى وتقولن من احد بوجهين والبعل هو الزوج فكانت المرأة من نسيانها ونكاح الحكم المترتب
على نسيان الزوج للذين يكون من نسيانهم من نسيانها على المطلقة الرجعية ولوقاك لا صحت
والله لا اقربك اوقات على كثر ما في من نسيانها لم يكن مولداً ولا مطا حراً لان الكلام في نسيان
وتع باطلا لا بعدد الحثية اذ الحمل نسياناً بالنظر نكاح كسب الميت فيكون باطلاً لا
ينقل بعد ذلك صحا وان قرباها فلو تحقق الحث اذ اليمين منع من حق اي في مولد
لان اليمين بعد تصور الفصل المحلوف عليه حثاً ولا يمتد طه وخبرته الا ترى ان لوقاك
والله لا اقربك للفرق في هذا اليوم فقي اليوم ولم يشرب خنث وان كان الفعل غراشا خنثاً
ومن الايلا الائمة شهران وقال الشافعي من ابلها حكمة الايلا اخر لا نهامه ضربت
لاظهار الظلم من حق في الجماع والحق والائمة في ذلك سواء ولنا ان هذه ملة ضربت
اجلا المبيونة فيتعسف بالزك كمن العتق **قوله** وان كان المولي من نسيانها في
المسئلة على ثلثة اوجه احدها انه الى وهو صحيح ونفي بعد ايلابه محققا مقدار ان يستطع
فيه ان يحيا بمهما من غير بعد ذلك ومنه بالجماع عند تداخله لوقاك لان المعبر اخر المنع وهو
فاخر عند وقان كواجب المال في اول الوقت لم يوضا به حتى يقدم الما جازلة التيم وتلتا
لما يمكن من عامتها فقد تحققت من الظلم منع حثها في الجماع فلا يكون رجوعه الا باثباتها
في الجماع والثاني انه الى وهو مريض وقت اربعة اشهر وهو مريض وفيه ان يقول
لنسيان فثبت اليها فان قال ذلك سقط الايلا عندنا وقال الشافعي لا في الا بالجماع واليه
ذهب البخاري لانه لو كان نسيان حثاً لكان الذي يستلزم حثه من رجوع الحثان واثنا
الفرقة في النكاح باللسان لا يعتبر في احد الحثين وهو الحثان فكذلك في الاخر ولنا ان
اذما يذكر المنع لان الزوج اذا كان غائرا عن الجماع جاز لا يلا لم يكن نقص الاضداد منع
حثها في الجماع اذ لا خوفه فيه حينئذ وانما فصل الايمان باللسان ومثل ذلك ظلم

يرتفع باللسان واذا ارضاها باللسان ارتفع الظلم لان التوبة تحجب الجناية فلا يحادي
بالطلاق ولا يلزم من كونه نكاحا في هذا الوجه ان تحجب الحنق لانها جوار الحنق والحنق
لا يتحقق باللسان فان قيل اذا كان المولى رضيا وقت الايلا وجب ان لا يتحقق الايلا
لعدم الظلم منع ختمها اذ ليس لها حق في الجماع اذ ذاك فالجواب ما فعلناه من العلامة
اليه الكوردي وقد ذكر شمس الامية الشرحي في اول كتابه البيوع والثالث ان
الي وهو مريض فقد روي في الجماع في المدة وفيه الجماع سواء كان قاعا اليه في مرضه بالقول
ولم يفي اذا اذ السري فظاهر وكذلك اذا كان لا قد روي الاصل قبل حصول المقصود بطلان
ولما قيل ان يقول المولى اذا كان مريضاً جال الايلا لا نسلم ان الاصل في فيه الجماع لما ذكرنا
انما ان اذا هاذك الموضع فيكون ارضاها بالتوبة باللسان والجواب ان المراد بتدويل
وتعريفه على تقدير ان يقصر من فعل الايلا ويقدر على الجماع صار طامعا في حقها في الجماع
وتبين ان نكاح في ابتداء المنيح لا يمنع الحق بالجماع والاصل في الكفر صبيح الجماع ولو كان اطلاق
الحلف بغير سماع على تود كلابه فتأمل واذا قال لامرأته انت على حرام سئل عن نية كونه
بجمل وجوها لا يمتار بعضها من بعض الا بالارادة فان قال اردت الكذب فهو كما قال لا يقع
الطلاق ولا يكون ايلا ولا ظاهرا الا انه نوي حقيقة كلابه لان المرأة كانت خلا لا تقول
انت حرام خبر ليس مطابقا للواقع فيكون كذبا وفيه نظرا لا الكذب اذا كان حقيقة
كلابه وجبان ينصرف اليه ولا يصرف الى غير الا بقرينة اشارة لان الحقيقة لا تحتاج
الى شيء من ذلك وقيل لا يفيد في القضاء كذا النكاحي والكفر في رحمهم الله في حقهم ايضا
ان القاضي لا يبعد في ابطال الايلا لانه يمين ظاهر الكوبة بحرم الطلاق فاذا ذكر وان
قال ارادة الطلاق فان لم ينو شيئا من العقد او نوي واحد او اثنين لم يرض باينه وان
نوي الثلث فثلث لا يرض من الكتابات فقد تقدم البحث فيها واذا قال اردت الظاهر فهو
ظاهرا في قول الي حقيقته واي يوسف رحمها الله وقال محمد ليس بظاهرا ونقله شمس الامية
الشرحي رحمه الله عن النوادر محمد ان الظاهر تشبيه الحلال بالمحرمة وهو الزكركيب
ولا تشبيهه فمما فلا يكون ظاهرا لهما انه اطلق الحرمة وهي تحمل انواعا والظاهر نوع منها
فيمكن من محملات مطلق الحرمة ومن نوي محمل كلابه صدق وان قال اردت المحرم او لم
ارد شيئا فهو يمين بغيره بوليها فان قوبها كثر وان لم يقربها حتى بلغت اربعة اشهر كانت
بالايلا انما اذا اراد المحرم فلا الاصل في تحريم الحلال انما هو اليمين عندنا بقوله تعالى
يا ايها النبي لما حرمتنا على الله انك لا تحلوا اليها ما حرمت الله لكم حله اياكم وانما اذا لم يرد شيئا
فلا للحرمة الثانية باليمين اذ في الطرمات لان في الايلا الوطئ خلا قبل الكفارة وفي
الظاهر ليس كذلك ولا الحرمة في الايلا لا يثبت في الحال نالم ينقص اربعة اشهر في الظاهر
يثبت في الحاله واذا اراد به الطلاق وقع بايضا ويحرم الوطئ فلما كانت حرمة اليمين اذ في
الحرمان تقيت ليقينها وسيجي الكلام فيه في الايمان ان شاء الله ومن مشايخنا من يقول

لفظ المحرم الى الطلاق بدون النية قال ابو بكر الاسكاف وابو جعفر المندران وابو بكر
بن سعيد قال الفقيه ابو الليث ربه ناخذ لان الغادة حوت فيما بين الناس في رنا تافدا
انهم يريدون بهذا اللفظ الطلاق **باب** **الطلاق**
اخر اطلع عن الايلا المعين احدهما ان الايلا لا يتردد عن المال كما اقرب الى الطلاق بخلاف
الطلع فان فيه معنى المعارضة من جانب المرأة والثاني ان يبنى الايلا مشورا من قبل الزوج
والطلع مشورا من قبل المرأة فالثاني قد تم ما بالرجل على ما بالمرأة والطلع بالغم اسم من توطئ
خالعت المرأة زوجها واخلفت بينه وبينها وهو في الشريعة عيان من اخذ باليمين من المرأة
بازايلك النكاح لم يفسد الطلع وشرطه شرط الطلاق وحكمه وتوع الطلاق البائن في
اي من جانب المرأة معاوضة على قول اي حقيقته رحمه الله وبين من الجانبين عندنا على ما بينا
بيان ثمرة الطلاق واذا نشأ الزوجان اي قاضيا وصار كل منهما في شواي في جانب واحد
ان لا يقينا جدر والله اي ما يلزمها من حقوق الزوجة فلا بأس بان تقدي المرأة نفسها
بمنه بمالك تبذله لقوله تعالى للاجتاح عليهما فيما اتفقت به اي للاجتاح على الرجل فيما
اخذ ولا على المرأة فيما اعطت سم الله تعالى اعطته قداس فدا من الاسراء المستفدة لمسا
ان التساغوان عند الازواج بالحديث فكان المال الذي يقضي في عليهما من نذا اذا انفاج
ذلك وقع طلاق باين ولديها المال بقوله صلى الله عليه وسلم طلع تطليقه باينه روي
ذلك عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم روي في قوله تعالى انما الله على
عليه وسلم ولا يجهل الطلاق حتى صار من الكتابات فاذا قال خالعتك ولم يذكر العوض
دوي به الطلاق وقع والواقع بالكتابية باين فان قيل لو صار من الكتابات لكانت النية ظاهرا
وليس بشرط اجاب بقوله الا ان ذكر المال اعني عن النية ههنا وقد قيل في بيان ان الطلع
يحمل الاختلاع عن اللباس وعن الخيرات او عن النكاح فلما ذكر العوض معين الاختلاع عن النكاح
فلا يحتاج الى النية ولاها لاستسلم المال الا تسليم لها نفسها وذلك بالبيونة قوله وان كان
النشور من قبل يقال نشرت المرأة على زوجها اي ناشرة اذا استغفقت عليه وبخضنة
وعن الزجاج النشور يتكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه يكن له ان ياخذ
عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم اخذ من تنطارا فلا ماخذوا
بمنه شيئا تاخذونه بعتا او ائما مبيعا فان قيل النبي وزد من يقل حصى وهو الاخذ ومثله
يفتني عدم الشرعية ثم هو ترك بتوكيد في قوله تاخذونه بعتا او ائما مبيعا وكيف
تاخذونه وقد افنى بقبضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فكيف فاد الجوانع الكراهة
اجيب بان النبي زاد وزد من يقل حصى ولكنه لمعني في بيم وهو زيادة الايمان فلا يفهم
المشروعية في نفسه كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا الدواب كرايس وايضا انما
بدليله الثاني وهو قوله ولا تلهوا حشها بالاستبداد فلا يذيد في حشها باخذ المال وان
كان النشور منها كرهنا ان ياخذ منها اكثر مما اعطاها وفي الجماع الصغير طاب الفصل ايضا

الطلاق ما تلونه بدينا اي اولا يعني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به فانه لا
يفصل بين الفضل وبين زوجة الرواية الاخرى اي رواية القدر وري وهي رواية
كتاب الطلاق في الاصل قوله صلى الله عليه وسلم في امرأة ثابت بن قيس شامس انما الزيادة
فلا وتعتما ناروي ان جميلة بنت سلوك كانت تحت ثابت بن قيس فاجاب في رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت لا نيب علي ثابت في دين ولا خلق ولا شيء اخشي الكفر في الاسلام فلهذا
الزيادة فلا وكان النور منها ما روي من الحديث فكان قوله انما الزيادة فلا يعني انما
اخذ الفضل على ما ذكره واذا انتفى الاباحة كان مكروها ولو اخذ الزيادة جارية النقيض
وكذلك اذا اخذ النور منه لان مقتضى ما تلونه من قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت
به شيان الجواز فكما اي جواز اخذ الزيادة في المقصود الاباحة اي اباحة اخذ الزيادة هكذا
فسر الشارح كلام المصنف وروى توابي العنبارين بان علي بن ابي طالب جاز دون الفكر لان الجواز
مطلوب في الاباحة عند الكراهة فاذا انتفى الجواز يثبت عند وهو الحرمة فتسبى الاباح
ايضا فاذا انتفى الاباحة يثبت عند الكراهة ولا ينبغي في الجواز مع الكراهة وقد
ترك يعني ما تلونه في من الاباحة لمعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الزيادة فلا يكون
نفي المعنى في غير وهو زيادة الاجاش فاقدم وهو لا يعدم المشرعية فبني نمو لا في
الباقى وهو الجواز وفيه تحت من وجه واحد هما ان النهي بما روي في الحديث عن الرد وكلا
في كراهة الاخذ فليس الحديث متصلا بمحل النزاع والثاني ان الحديث خبر واحد وهو
لا يبارى الكتاب والطوابي من الاول ان الرد اذا كان غير مباح وهي ناشئة من نكاح الاخذ
وهو غير ناشئ اذ ان يكون مباحا فكان متصلا بمحل النزاع من هذا الوجه ومن الثاني بان
المعارض للكتاب اذا اخذ وهو ناشئ قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج
الي قوله فلا تاخذوا منه شيئا والكتاب يجوز ان يعارض الكتاب واذا عارض الكتاب بالحق
جاز يعبر ان يعارض الخبر فكان الحديث مغارضا للكتاب بعد مغارضة الكتاب بالكتاب
فكانت جائز وان ظلمتها على ما ذكره ان قال انت طالق بالثبوت في ذم او على الف درهم
وتنع الطلاق ولزم المال لان هذا تصرف مغارضة بغير اهلية المتعارضين فلا يثبت
المحل والمحل فاصل انما اهلية الزوج فلا تفسد بالطلاق تجبزا وتعليقا لا محالة وقد
غلطه بقوله لا لالة مقام المعارضة فان الحكم يتعلق فيه بالقبول وانما اهلية المرأة
فلا يملك التزام المال لولا انها على نفسها وانما صلاحية المحل فلان ملك النكاح مما يجوز
الاعتراض عنه وان لم يكن ما لا كالنكاح فانه ليس ما لا يجوز اخذ العوض عنه والجامع
وجود الالتزام من اهلية كذا في بعض المشرور واذا وقع الطلاق كان نائبا لما بيننا هذا لان
المالك لا يملك لها نفسها ولا تفسد المال بالتفريط وقد نكح الزوج احد البتة فذلك
الزوجة البدل الاخر وهو القيس فقيضا للساراه **وقوله** وان تبطل العوض فاعلم

ماله

ن

اذا خالف المسلم امراته على خوار خنزير او سيرة فلا شيء للزوج لمطلان العوض المسع والفرقة
بائنه وان طلقها على ذلك وهي مذمومة بما روي من الطلاق الواقع الطلقة الثالثة فلا
شيء له والطلاق رخصا انما الاشتراك في وتوقع الطلاق فلا شيء عليها بقولها وقد قبلت
وانما الالتزام يلزمها بالبيوتة والرجعة فلا شيء لها بطل العوض كان في الاول لفظ طلع
وهو حاتية فاقدم والواقع بها بان اذا لم يكن من الفاظ الثلاثة وهذا المقتضى لبيت
سما في الثاني الصريح وهو يعقب الرجعة وانما عديم وجوب شيء عليها للزوج فلا يملك
تاسمت تالاستقوتها ليعبر فان له ولا شيء لا يوجب لزام المسع لاستتاع المسلم عن تسليم
وشبهه ولا لزام غير تقديم الالتزام به بخلاف ما اذا خالف على حل بعينه فظهر خسر
ناشئ يلزم عليها من المهر الذي اخذته عند ابي حنيفة رحمه الله وعندنا كحل مثل ذلك
من حل وسط وهذا العقد انما هو الامانة لا وغرته بذلك فكانت ضامنة لان
المعقور في من العقد يوجب العمان فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا كانت
ارغوة على على حرصت كون الحاتية فاسبق وان اقامت على العقد قيمته
اجاب بقوله وبخلاف ما اذا كانت ارغوة على خمر حيث يجب قيمة العقد لان ملك الزوج
فيه اي في العقد متقوم متى لو غصب وحيا القيمة على العاصب ونارضى بدو الهجات
فالم يقدر على تسليم البدل لغريم تقوب لزمه قيمة البدل وهو الرقبة المنقوطة انما
ملك النضع في حالة الخروج غير متقوم على ما يذكر بعد هذا بقوله والفقه فلا يلزمها
في هذا الجواب بالنسبة الى العقد ظاهر قاري وكذا بالنسبة الى المكاتب لان ملك
المولى لما كان فيه متقوما لم يرض بزراله بلا بدل ولما لم يرض التبدل فشدت الحاتية
وانما ملك النضع لما لم يكن متقوما لم يلزم من بطلان التبدل فساد الملع وانما غلبت المكاتب
اذا اذ في الخمر المشاه لان في الحاتية تعليل العتق باذا المسع وقد وجد الشرط فيقع الشرط
قبل في قوله على خمر تلزم الى ان لو كانت على بيعة او ذم فالحاتية باطله متى لو اذ في
يبقى ولا يجب القيمة **وقوله** وبخلاف النكاح للفرق بينه وبين الملع حيث مع وجب
تمت المثل والملع مع ولم يجب شيء لان النضع في حالة الذم متقوم وهذا اذا زوج المرفق
امرأة بمهر مثلها فان من جميع المال والفقه شاذ ذكر وهو واضح **قال** وما جاز ان
يكون مهرها جاز ان يكون تدل في الملع على ما جاز ان يكون مهرها جاز ان يكون تدل في الملع ولا
ينعكس لان ما يملك ان يكون عوضا للمقدم اذ في ان يملك عوضا للغير ولا ينعكس
فاذا اختلفت منه على ما في بطون فتمها جاز ولا تاتي بطونها وقت الملع دون ما حدث
تقبل ولو تزوج امرأة على ما في بطون غنيمه رجب تمهيد المثل لان التسمية غير صحيحة يكون
تافي النطق ليس ما لا في الحال وان كان يفرضه ان يصير ما لا بالانقضاء لكننا بالنظر
الى ذلك يكون في معنى الاضافة اذ التعليل واحد العوضين وهو ما نفع البضع في باب
النكاح لا يحتمل التعليل والاضافة فكذلك العوض الاخر اذا طلع فاعلم العوضين

العالم

3

فيه من الطلاق بحمل الاضافة والتعليق بالشرط فكذلك العوض الاخر فان كان تعيجه تسمية
تأني الطلق باعتبار المال واذا صحت التسمية فله الميراث وان لم يكن في طوقه شيء
فلا شيء له لانها تارة تكون لان تأني الطلق قد يكون تأني لا يتقوئا وقد يكون رجاء فان قالت
له جالني على ما في يدي فجالني فلم يكن في يدي شيء فلا شيء له بلها لانها لم تقسم شيء
المال لان كلمة تأني تارة تكون للمالك وتارة تكون لغيره وان قالت جالني على ما في يدي من مال
فلم يكن في يدي شيء ردت عليه فتمنعها لانها لما تمت ما لم يكن الزوج راضيا بالزوج
حبا ولا وجد الى ايجاب الميراث فتمنعها لانها لما تمت ما لم يكن الزوج راضيا بالزوج
للمنفعة الميراثية واذا كان الميراث محمولا كانت القيمة اكثر من الحاجة والا الى قيمة النفع اعني من
المثل لا غير مستور حالة المزوج فاستقدم فقيل يا ابا جالني ما قام النفع بعد على الزوج دفعا
للضرر عنه **وقوله** ولو قالت جالني على ما في يدي من مال فراجع **وقوله** وكلمة
للصلة اشارة الى ما يقال اذا كان في هذه الصلوة درهمان او درهم عيان لا يجب عليهما
شيء غير ذلك لان كلمة من للتبعض وكانت اذا ذكرته مكية ان يكون للبيان على اصطلاح
المؤلفين تأني قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومنهم من ضبط فقال كل موضع يصح
الطلاق فيه يد ربه فهو للتبعض كما في قوله اخذت من الدار درهمين فراجع لا يصح فيه يد
فهو مكية زيدت لتعظيم الكلام فانها لو قالت جالني على ما في يدي درهمين فراجع الكلام
واذا لم يكن للتبعض كان الجمع فيما عني فيه باقيا على حالة فليزنها لك درهمين وانما من باب
ما ذكرت من الاختلاف ليس صحيح لان قوله درهمين يجوز ان يكون تدل على قولها تأني يدي
وتكون تقرب جالني على درهم وقوله الدار درهمين تدل على ان يكون تقرب جالني
على الدار درهم واللام اذا دخل الجمع ولم يكن معه مفعول بوليها الواحد فلو كان في يدك
درهم واحد وجب ان يكفي به ولا يلزمها الزيادة والجواب عن الاول ان هذا المنع لا يقع
لانه اذا كان تقرب كلامها جالني على درهمين يلزمها ثلثة وهو المطلوب وعن الثاني بانها
لا تسلم انه لا مفعول معه بل تأني يديها مفعول بالاشارة اليها فان اختلفت على غيبها
ابو على انها برية من ضمانه يعني ان لا يطلب بحصيلته وتسليمه بل ان حصل تسليمه اليه
والا فلا شيء عليها تورا وعليها تسليم غيبه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد
معاوضة يقتضي سلامة العوض فيكون اشتراط البراءة شرطا لا بد منه لا يقتضي العقد
فيبطل دون التلف لانه لا يبطل بالشرط الفاسد فان قيل فلما ان الخلع لا يبطل بها
لكن ينبغي ان تفسد التسمية لاشتراط عدم وجوب تسليم الميراث واذا صحت رجع الزوج
عليها بما تسان اليها من المهر كما اذا اختلفت منه على ذاته اجمعت بان العقد اذا كان صحيحا
كان ما بينا قسده من الشرط ساقط لا يؤثر في ناسد شيء وانما صحت التسمية فيما اذا
اختلفت على ذابة للمنفعة المستبعدة لكونها تنظم انواعا مختلفة من الحيوان فان قيل
الخلع كما يوجب تسليم الميراث يوجب تسليمه بوصف كونه سليما واشتراط البراءة عن وصف

مهم يحفظ

ثم

الثلاثة جميع فليصح اشتراطها عن تسليم الميراث ايضا اجاب بان اشتراط التسليم فولي حقا
السليم فان بيعه لا يقدر على تسليمه لا يجوز البيع بشرط البراءة عن العيوب كصح فلا
يلزم من جواز الاذن في جواز الامتلاك وان الرغبة في ملك الشيء لا تمنع به وذلك بالتد
ربا بطوط البراءة عنه بفوت المقصود ولا كذلك اشتراط البراءة عن العيوب **وقوله**
وعلى هذا المتكاح يعني اذا تزوج امرأة على عقد ابق على انه بري من ضمانه لم يراو عليه
تسليم عنه الى اخره اذا قالت طلقتي فلما على الف درهم فطلعتها راجعة فطلعتها راجعة
وتع طلاق رخي ولا شيء علمها عندا خيفة رجة الله تعالى لا رقت تطبيقه باينه
ثلث الالف لان الطلاق على نال من جانب المرأة معاوضة وكله على منزلة الباقي العار
معار حتى ان توطئ هذا الطلاق بدرهم وعلى درهمين او اذا كان معاوضة انفسهم
اجزا العوض على اجزا المعوض ولا في خيفة رجة الله تعالى كلمة على الشرط اي تستعمل للشرط
بحاز اقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يمشركوا بالله شيئا اي بشرط عدم الاشراك بالله
تلك الامانة ان تظن ان تدخل الذار كان شرطا وجوز المجاز نادى للمفسر ان
استعمل للشرط لانه يلازم الجزاءات المناسبة بينهما من حيث اللزوم واذا كان للشرط
فليس شرط لا يتوزع على اجزا الشرط وفيه عت من وجوب احدهما ان ضله بمعنى الشرط
مستقيم لانه دخل على ملك المال وذلك لا يقبل التعليل والثاني ان ما ذهب اليه المجاز
وما ذهب اليه المجاز اخر وليس احد المجازين اذ في من الخرفان اللزوم كما هو موجود بين
الشرط والجزاء كذلك بين العوض والمعوض والجواب عن الاول ان المال فيما عني فيه
تابع للطلاق فجاز ان يقبل تبع التبع وان لم يقبله مستقلا عن الثاني ان اللزوم بين
العوضين بالضايف رهن الشرط والجزاء بالذات فكان حقة للشرط مجازا القرب الى
حقيقته والمجاز الاثر بالحقبة الاولى على ما عرفت في الاصول قوله على ما اراد به قوله
لان خرف الباطن في الاعراض وانما لم يثبت المال كان طلاقه مبتدئا عن سني على سواها
فوقع زلة الرخصة وقوله ولو ذاك الزوج ظلي فليس ثلثا ظاهر ولو فاك لها انت ظالو
على الباطن والف يتوقف على قبولها في المجلس وهذا من جهة نفع تعليقه واصافته
لا يصح رجوعه ولا يبطل بقيامه عن المجلس يتوقف على البلوغ ان كانت غايته لانه تعليق
الطلاق بقبولها المال وهو من جهة ما سادله فلا يقع تعليقها واصافتها ويصح رجوعها
قبل قبول الزوج ويبطل بقيامها عن المجلس لان معنى قوله بالف بيعوه بحسبي نظر الى الباطن
ومعنى قوله على الف على شرط الف يكون في مجلس لان معنى قوله اي خيفة رجة الله تعالى
فلا فرق بين العبارتين والعوض لا يجب بدون قبوله ظاهر **وقوله** المعلق
بالشرط لا يترك قبل وجوده يحتاج الى ان يقيم اليه ووجوده يكون الالف عليها
وكونها عليها انما يكون بالقبول فاذا قبلت في المجلس وقع الطلاق ووجب عليها
الالف ويكون الطلاق بايا ما قلنا يعني في اول هذا الباب من الحديث وهو قوله

على الله عليه وسلم اطلع تطليقة بآيته ومن الموقوف وهو قوله ولا نه لا تسلم المال الا ليهما
لها نفسها ولو قال لا سانه انت طالق عليك اليه قبلت ورفع الطلاق ولا شيء عليها
عندنا في حنفية وكذا لو قال لعين انت حر وعليك الف قبضه كذلك الحكم ان لم
يقبل او قال لا على كل واحد منهما الف اذا قبل واذا لم يقبل لا يقع الطلاق والعناق
والعتاق ويعلم من هذا انه لا خلاف في نوصيين احدهما ان المرأة او العبد اذا قيل للمالك
رفع الطلاق والعتاق جانا عندنا في حنفية رحمه الله ولا معنى بقولهما وعندنا على
المراة والعبد المالك والثاني ايضا اذا لم يقبل المالك يقع الطلاق والعتاق عندنا قاطبة
قبلا وعندنا اذا لم يقبل ايقعا لهما ان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فان قولهم عمل هذا
المنازع ذلك درهم بمنزلة قولهم درهم واطلع معاوضة فيعمل الواو على نفق الباتة لانه حال الفاعل
قائه فالتا طالق بالدرهم تقبلت ولهما معا طهرين اخر وهو ان يعمل الواو طالق كانه قال
انت طالق في حال ما يعمل عليك الف ولا يكون ذلك لانك تقبل قولها فاذا قبلت وجب الف
ولا في حنفية رحمه الله ان قوله وعليك الف حيلة تامة من مستند رخصه فلهذا هو كذلك لا يرتبط
بالباتة الا بدليل اذا لا يسل في الجملة التامة الاستقلال ولا دليل فلهذا لا يقع الطلاق والعتاق
نحوه ان من المال بل عادة الترام فيما الاستماع من يقول عوضا عن البيع والجارح لانها لا يوجد
دونه في دون المال لكونها معاوضة محضه فيصح ان تكون حال المعاوضة دليل لو قال انت
طالق على الف على اي الخيار او على انك بالخيار لثلاثة ايام تقبلت طلاقه وخيار باطل اذا كان الزوج
وجاهرا اذا كان للمراة فان ردت الخيار في الثلث بطل الطلاق وان اجازت الطلاق ولم ترد الخيار في
نصف ايام وقع الطلاق ولذا لا الف عندنا في حنفية رحمه الله وقال للخيار باطل في الوجهين
والطلاق وان وقع عليها الف درهم لا خيار للفسخ بعد الانقضاء ولا يصح بعد الانقضاء ههنا
لان التعيين يعني جابا الزوج ويقول المراة لا يعملان الفسخ من الجانبين اثناس جانب فلا يصح لانه
ذكر شرط وهو ان يفي باليمين لا يقبل الفسخ وانما في جانبها فلا يقول المراة شرط تمام التيمم فان
يمس الزوج يتم قبول المراة فاحد قبولها حكمه اليقين في عدم احتمال الفسخ ولا في حنفية رحمه
الله ان اطلع في جانبها بمنزلة البيع الا ترى انها لو رخصت مع ولو كانت من مجلس بطل كافي البيع
واذا كان كذلك مع اشواط الخيار فيه وانما في جانبه فيمين لانه لا يقع الرجوع منه ويتوقف
على باور المجلس والخيار في الايمان فان قيل قد ثبت انه من جانبها شرط اليمين وشرط لا قبل
الفسخ ايجب بان كونه شرط يمين لا يمنع ان يكون تعليق كافي نفسه كمن قال لا افران بعثك
هذا العبد بكذا ان تعدي هذا الاخر حترانه معلق بالمعاوضة ولم يمنع كونه معاوضة
ان يكون شرط اليمين واذا كان كذلك ثبت فيه الخيار لما تبطل القبول بالزوج حكم المليك
حل كونه شرط لان كونه شرط قائم بهذا الوصف وهو ان تعليقك نال وجانب العبد في
العتاق مثل جانبها في الطلاق يعني يصح الخيار من العبد اذا خرج في الاعتاق على مال كما
يصح الخيار في اطلع من جانب المراة ومن قال لا سانه طلقك امس على اليدين درهم فمقبلي

بشر

فقلت قبلت فاقول قول الزوج ومن قال لعين بعت منك هذا العبد بالف درهم امس قبل
تقبل يقال قبلت فاقول قول المشتري ووجه الشر ان الطلاق بالماء لا يبرئ من جانب فان
تعلق الطلاق بقوله المالك وهذا لا يصح الرجوع عنه والاقرار به اي باليمين على تاديل
الحكم المذكور ولا يكون اقرارا بوجود الشرط لمحض اي لعنه اليمين بدونه اتي بدون
الشرط انا البيع فلا يتم الا بالقبول ولهذا تلك الرجوع قبل القبول فلا اقرار به اي بالبيع اقرار
بما لا يتم الا به فان كان القبول رجوع منه عن الاقرار وهو غير ممنوع **قال** في المارة
فاطلع المارة بفتح الميم معاوضة من باراسيكه اذا ابرأ من اهل منها صاحبه وترك المهر فخطا
كذا في المغرب والاي في هذا الفصل ان المارة والاطلع خلاهما يسقط كل حق كل واحد من الزوجين
على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر والنفقة الماضية دون المستقبل لان المصلحة والمارة والنفقة
والسكنى ما دام في العرق من المالك الشهيد في المكاني وهذا عندنا في حنفية وقال محمد لا
يسقط منهما الا انما يتناهى وابو يوسف معه في اطلع ومع اي حنفية في المارة فلو كان مهرها الف
فاغتلت منه قبل الدخول على تايه درهم من مهرها تليس لها ان ترجع على الزوج سي في قول اي
حنفية وفي قولهما يرجع عليه بارح تايه ولو كانت قبضت الف لم تختلف بماية درهم
لم يكن للزوج غير الماية في قوله وعندنا يرجع عليها الى تمام النصف واذا خالها على ما ليس
نسي معلوم معروف ينوي الصداق فان كانت المارة قد خولا بها والمهر مقبوض فانها تسلم الي
ولا يمنع احداهما الاخر بعد الطلاق بشي وان كان المهر غير مقبوض فالمراة تسلم الي الزوج بتدليل
اطلع ولا يرجع على الزوج بشي من المهر عندنا في حنفية خلافا لها وانما اذا كانت المارة غير مدبو
بها والمهر مقبوض فان الزوج باخذ منها بتدليل اطلع ولا يرجع عليها بنصف المهر بسبب الطلاق
قبل الدخول عندنا في حنفية وان لم يكن المهر مقبوضا باخذ الزوج منها بتدليل اطلع ولا يرجع
على زوجها بنصف المهر عندنا في حنفية خلافا لها وانما اذا خالها بمال معلوم سوي المهر
فالمواهب فيه عند محمد كالمواهب في اطلع عندنا وعندنا في حنفية راي يوسف جواب فيه
فالمواهب في اطلع عندنا في حنفية رحمه الله محمد ان خرج اي طر واحد من اطلع والمارة معاوضة
وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غير وهذا لو كان لاحدهما دين واجب بسبب اخر رخص في
من لا يسقط بها شي من ذلك ونفقة عدتها لا تسقط وان كانت من حقوق النكاح ولا يبرأ
ان المارة تعاظمه من المخرأة والمعاوضة تقتضي الفعل من الجانبين وذلك يقتضي براءة كل
منهما عن الاخر وانما اي لفظة المارة على ما قيل او على تاديل المذكور مطلق وقيدناه بحقوق
النكاح لدلالة العرض وهو وقوع البراءة بما وقعت البراءة لاجله وهو النكاح والمامل
بسبب وقوله النكاح وانقطاع المارة انما يكون بانقطاع ما وجب باسقاط تلك الوضلة كذا في
نفس الشروح وقيل العرض هو قطع المارة الناشئة بالنكاح فتقتضي البراءة بالحق والواجب
بالنكاح انا اطلع بقتضاه الاطلاق وقد حصل في نفس النكاح فلا ضرورة الى انقطاع الاحكام
ولا في حنفية رحمه الله ان اطلع يعني الفصل وبينه خلع الفحل وهو انصال القابل منه والفحل

في

فذلك

لا يكون الا من وصل ولا رسل الا بالقاح وحقوقيه اللازمه به وقد صدرت لثلاثين غير فيه
 بالقاح كالملازمة فعل الاطلاق كذا في المأزاة في القاح واحكامه وحقوقيه قولنا بال
 الفصل ونفقة العز لم تكن واجبة عند الطلع لسقوطه وانما يجب نفقة شيئا فشيئا ومن
 علم اجتهد في صفة ما لم يجر ملها لان ولاية الاب نظرية ولا نظرية في اي ينفذ
 اطلع لان البضع في حالة الخروج غير متقوم ولهذا يعتبر خلع المربية من الثلث والتدك
 متقوم وشاكلة ما ليس متقوم بماله فبما ليست من النظر في شئ بل ان القاح فان الزهر اذا
 زوج ابنة الصغير اسراة بمهر المثل فمخ لان البضع متقوم حاله الدخول ولهذا يعتبر نقاح المهر
 بمهر المثل من جميع المال نقان مقابلة المتقوم بالمتقوم وهي من وجه النظر اذا المهر المثل
 يسقط المهر ولا يستحق الزوج من مالها بدل الطلع وهو يقع الطلاق او لا يقع فيه روايتان في
 رواية تقع وفي اخرى لا يقع ومثلا الروايتين قول محمد رحمه الله في النكاح يجوز فانه لا يخل
 ان ينصرف الى الطلاق وان ينصرف الى عدم المال والعصم ان الطلاق واقع وعدم المهر ينصرف
 الى المال من يملكه في المثل يقال لان لسان الاب كلسا بما ولو خلع امراته الصغير على مهرها
 فقبلت او قالت الصغير لزوجها اخلعني على مهرى ففعل زرع الطلاق بغير بدل واختار
 المصنف وقال الاول اصح لانه تعليق بشرط قوله اي قول الاب فيعتبر بالعلق بغير الشرط
 مثل ان يقول ان دخلت الدار فخلع في ذلك يقع اذا وجد الشرط كذلك اذا وجد القول
 وزوجه رواية اخرى ان اطلع في معنى البين واليمين ولا يخفى فيها النيابة ولو انعقد من
 الاب انعقد بطريق النيابة الا ان هذا لا يقوى فان الاب يوجد منه شرط البين لا نفس البين
 وشرط البين مع من طرأ بعد فان خالها على انه اي الاب ضامن فاطلع واقع والالف عليه اي
 على الاب ومعنى الضمان ضمان التام المال على نفسه لا الحفالة عن الصغير لان الزوج لا ينفذ
 لكونه في معنى المتعلقة في عدم دخول شئ يقابل المثل في ملكه فعلى الاب ان يرد في وجه
 الاولوية ان للاب ولاية التصرف في مال ولور الصغير يشارش ارجاءه وايداعا وايضا
 ولا يجوز هجر التصرفات من الاجني ثم اشترط بذلك المثل على نسبة تصرف من التصرفات فلا جاز
 ذلك من الاجني نعم انه ليس ولاية فاشاة التصرفات في مال الصغير فلان يقول من الاب وله ذلك
 اول وفيه تامل لان التصرف في مال الصغير انما يورث في الاولوية ان لو فلو قد بدل المثل بمال
 الصغير وليس كذلك نقان تلك الولاية وعدمها متواز لعل الاول ان يقال المثل تصرف
 داو من النفع والعرض وانفع محض كقول القصة على ناقيل فاذا صار التام بده من الاجني محضا
 مع قصور الشقة فلا يصح من الاب مع زوجه اولي فان قلت على ما ذكرت من كون الاجني في
 مع المراه في عدم دخول على يقابل البدل في ملكه عيب ان يصح امتا الرجل معتد على مال في
 الاجني فاصح على مال عليه لانه لا بد من ملك الاجني شئ فالقصد وليس كذلك قلت فخل
 للقصد حرية تقيبه مياة متقوية وسبب حصول الاملاك وليس الاجني كذلك لا يقال

قال

انما يدل المثل على الاجني مع
 كونه في معنى المتعلق في عدم وقوع
 شئ يقابل البدل في ملكه

م

في المثل ايضا فخل المرأة الحرة من رزق القاح وليس الاجني كذلك لاننا نقول العتق ثبتت
 الحرة والقوق الشرعية والمخل برفع المانع لعل القوق الشرعية علمها لم يكن فيه اثبات
 شئ بخلاف العتق قوله ولا يسقط مهرها فبقي وان كان المخل يسقط لانه لم ينفذ تحت ولاية
 الاب لانه ليس من النظر ولا يثبت نظرية **وقوله** وان شرط الالف نفق الزوج ان شرط
 الالف على الصغير توقف على قبولها ان كانت من اهل القول بان تعقل القصد وتبين عن
 فان قبلت رزق الطلاق لوجود الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل القرائة وان قبله
 الاب عنها فبما اي في هذا القول روايتان في رواية نصح لان هذا يقع كحل لان الصغير
 تحصل عن عهده بغير مال نصح من الاب كقول القصة كذا في سقوط مهره لانها لا تسقط
 وفي رواية لا يصح لان هذا القول بمعنى شرط البين وذلك مما لا يعتد النيابة وكذا ان
 خالها على مهرها لم ينفذ من الاب المهر توقف على قبولها فان قبلت طلعت ولا يسقط المهر
 لوجود الشرط وهو القول وليس من اهل القرائة وان قيل الاب عنها فبما روايتان
 في رواية نصح وفي اخرى لا يصح وزوجه الروايتين ما ذكرناه انما وان ضام الاب المهر في التزم
 اذا خلع الاب مع الزوج والتزم المهر على دونه وهو الف درهم مثلا طلعت لوجود قبوله
 وهو الشرط ويكون له ضمانا لان فرض المسئلة فيما اذا كانت غير موصوفة وكان المهر
 الفاقا فان اطلع الى مهرها ومهرها ما يجب لها بالقاح والواجب لها بالقاح في الطلاق
 قبل الدخول نصف المهر وهو ضمانا فبما خالها على ضمانا صريحا وفي القياس يلزم
 الالف بحكم الضمان وانما ان ضمان الاب بالمهر وهو الف درهم اذا تمخ لا يخلو من احد الابن
 اثنان يكون دخولا فيما اولا وان كانت فلها على الزوج جميع المهر وللزوج على الاب بحكم الضمان
 الف درهم وان لم يكن فلها على الزوج نصف المهر لان النصف الاخر سقط بالطلاق قبل الدخول
 وللزوج على الاب الف درهم بحكم الضمان في القياس وانما في الاستحسان فللزوج على الاب ضمانا
 لان المقصود ثلاثة الالف وقد خففت اذ النصف سقط بالطلاق قبل الدخول والنصف
 الاخر الذي يرجع به المرأة عليه فهو يرجع به على الضامن وهو الالف هذا اذا لم يقبض المهر
 وانما اذا قبضت كله يرجع الزوج بالنصف عليها وبالنصف الاخر على الضامن فسلم له جميع الالف
 ولا مقبض باضلاف الشب عند احكام المعقود واصل هذه المسئلة في الكيفية اذا خففت
 قبل الدخول على الف ومهرها الف ولم يقبض شيئا فالقياس ان يجب عليها ضمانا للزوج
 لان ضمانا من المهر سقطت بالطلاق قبل الدخول وقد التزمت المرأة الالف ونصف
 الالف سقطت عن مهرها بطريق المقامته لان لها على الزوج ضمانا بانها بعد سقوط نصف
 المهر فوجب عليها ضمانا زايون على الالف تميها للالف التي التزمتها وفي الاستحسان
 لا شئ عليها لان مقصود الزوج سقوط كل المهر عن ذمته وقد خففت فلا يلزمها شئ
 زايون على ذلك وانما اذ قبضت جميع المهر فبما القياس تزاد المرأة الالف وضمها الالف
 بدل المخل وضمها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول وفي الاستحسان تزاد الالف لا يغير

ورث ابنه ونوي الكنان لا يخرج عن مذهبنا **وقوله** من كل وجه متعلق بالمرقوة ذوق
 المملوك لان الكنان في الرق شرط ذوق الملك ولهذا لو ائتمن الكاتب الذي لم يرد شيئا من الكنان
 ولو ائتمن المذبح منها لم يصح واعتزض على المصنف بوجوب احدهما ان لم يصح من اية المرقوة
 حتى يشق منه المرقوق وانما يقال رقت فلان اذا صار رقيقا اي عذرا واجبت عند بان الا هو
 حكى من ابن السكيت انه جاء عبد مرقوق وكلها ثمة والثاني ان تذكر الذات لا يجوز فالقول
 فانت مرقوقه مملوكه واجبت بان الذات يستعمل استعمال الفاعل والشيء متذكر به باعتبار العرف
 الثاني **وقوله** والثاني جالفتا اي لا يجوز اعتناق الرقبة الكانفة في الكنان لان الكنانة
 حق الله تعالى وحق الله تعالى لا يجوز ضرره اليه والله كالزكاة وغيره يقول المصنف عليه
 الرقبة وقد حقق **وقوله** وقصد من الاعتناق التكن من الطاعة جواب من قوله الكنان هو
 الله ونقصد ان قصد الكفر بالاعتناق هو ان تكن العتق من الطاعة فلو صير من خدمة المولى
 ثم رقت المعصية اي بقاؤه على ما كان عليه من الكفر بحاله به الى نوا المعصية واختياره
 بل ان يقول مفارقتة المعصية بحاله به الى سوء اختياره لكن لم لا يكون تصرفه ذلك منه تابعا
 من الضرب اليه كما في الذكوات واللوالب ان القياس هو ان تصرف الزكاة اليد ايضا لان فيه تلواسة
 عما لله لكن قوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وزدها على فقرائهم اخره من
 الضرر **وقوله** ولا تجزي القيا اي لا تجزي اعتناق من الكنانة ولا يجوز هوانه متى
 اعتقر رقبة كابل الرق يجلد بك مرقونا بنية الكنانة وجنبا يفتي من المنافع فانما يجلد
 بذلك جازمها وان لم يكن كذلك لم يجز بقوله رقبة لغرض انما اذا اعتقر نصف رقبة فجازمها لم يعتق
 النصف الاخر لم يجز وان اعتقر النصف الاخر قبل الجاه جاز وقوله كابل الرق احتراز عن المذهب
 حكما تقدم **وقوله** مقررنا بنية الكنانة احتراز عما اعتق بغيره ولم ينو من الكنانة فانه
 لا يقع عنها وان نوي عليها بعد الاعتناق لا يجوز ايضا **وقوله** وجنبا يفتي من المنافع فيها ما يجر
 احتراز من تقطوع اليد والرجل وما ياتل ذلك **وقوله** لا بد لاحتراز عما اذا اعتقر بغير
 على بدله فانه لا يقع من الكنانة وانما كان قوت جنس المنفعة ما نفع لان الشخص يعمد في حق ذلك
 الجنب كالحالك فان قيام الشخص بتمامه **وقوله** ويجوز الاصح واجه **وقوله** لان نوع النطر
 بها يفتد ان ما يرد به تلك القوق كان ما ينفذ قطع اكثر اصابع قل يد كقطع جميعها **وقوله**
 والذي يحسن ويحقق بجزية يعني اذا اعتقه في حال افاقتة ولا يجزي عتق الذرية وام الولد لان
 المصوم عليه مقرر رقبة مطلقة والطلاق ينصرف الى الطاهر زر رقبة المذبح وام الزانية
 كجارية لا سقما قسما جهة للرثة فكان الرق ناقضا فانه اذا ثبت فيه شيء من القوق فلكونه
 زال في مبالغة شيء من الضعف الحكمي فاشبهه للذرية استدلال بما لا يقول به فان بيع المذبح
 واعتاقه من الكنانة عند الثاني جاز فكان هذا احتجا لما ينفذ به **وقوله** ما ياتينا
 اشارة الى قوله ولهذا يقبل الكنانة الانقضاء **وقوله** صلى الله عليه وسلم ان المكاتب عتق
 تاتى عليه درهم وزاده عن ابن شبيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم **وقوله**

والكناية لا ينافيه دليل اخر تقرير المكاتب رقت قبل الكنانة لا محالة ولم يزل رقه فلان
 الشي لا يزل الا بموافقة والجانبة لا تاتي في الرق فانه اي عقبة الكنانة او ذكره باعتبار الملك
 المحر اذا لم يملك به المكاتب الا المنافع والاكساب كالامانة والاحتراز وتلك المحر لا ياتي في ملك
 الرقبة فالأثر في الكنانة فان قيل لو كانت الكنانة تلك المحر بمنزلة الاذن في الكنانة لاستدل
 المولى بالنسخ كما في عزل الماذون اجاب بقوله الا انه اي عقبة الكنانة تلك المحر بموجب فقار لا رشا
 من جانب اي جانب المولى **وقوله** ولو كان ناسا جواب بطريق التناول يعني لو سلمنا ان عقبة
 الكنانة ناس من الامانة وكان كنانا لكه اذا اعتقه من الكنانة ينسخ قبل الاعتناق مقتضى الا
 عقاق اد هو اي عقبة الكنانة يجهل النسخ فان قيل لو وقع اعتاقه تكفيرا وانسخ عقبة الكنانة
 مقتضى الاعتناق لسل الا ولاد والاكساب للمولى فاذا اعتق عتق الماذون بحجة التكفير ول
 اكساب اجاب بقوله الا انه يسلم له اي كساب الاكساب والا ولاد لان العتق في حق المحر ليس
 المكاتب بحجة الكنانة فاذا كان كذلك لا يخرج الاكساب والا ولاد عن بلصحه فالاعتناق
 باذا بدل الكنانة وهذا لا يفسخ الا ببيع الارضى المكاتب ولم يوجد منه مخرج فيقدر دلاله
 والدلالة انما ينفذ ما سلمت له الاكساب والا ولاد لجهل العتق بحجة الكنانة لانه لا ينفذ
 لا في ذابته ولا باخلان للجهل وحصل الاعتناق للتكفير لان المولى قصد وهو ينفذ في
 المحقات نظرا للمجانين ولا بالنسخ ثبت ضرورة حجة الاعتناق فلا يظهر في حق الا ولاد **وقوله**
وقوله وانما يشري اياه او ابنته واجه **وقوله** بخلاف ما اذا كان العتق بغير ابيه لا
 يجوز من الكنانة بالاعتناق فان قيل يجب ان يقع من الكنانة عند هذا وان كان العتق بغيره لا
 يصير جزا يدبرنا على ان الاعتناق عند هذا لا يجزي اياه انما لم يحزل ان وجوب هذا الذي
 الاعتناق فلا يكون العتق بجانا فلا يقع من الكنانة ولا في حقيقة ان نصيب صاحبه ينقص
 بلصحه لتقدير استدانة الملك فيه لم يحول اليه بالغبان سابق منه فكان في العتق اعتاق عقبة
 الاشياء وله بيع الكنانة فان قيل المصونات تملك باذا العتق بغيره الاستناد الى زمان وجود
 الشئ فصار نصيب السات ملك العتق زمان الاعتناق فكان النقصان في ملكه لا في ملك
 شريكه وشله لا يقع الكنانة على ما يدكر فيما يليه اجاب بان الملك في المصون يثبت بصفة
 الاستناد في حق الصاحب والمصون له لا في غيره مما على ما عرف في كتاب العتق من الزيادة
 والكنانة بغيرها فلا يثبت الملك في جهتها مستندا ويلزم النقصان المانع فان اعتق بغيره
 بكونه من ثم اعتق بانيه عنها جاز لانه اعتقه بسلامة ولا يخلو رقبته فان قيل قد يمكن
 فيه النقصان لما مر من النقصان ونافع اجاب بقوله ان النقصان يتمكن على ملكه بسبب لا
 عتاق بحجة الكنانة فانه اعتق النصف وبعض النصف الاخر ثم اعتق ما بقي وشله غير مانع من
 اجمع شاة للاختصاص فاصابا لشركه بينهما فان النقصان لما حصل بفعل الشخص لم يمنع ذلك
 النقصان لما حصل بفعل الكنانة بخلاف ما تقدم لان النقصان يمكن على ملك الشريك
 حيث لا يمكن ان يجعل النقصان لما حصل في النصف الباقي بغيره الى الكنانة لان تقدم الملك

والكنانة

له في ذلك المصنف فظلم قدر التقصير ولم يتبع عن الكتاب فاذ من قيمة المصنف الباطية
واعتقته فقد صرنا الى الكتاب وهو ناقص وصار في الحامل كانه اعتق عيب الا قدر
التقصير **وقوله** وهذا اي حمله اعتقا فاجاب كل من على اي حقيقه في تجري الاعتاق
واذا اعتد هما لا اعتاق ولا يجزي فاعتاق المصنف اعتاق لكل فلا يكون اعتاقا جلالا من
وعلى هذا سبى المثلة التي لم يها وهي ظاهر الا انه اعترض على قوله واعتاق المصنف فقل
نعتق بان اي اعتاق وقد نفى هذا وان كان خابلا فهو اعتاق بعد التمسيس فينبغي ان لا يجوز
عن الكتاب واجب باءه انما يجوز لا اعتاق رتبة طابله قبل التمسيس الثاني نصار اعتاق
نصنا القيد كان لم يكن زكاه قد جامع قبل الكتاب فيجب ان لا ينافي في نفسه وقد تقدم
ذلك **وقال** وانما لم يجد المظاهرنا يعتقوا والمجد المظاهر رتبة ولا تهمنا يوم
شهر من شتايعين فان ضام بالافله حاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين وان ضام بغير
الاهلة فافطر لتمام تسعة وخمسين يوما فعليه ان يستقبل ركعة اذا دخل في صياحه بهر فقل
ايوم الفطر او يوم الحج او ايام التشرع لما ذكر في الكتاب وهو راجح فان جامع التي طاهر
سها في خلال الشهرين ليل لا فائدة الرضا اناسيا استأنف الصوم عند اي حقيقه وحمد ربهما
الله وان ابو يوسف رحمه الله لا يستأنف وانما قيد بالتي طاهر منها لا اذا جامع غيرهما فان
كان وطئا يفسد الصوم فالجاء بالتي طاهر فابدا قطع الساب فيلزمه الاستيناف بالاتفاق وان لم
يستأنف بان وطئا في النهار ناسيا او بالليل كذا كان لم يقطع الساب فلا يلزمه الاستيناف
الاتفاق وانما قيد في صناع التي طاهر منها بالتي ناسيا لانه اذا جامعها فيه فامدا يستأنف
الاتفاق وانما ذكر القيد فيه في الليل فقد رجع اتفاقا لان القيد والسيان في الوطئ بالليل
سواء عرفنا ان الاختلاف في وطئ لا يفسد الصوم كاي يوسف رحمه الله ان هذا الوطئ لا يفسد
به الصوم فلا يقطع الساب لانه لم يزل صاميا وهو الشرط اي الساب هو الشرط في كون الصوم
كثارة وقد وجد فان قيل تقدم الصوم على التمسيس شرط لم يوجد اجاب بقوله وان كان قد
على التمسيس شرطاً ففهماد حبنا اليه تقديم البعض وفيما قلتم معنى الاستيناف تأخير الكل عن
تأخير البعض اهون من تأخير الكل ولهذا ان الشرط في الصوم ان يكون قبل التمسيس وان يكون
خاليا عن التمسيس موزع بالنسب وهذا محتمل وممكن اذ هما ان يكون معناه ان المصنف يقتضي شرط
كون الصوم قبل التمسيس وكون الصوم خاليا عن التمسيس والشرط الثاني من موزع الاول لان
تقديمه على التمسيس يفسد الصوم فلو الصوم عند هذا الشرط اي الشرط الثاني وهو الخلو منه يتقدم
به اي التمسيس فيقدم الشرط رجب الاستيناف لانه ان تجز عن الايتان به قبل التمسيس
هو قاذر على الايتان به خاليا عن التمسيس والي هذا يشير كلام عامة الشارحين والثاني ان
يقال قوله وان يكون خاليا عنه موزع تفسير الاول بطريق العطف لان ايتان به قبل التمسيس
اخلاص عنه بالضرورة وتخلل الجاه عدم الشرط وصار الصوم كان لم يكن وقد جامع التي طاهر
سها قبل الكتاب ولهم في ذلك الاستغفار وترك القود الى الكتاب فيلزمه الاستيناف

قوله

وهذا الذي لا شمله على الجواب عن قوله وان كان تعد نية على التمسيس شرطاً الى اخره والجواب
عن قوله ان لا يفسد الصوم فلا يقطع الساب ان عدم التمسيس في الساب ثبت بالنسب على خلاف
القياس فلا يتعدى الى قطع الساب وفي القيد بعدم القابل بالفضل ران انظر بومنا سها بعد
كسرا او مريض او غير عذر استأنف لغوات الساب وهو قاذر عليه فاذة وهذا اضران عما اذا
افطر المرأة في كتابه القتل ازا لا نظار بعد الحيف فافلا تستأنف لا فافطر ران قد
لا يجد شهر من شتايعين لا حيف فيهما ولو ضام المظاهر شهر من شتايعين ثم قدر على الاعتاق في
ايوم من الشهرين ان كان قبل غروب الشمس رجب عليه العتق وصار عتقه تطوعا لا اقتدارا
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ران كان بعد الغروب كان الصوم من كتابه وقوله ان
طاهر القيد طاهر **وقوله** اوقية ذلك الثاني من قول الامداد المضمومة تطلقا واما في الاقدار
المضمومة فلا يجوز اذ اوقية اذا كانت اقل قدرا مما قد نفع الشرع وان كان اكثر من الاجزاء
ومثله قية حتى لو اذى نصف صاع من تمر جيد يبلغ قيمته نصف صاع من خنطه لا يجوز وكذا الوادي
اقل من نصف صاع خنطه يبلغ صاعا من تمر ارشع لا يجوز والاصل فيه ان كل جنس هو مضموم
عليه من الطعام لا يكون بدلا من جنس اخر هو مضموم عليه وان كان في القيمة اكثر لانه الاعتبار
لعمى المصنف عليه واما الاعتبار به في غير **وقوله** في حديث اوس بن الصامت فسمعت
احمدا بن الصامت ران موزع حوله بنت ثعلبة وهي الجادلة التي تركت فيها آية الطهر
وقد تقدم راننا سهايل بن جعفر قد قيل فيه نظرا لان المذكور في كتابه ثبت سلمة بن جعفر وكذا
في المبسوط وذكر في المغرب سلمة بن جعفر الليثي وناذكر في المصنف توافق لما اوردته الاسام
المستغفري في معرفة الصحابة قال سهايل بن جعفر الليثي **وقوله** فيعتل بعدة الفطر معنى في
المقدار ولان بينهما فرق من جهة اخر وهو ان التمرين هما بان يعطى فقير اثنا من خنطه واما
اخر فقير اخر لا يجوز لان الواجب اطعام تسعين شيئا فكان العدد معتبرا اطعاما وتمرين فرق
لم يوجد الاطعام المعتاد للساكنين رانما في صدقة الفطر فالمعتبر فيها القدر وذن العدد
لكونه مشكورا منه فيكون التمرين طاهرا **وقوله** اوقية ذلك طاهر **وقوله** حصول
المقصود بالتمسيس يتقدم من حيث الاطعام وسد الجوع لان المقصود من البر والتمسيس
الاطعام فيجوز تكمل احدهما بالآخر وانا اذا اختلف الجنس كما اذا اطلع خمسة شاكين في
كتاب اليمين بطريق الاباحة وكسامة والكسوة ارض من الطعام فلم يخرج لما ان المقصود
بالكسوة غير المقصود بالطعام الا ترى ان الاباحة في احدهما يجوز ذرنا الاخر واستشكل
بما اذا اتفق نصف ريتين بان كان بينه وبين شريكه عيبان فاعتق نصيبه منهما عن الكسوة
لا يجوز فتمت اوان اخذ الجنس من حيث الاعتاق واجب بانه انما لا يجوز لان نصف الريتين
لن رتبة والشركة في كل رتبة تمنع التمسيس **وقوله** ران اتمس يفتن ان يطعم عنه من
طهارة **وقوله** فان غدا من عشاء بكلمة الواو ولا بالاولان التقدمة وقد هذا التقدمة
وقد هذا لا يجزي قال في المبسوط المعتبر في التحسين اكلان شيئا رانما العذر القس

وانما غدا ان ارعنا ان نكل تسكين فان المعتبر حاجة اليوم وذلك بالغذاء والعشاء في الحوز
عن اي حليفة رحة الله اذا غدا سبب من سبب لا يجوز **وقوله** قليلا اكلوا اكثر
يعني ان المعتبر هو الشبع لا الغذاء وان كان قد غدا شبعان اختلف المشايخ فيه فبعضهم من
قال يجوز له ان ياكل من الطعام الغد والمعتبر قد شبعوا منهم من قال لا يجوز لان ما غدا عليه
اشباع السبب وهو ما اشبعهم **وقوله** وقال الثاني متصل بقوله فان غدا لم يشبع وهو
لا يجوز في الحان الا التملك فيما شاع على الزكاة وصدة الفطر وهذا اي عدم حوز الالة
لان التملك اذ في الحاجة فلا يوجب من اية الاباحة ولنا ان المتصور من عليه هو الاطعام وهو
حقيقة في التملك من الطعام لانه قبل الغير طامنا وفي الاباحة ذلك اي التملك كما في التملك
فيما لا يجوز بغير واحد منها انما بالتمكين فلو ارعنا من النص وانما بالتمكين فلا يشمله
المضموم عليه لانه اذا ملك منه فاما ان يظلمه او يصرقه الى حاجة اخرى فكذلك يقال التملك
مقام المضموم عليه انما الجواب في الزكاة فهو الا بالبقول في الثاني وانما الزكاة في صدقة
الفطر لا في بقوله صلى الله عليه وسلم ادع من يقول زكاه التملك حقيقة **وقوله**
ولو كان في يوم عشاء مني ظاهرا **وقوله** وهذا اشارة الى قوله لم يجر الا عن يومه يعني اذا
كان في مسكن واحد في يومه واحد سبب من سبب بطريق الاباحة فلا خلاف لانه في عدم حوز
رانا اذا كان بطريق التملك فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يجوز لان المتصور
سد الحلة وهذا لا يجوز الصعود الى الغي رتبة استوى وصفت النوم لا حاجة له اليه
الحلة بصرف وصيفته اخرى اليه خلاف كذا في اخرى لان المستوى في حكم تلك الحان
كالغدرم ولا يمكن ان يجعل سله في صل الحان وقد ذكرناه في التقرير بان من هذا
وقد قيل بخبره لان الحاجة الى التملك كثير تتجدد في يوم واحد فاذا فرق بدفعات
في يوم واحد جاز في الايام علان حاجة الاباحة بالاطعام فانه اذا استوى في حاجته
سند في يومه فيمضي حاجته الى الطعام ولا يجدد الا يجدد الايام ويحذفنا اذا دفع دفعه
واحد لان التقرير في واجب النص وهو قوله ناطعام سبب سببنا ولم يوجد لا حقيقة
ولا تقريرا فلا يجوز كالحاج اذا روي الحشبات الشبع دفعة واحدة **وقوله** وان قرب التي
طاهر منها في ظلال الاطعام **واصح** **وقوله** والمنع لمعني في يومه يوم القدر في
الاتفاق لا يقدم للسرور في نفسه طالع وقت الصلاة في الاوقات المذكورة **وقوله**
واذا اظم عظم من ظاهرين واذا اظم المظاهر عن ظاهرين سبب سببنا
من يومه يوم واحد من ايام حليفة ولي يوسف رحمه الله وقال الحمد رحمه الله
يحزبه منها وان اظم ذلك من انظار وظهر اجزاء منها اتفاقا لانه بالمودي وقا
بما اذا التواجب عن كل ظاهرا لكل تسكين نصف ضاع من برفعي الضاع وقا بها لا حالة
اليه محل لها لان المنع لا يمنع باخذ احد الحقيق من كونه مصر وقالب الحلة والنية متفصلة
تتبع منها قالوا اختلف السبب يعني الطعام ذلك من اطفال وظهر ارفق في الذبح ولها ان

الواجب

مستثنى

النية في المنع الواحد لمولان النية للغير بين الاجناس المختلفة والعرض مدتها نلفت النية
واذا الفت والمودي صلح كنان واجز لان نصف الضاع اذ في المقادير والمقادير يمنع
النقصا ودون الزيادة يقع عنها كما اذا نوي اصل الحان فانه يقع من احدى هاتين الاتفاقي
علان نانا افرق في الذبح لانه في الدفعة الثانية في حكم تسكين اخر رتبة تحت من رتبة
احدهما ان كل ظاهرا وجب سبب على حدة فكانا بمنزلة جف من مختلفين ينبغي ان يقع
والثاني انه لو اعتق عبد عن احد الظاهرين بعينه مع نية التمسك ولم يقع وان كان المنع
واحد وهذا محل روي التي منها راجب عن الاول بان النية معتبرة في المنع لانهما كان
بمنزلة المنعين وهو جبر واحد ومن الثاني بان اعتنا الرتبة بطل كنان عن احد الظاهرين
فقد روي خلافتها فانه اطاها سبب سببنا كل تسكين ما غدا فان صلح عن الظاهرين
قد روي بطلهما محلا لا رتبة سببنا وسببنا تسكين عند عدم التفريق فاذا زاد في
الوظيفة ونقص من المحل رجبان يعتبر قدر المحل احتياطا قالوا اعطى تسكين سببنا راجب
صافا **وقوله** ومن جبت عليه كنانا طاهرا طاهرا **وقوله** كان له ان يجعل ذلك عن ايها
شاحوا بالاحتقان والقياس ان لا يجوز وهو قوله في خروج الامر من يومه وان اعتق من
ظاهرا قتل لم يجر من واحد منها وقال زفر لا يجزيه عن احدى هاتين الفضلين يعني في حدة
المنع ومختلفة وقال المشايخ رحمهم الله انه ان يجعل عن ايها شاح في الفضلين لان الحدة
باعتبار اتحاد المقصود وهو السرور واحد والنية في المنع الواحد غير معتبرة في نية
اصل الحان ولو نوي اصل الحان كان له ان يجعل ذلك عن ايها شاح فكذا هذا روجه
قول زفر رحمه الله انه اعتق من كل ظاهرا نصف القدر فليس له ان يجعل عن احدى هاتين
الامر من يومه وانما ان نية التمسك في المنع المتحد لغو قبل ثبوت نوي التوزيع في المنع
الواحد فكانت لغوا اذا لفت ضاركان اعتق رتبة عن الظاهرين ولم ينو منها ذلك
جائز له ان يصرفها الى ايها شاح فكذا هذا مما خلا من اذا كانت الحان راتب من جنسين
مختلفين لانه نوي التوزيع في المنع مختلف فكانت معتبرة فلا يكون من واحد منهما
فان قيل لا سلم اختلاف المنع بان الحكم وهو الحان بالاعتنا في القتل والظاهرا واحد
اجاب بقوله واختلاف المنع في الحكم وهو الحان مما باختلاف السبب فان القتل بخلاف
الظاهرا لا حالة واختلاف السبب يدل على اختلاف الحكم لان الحكم سبب السبب واختلاف
النوازم يدل على اختلاف المقصودات ولما اختلف المنع تحت النية فكان امتنا رتبة راجب
من كنان من مختلفين يكون لكل منهما نصف الرتبة فلا يجوز ثم نظر المصنف رحمه الله لعل راجب
من المنع المتحد والمختلف باذرع في القواعد الظاهرية فقال نظير الاول يعني المنع المتحد اذا قام
بوشا في قضا رغبان من يومه يجزيه عن قضا يوم واحد بناء على ما ذكرنا من القابلية للتوزيع
وتما اصل النية اذ المنع متحد ونظير الثاني يعني المنع المختلف اذا كان عليه صوم النقصا
والندرة فانه لا بد من التمييز فان نوي من الليل ان يصوم غدا عنها كان نية معتبرة

ولا يصح ما إذا اذ الحس مختلف واعتبر على هذا بما إذا نوى من قضاظهر من عليه فان
الحس متحد وتعين النية لا بد منه والا لا يتبع من واحد منهما واجب بانما لا ينسج الخاد
الحس لانه مختلف باختلاف الخطاب والشب فان لكل منهما خطابا على كل حال
المعصوم فان الجميع ثابت بكتاب فليصم من اول الشهر الى اخره **باب اللعان**
قد تقدم وجه المناسبة في ازل الظاهر واللغة في اللغة الطرد والابقاد يقال
لا منه ملازمة والقائم لقبه الثابت باللعان دون العصب وان كان فيه العصب ايضا
لان اللعن من جانب الرجل وهو مقدم وفي الشريعة شهادتان تجري بين الزوجين مقررة
باللعن والعصب وتسمية ذلك الرجل امراته قد فاقوا بوجوب الحد في الاجنبية وشرطه
التكاح حتى لو طلقها بعد العقد لا يجري اللعان لغيرها وركبه الشهادة المخصوصة
التي تجري بكلمات مقررة بين الزوجين وحكمه حوطة الوطى والاستماع فانزعا
من اللعان **قال** انا قد نزل الرجل امراته بالزنا اذا قد نزل الرجل امراته بالزنا وما
من اهل الشهادة اي من اهل اداها وهذا لا يجري بين ملوكين والمرأة من حد فادها
حتى لو لم يكن من ذلك بان تزوجت بغيره فاسد دخل بها وكان لها ولد مجهول النسب لا يجرى
بها في ادعي نسب ولدها وطالبت به بوجوب العقد فعليه اللعان فان قيل اللعان يجري
بين الاميين والفاستين وليس من اهل الشهادة وتخصيص المرأة بكونها بمنزلة تاد قضا
غير مقيد لكونه شرط في جانب الرجال ايضا لو كان ممن لا عد فادها لا يجري وان كانت
ممن قد تادها اوجب من الاول بانها من اهل الشهادة لو حكم الحاكم بينها ذمهم جاز كرا
شرح الطحاوي والمباح الصغر ايضا فان وعى الثاني بانها اما شرط كونها من حد فادها
ليلا يخلو العقد من اجابكم فانها اذا لم تكن كذلك لم يكون الرجل مد ولا لعان لان اللعان
قائم في حقه مقام حد العقد وهو يقتضي احصاء خلاف ما اذا لم يكن الرجل ممن يحد فادها
وقد فانه يحد حد العقد فلم يخل العقد من اجابكم قوله والاصل ان سوجب
الرجل زوجته فان حد العقد في الابتداء في الاجنبية لعدم قوله تعالى والذين يزوجون
المحصنات الاية ولما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كانا جلوسا في المسجد ليلة الجمعة
اذ دخل انباري فقال يا رسول الله ارايت الرجل يحد مع امراته وخلا فان قيل فليمنع
وان حكم جلد تموم وان سكت سكت على منظم فان الله امرهم ففزلت اية اللعان ولان صلى
الله عليه وسلم قال لعلال براميه حين قد نزل امراته بشريك بن نجاريت باربعة من الشهادة
ينهدون على صدق مقاتل والاحد على ظهورك فقال العجوبة الاجلد هلال ابراسه
فتبطل شهادته في المسلمين فثبت ان موجب العقد في الزوجة كان الحد ثم انسخ ذلك
باللعان فنظرنا في اية اللعان فوجدنا ما اذا له على ان الاصل في اللعان ان تكون شهادتان
تؤكدان بالايان مفروضة باللحن تايد مقام حد العقد في حق الرجل ومقام حد الزنا
في حقها لان الله تعالى قال والذين يزوجون ازواجهم ولم تكن هذه الا انفسهم ووجب

الاستدلال ان الله تعالى استثنى الارواح من الشهادة والاصل في الاستثناء ان يكون من الجنس
ولا شهد الا بالشهادة ولا شهادة فيها من في الاكلمات اللعان قد اتمها شهادتان أكدت
بالايان فيها التهمة وقال الله تعالى شهادة اقدم اربع شهاديات بالله نصر على الشهادة
واليمين فقلنا الزكرك هو الشهادة الموكرة باليمين ثم قرر الزكرك في جانبه باللحن لو كان
كاذبا كيدار هو قائم في حقه مقام حد العقد وفي جانبها بالعقب لانها تستعمل
اللحن في كلامه كثيرا على ما ورد به الحديث انك تكثر باللحن وتكثر في العسر وتقلبت
حدثة اللحن عن امين نفسه من كثر من على الاقدام لكثرة جري اللحن على السهول وسقط
زقعه على قلوب من يقرر الزكرك في جانبها بالعقب زدنا لحن عن الاقدام فان قيل فاقول انما
الشهادة مقام الحد في الطرفين وانما المناسبة بين الحد والشهادة ليجب بان الحد واجز والا
سقطها بالله ماذا تفكرنا باللحن على تنسب سب الهلاك وفي ذلك رخص من الاقدام
سببه فان قيل لو كان اللعان قايما في حقه مقام حد العقد لجرى كجوابه في الاتحاد
وليس كذلك فان من قد نزل امره في حكمة واحدة اوفي كلام متفرق فعليه ان لا يلعن
كل واحد وان قد فاجنبات فانه مقام عليه حد العقد لغير من زوجه اوجب باللعان
قائم في حقه مقام حد العقد بعد فاسرائيه لانطلاقا لانه صار بلاما فان يلزمه في
الابتداء قيد فاما فلا بد عليه الاجنبات على ان ذلك الاطلاق لا يخلو المقصود فان سمر
هناك دفع عار الزنا عنهم وذلك يحصل باقامة حد واحد وهذا لا يحصل المقصود بلعان
واحد لتعدد الجمع بينهما بكلمات اللعان فقد يكون صادقا في حق بعض دون بعض والمقصود
التميز بينه وبين من لا يحصل ذلك بلعان بعض من فلا يلعن على صلح حتى لو كان محدودا
في قد فانه عليه من حد واحد لان موجب قد نص الحد حديد والمقصود يحصل من واحد
فما في الاجنبات وانما قيد بقوله عندنا لان عندنا الثاني رحمه الله اللعان ايمان تؤكدات
بالشهادة لمن كان اهلا لليمين كان اهلا لللعان **قال** اذا ثبت هذا يقول اذا ثبت
ان الاصل ان اللعان عندنا شهادتان تؤكدان بالايان يقول لا بد ان يكون الملاعن من اهل
الشهادة لان الزكرك فيه الشهادة ولا بد ان يكون المرأة ممن يحد فادها في حقه مقام
حد العقد فلا بد من الاحصان وجب بنفي الولد لانه لما في ولدها صار قادها بما اذا
نفي اجنبى نسب ولده عن ابيه المقررة فانه يكون قد فادها كذلك هكذا ولا يبعد
كون الولد من نبيح الوطى بشبهة لان الاصل في النسب الفراش الصحيح والتاسد لحقوب
فمنه من الفراش الصحيح قد ف حتى يظهر المحوبة وقال الثاني رحمه الله لا يبين شفع
الولد فادها فانما نفيك وان من الزنا الجواز ان يكون من الوطى بشبهة فالوقاك لاجنبية
ليس هذا الولد الذي ولدته من زوجها فانه لا يصير قادها فانما نفيك رانه من الذي بالانثا
قال سبحانه الاسلام والقياس نا قال الا اننا تركنا الصروع في اللعان لان الزوج قد تبطل
ان الولد ليس منه بان لم يطاها او عزل عنها لا يثبت ولا ينعى ابري او بوطي من شبهة

ناكفي بني الولد حتى يمتنع عنه نسب الولد وهن الضرورة بعد ومة في حق الاجنبي ونسب
عليها بموجب القد لا نه حتمها لانه باللان ينذر في نازي غمها فلا بد من طلبها كسائر
الخطود فاما منع الزوج من اللان فبسته الحالم حتى يلاعن اركذب نفسه لانه حق نسبه عليه
وهو قادر على ايقا به كبحس حتى ياتي بما هو عليه اركذب نفسه ليرفع الشب وسب
نسبه ليرفع السن ونسب النسبة الا ان لا يرفع الشب اي نسب اللان اي علة وهو
التقارب لان اللان انما يجب اذا كذب كل واحد منهما الآخر فيما يدعيه بعد قد في الزوج
امرته بالزنى وانما اذا كذب نفسه فلم يقع التقارب بل زانوا المرأة في ايمانهم تزن ولا حرك
اللان بعد ذلك وانما النسبة الاخرى فقبل انما يقرب على زعم ان نسب اللان لا يرفع بالا
كذاب بل يتررا لا ترى انه يجب عليه الحد بالكاذب وهو الاصل في القد لكن يرفع السن
بالتقارب ومن الناس من قال ان النسب الشرط لان التقارب شرط اللان قيل قوله وهو
ما ذكر على ايقا به اقتران من المديون المفلس ناول الذين هو نسبه عليه لانه غير قادر على ايقا به
فلا يحبس ولو لا من وجب عليها اللان لما نلوا من النص وهو قوله تعالى في شهادة احد في
ان شهادته بالثب **وقول** الا انه يجدي بالزوج لانه هو المذموم بناء على ان اللان شهادة
المطالب لها هو المذموم والاستغناء عن لكان استغناء ان يقال المتلوس العر لا يدل
على التبدية فقال الا انه يثبت **وقول** فان امتنع ظاهر اذا كان الزوج عبدا او كافرا
بان كانا كافرا فاستلث المرأة وقد نكح الزوج قبل ان يبرأ من غلبها الاسلام او حدر بان قد
نقد في امره عليه الحد لانه قد ر اللان كمن من جهة لانه ليس من اهل الشهادة فصار
الى الموجب الاصل وهو حد القد الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فان كان
هو المشروع ازال من اللان خطا منه في قد في الزوج عند وقوع الشرايط فاذا قدمت صبر
الاصل وقوله وان كان هو من اهل الشهادة فظاهر وقوله والا في ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم اربعة لالان بينهم وبين ازارهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والملوك تحت الجز
والظن تحت الملوك قيل هذا الحديث لم يوجد الاصل في كتاب الحديث ولكن ابو بكر الرازي ذكره
في شرحه مختصر الحاوي باستاذه عن عبد الباقي الى عمر بن ابي شعيب عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقيل في بابي بكر الرازي بعد اليه ونقصه وضبطه مقيد ولولانا محدودة
في قد في صلبه الحد لا لا استناع اللان لمقتضى في محبة وهو كونه ليس من اهل الشهادة فان
قيل خلا اعتبر جانبها في ايضا محدودة في القد في ذلك هذا يجب بان المانع من الشيء انما
يعتبر نائفا اذا وجد المقتضى لانه يمانع عما ينبغي به الحكم مع قيام مقتضيه واذ لم يكن الزوج
اخلا للشهادة لم ينعقد قد نه مقتضا الحكم وهو اللان فلا يستل المانع والقد في نسب
نزوج الحد بخلاف ما اذا وجد اهلته من جانب فانه ينعقد قد نه مقتضاه فاذا
ظهر عدم اهلتهما بكونها محدودة في قد في بطل المقتضى فلا يحد لانه لم ينعقد له بل
النعقد اللان ولا اللان فبطلان المانع ونقص بالوقد في بعد امرته في ملكه او كتابته

ثمة لا هو عليه ولا اللان وعلى قوق ما ذكر ثم يجب عليه الحد لانه ليس من اهل الشهادة فكل
ينعقد قد نه مقتضا الحكم وهو اللان يجب ان يحد لان القد في بوجه واجب بان في الحد
شبهة اهلته لان له شهادة بعد العتق فاعتبرت ذرا الحد وليس كذلك الحد وذي قد
قال وصفه اللان ان يجدي القاضي ضمة اللان على ما ذكر في الحجاب واجه وقول
فاذا التقا لا تقع الفروقة حتى يبرأ الحالم بينهما فيقيدان لوانا احدهما بعد الفراغ من التلاعن
قبل تقرب الحالم ثورا ومال ومروجه الله يقع الفروقة بخلافها لانه يثبت الحرمة المؤبد
بالحد يث يعني قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا في الاجتماع بعد التلاعن
وهو تنصيص على وقوع الفروقة بينهما بالتلاعن ولنا قوله تعالى فاساك بمقرور او تسرع احدا
وزوجه الاستدلال به بوجوه الحرمة بغيره لانساك بالمعروف فيلزمه التسرع باصان فاذا اشغ
باب القاضي ثابته ونفا للظلم **وقول** دل عليه اي في ان لا تقع الفروقة حتى يبرأ القاضي ولو
قال دل عليه ايضا فان ازي قاتل وقوله قول ذلك الملاعن يريد عزيم المحلالي فانه قالت
عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد اللان كذبت عليهما ان استكنها في ظا لوانا ولم ينكر عليه النبي
صلى الله عليه وسلم ولو زعمت الفروقة بينهما لان رسول الله عليه الصلاة والسلام قال قيل قد
انكر عليه بقوله اذهب فلا يسيل لك عليهما يجب بان ذلك منصرف الى طلبه رد المهر فانه
انه قال ان كنت صادقا فاوليا بالاحتلال من زوجها وان كنت كاذبا فلا يسيل عليك الجواب
عن استدلال رفر الحد يث يجب ثم اذا قرر الحالم ثورا الفروقة تطليقة باينة عند اي حنفية ومحمد
رحمهما الله لان فعل القاضي ان نسب اليه لثابته عنه في العين **وقول** وهو خاطب اذا
اكدت نفسه عند هذا مسألة نبذة وقال ابو يوسف قواي الثابت باللان عزم ثم يحد لقوله
عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا من علي القابيد وهو ياتي في غوذه خاطبا ولها ان الا
اي لاقرار الكذب ووجع الشهادة والرجوع عنها يبطل حاكمها ولا ساقاه من غير التابيد
والقود خاطبا لان مقناه لا يجتمعان اذا استلعت لانهما يجران متلاعنين انا حقيقة مما
شرعها اللان ارجار باعتبار ربا حكمة ولم يبق شي بعد الا كذاب انا حقيقة فظاهر وانما حكا
فلا نه لما اكدت نفسه وجب عليه الحد فبطلت عليه اللان واذا بطلت الاصله ارتفع حكم
فيحتمل ولو كان القد بولد في القاضي نسبة من الاب والمقتضى بانه وصورة اللان في ذلك
ان يامر الحاكم الرجل فيقول انهد بالله الى اخي وهو ظاهر **وقول** لان المعقود من هذا
اللان في الولد حيث كان القدي فهو عليه اي على الزوج مقصوده فالعقبا بالتفريق
كرو مقتضا النفي فلا يحتاج ان يفي القاضي بنسبه ولحمده انه عن ابي يوسف والقاضي
يقول بينهما ويقول قد اقرته امه وافرجه من نسب الاب حتى لو لم يقبل ذلك لم يلحق النسب
منه لانه اي بني الولد ينفك عنه اي من التفريق اذ ليس من ضرور التفريق باللان في
الولد فالومات الولد فانه يفرق بينهما باللان ولا يبقى النسب منه فلا جد ان يبرح القاضي
بني النسب وراه بشر من ابي يوسف رحمه الله فان ما بالزوج واكدت نفسه بعد اللان من

القاضي لا تراه بوجه الحد عليه قال في النهاية هذا اذا لم يظفرها تخليقة باينة بعد القدر
فانه اذا اذنب نفسه بعد القدر في البينة لا يجب عليه الحد واللذان اما اللعان فلا للتعذر
باللذان المقرين بينهما ولا ينافي ذلك بعد البينة فلا معنى لللعان بعد نوات المقصود ولا حد
عليه لان قد قد كان موجبا لللعان والقدر الواحد لا يوجب الحد بخلاف نالوا ذنب نفسه
بعد نالها لان وجوب اللعان هناك باصل القدر والحد بخلاف اللعان بعد نيتها فيها الى
الزنى وانتزع معنى الشهادة منها اذ به نفسه فيكون هذا نظير شهود الزنى اذ ارجعوا واثا
فيما قلنا لم يوجد ذلك في اللعان فلهذا لا يجدوا اذ اذنب نفسه فلو كان ان ظاهرا لثابتا اذ اذنب
ثابتا عليه الحد لانها كانت بالتطبيقات الثلاثة فانما قد نيتها بالزنى بعد البينة فلهذا لم يحد
قال في زانية انت طالق لثالث لم يلزمه حد ولا لعان لانه قد نفاذ في منكره ثم اباها
لتطبيقات وتدينها ان بعد قد نيتها اذا اباها لم يلزمه حد ولا لعان كذا في المبسوط وقوله
دخله ان يتزوجها تكرار له قوله وهو خاطب اذا اذنب نفسه بعد ما يجوز ان يقال ذكر
هناك تنزيها عن فعله في القدر روي **وقوله** وكذلك ان قد نفي غير ذلك به في
جاءه ان يتزوجها **وقوله** لما عينا يريد به قوله لا لما حذر من سوء اهلا لللعان وكذا اذا
لم يحد له ان يتزوجها لا تنافي اهلية اللعان من جانبها فان قيل لما جري اللعان بينهما علم
فما زجان على سنة الاخصان والزوجة والرجل اذا زنا بعد احصائها بمرحان فحينئذ كان قوله
لحدت نكاحه رجم بعد ذلك الى بني محلا للزواج اجيب بان معنى قوله حدت جلدت وهو
المسئلة ان يلاعنا بعد التزوج قبل المذموم ثم انما زنت بعد اللعان فكان حدها الحد ذوز الزوج
لانها ليست بمحصنة لان من شرط احصان الرحم الدخول بعد الطحاح العقيم ولم يوجد **قال**
واذا نكح امراته وهي صغييرة اذا قد في الرجل امراته وهي صغييرة او مجنونة فلا لعان بينهما
لا يجد قايدها لو كان القادر اجنبيا لعدم احصائها لاسرطه البلوغ والقفل فكذا
الايمان الزوج لقيام اللعان مقام حد القدر وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لم يحد
الا اهلية لكونه غير مخاطب وقد في الاخرى لا يتعلق به اللعان لانه قائم مقام حد القدر
وحد القدر لا يثبت الا بالضرع فكذلك اللعان ومنه خلاف الثاني رحمه الله هو يقول
اشارة الاخرى كتاب الناطق ولنا ان الاشارة لا تقوي عن الشهادة لكونها محتملة ولقد ورد
شذري بالشهادتين واللذان في معنى الحد واذا اناك الزوج ليس ملك بين طاهر والصغير قوله
بقيام الحمل عند القدر **وقوله** والقدر لا يجب تطبيقه بالشروط انما كان كذلك
لان القدر مما لا يخلو به لا تضايح الى ابتيابه الى زنا وجود الشرط في ذمة المالك وحينئذ
فلكنا حيا لا ثباتا يندري بالشهادتين وان قال لها زنت وهذا الجمل من الزنا ظاهر
وقوله وقد قد خالها زوي انه صلى الله عليه وسلم قال ان جاءته امرأة او رجل فاحصنها
السائق هو كلال وفي رواية اجتمعت قصير وان جاءته بشهود جعدا صاليا فهو كشريك
فجاء به على التفت المخشرون فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان التي سبقت لكان في

شان ولنا ان في الولد حكم من احكامه ولا يثبت عليه الا بعد الولادة لم يكن الا خلا
قبله اي قبل انفصال الولد وقبل حصول الولادة فان قيل بل يثبت عليه قبلها كما روي بالغيب
والمراد والوصية به وله اجيب بان اللعان في حق الزوج بمنزلة الحد ولا يثبت مع الشهادة بخلاف
الزنى بالغيب لانه يثبت مع الشهادة والارث والوصية يتوقفان على انفصال الولد ولا يتقرر
في الحال وخاصل الجواب ان قوله الاحكام لا يثبت برأيه بعضها وفي الولد منها لا يلزم
اقامة الحد مع تمام الشهادة والحديث اي حديث هلال حول على انه عرفت قيام الحمل بطريق
لومي بدليل نازدينا انه صلى الله عليه وسلم قال ان جاءته بكرا كان كذا وشل ذلك لا يبر
الابطريق لومي **وقوله** واذا في الرجل ولد امراته عقيب الولادة اذ في الحالة التي قيل
التمية قال في النهاية على ما المفسر لا النابيل لانه لو قيل الاب التهمة ثم نفي لا يجب فيه
وهو ظاهر **وقوله** يعنى نفيه في حق القناس يعني اذا كان حاضرا ولا يفي حقيقته رحمه الله انه
لا معنى للتعذر ومن لان الزمان للتعامل لا يقع في حق الولد مجازا واحوال الناس في ذلك
مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه اي على عدم النفي وهو قوله التهمة ارسكوته عند التهمة فان
ذلك اقرا منه ان الولد له وكذلك اجتناعه لاحتاج اليه لاصلاح الولد عادة او حتى ذلك
الوقت وهو متفق على النفي واذا وجد منه دليل القبول لا يقع النفي بغيره وليس فيها ذم
الكتاب ذكر من معية كاري وزوي للمفسر عن اي حقيقته انه قد نفي بشفعة ايام لان
في من يستعد للحقيقة وانما يكون الحقيقة بعد شفعة ايام ولكن هذا ضعيف لان نفي
المقدار بالراي لا يجوز وذكر في الشامل اعز زوي عن اي حقيقته انه قد نفي بذلك
في الضعف مثل الاول ولو كان الزوج غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قد يثبت المهر الذي ذكرنا
على الاصلين يجعل قائلها ولد له لان الله الذي عند اي حقيقته في حلالا لا يقبل فيه التهمة ومنه
في تقدير من القناس بعد القدر لان القس لا يلزم الا بعد العلم به نصارت حال القدر
بحال الولادة **وقوله** واذا ولدت ولدين في طهر واحد ظاهر **وقوله** والاشارة
بالعنه سابق على القدر جواب سؤل تقوس يعني ان يجب عليه الحد لانه اذنب نفسه بعد
القدر لان الاقرار ولو وجد الاقرار بعد النفي ثبت الاكذار ووجب الحد فكذا جهات تقوس
للجواب ان الاقرار بالحد سابق على القدر حقيقة والاعتبار بالحقيقة نصار كما اذا قال
انما بشفقة ثم قال هي زانية وفي ذلك التلاعن ولا يكون ذلك اذ ابا فكذلك هذا
باب العنين وعن بر لما فرغ من رجوع احكام الاصل
المعلقة بالطلاق ذكر في هذا الباب احكام من به نوع من طهر لها طلاق الطحاح والطلاق
لان حكم من به الفراض بعد ذكر حكم الاضاح والعنين هو الذي لا يقدر على اتيان الكاشين
من اذا فتن في العترة في خطبة الابل او من غن اذا عرض لان يعين ميسارها ولا فرق بين ان
يقوم التت اولم تقم وبين ان يصلي الى القبر دون النكاح او الى بقية القادر في نفس روي ان
يكون لمعرض به او لضعيف في خلقه والكبرية او لغير ذلك فانه عني في حق من لا يصل

التي انما المقصود في حقها **قال** واذا كان الزوج عتيقا واذا كان الزوج عتيقا قبل الملام
شدة ابتداءها من وقت المقومة فان وصل اليها والافق الحاكم بينهما اذا طلبت المرأة ذلك
وهو قول عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم وعليه فتوى فيها الاضمار كأي حبيبة واحباب
والشافعي واحبابه بذلك واحبابه واحبابه ولا يفتي في الزوجي وحمل ان يكون الشا
اعلة معتقدة ويحتمل ان يكون لانه اصلية فلا بد من ملء معرفته ذلك وقد نبهت لاسفلها
على الفصول الاربعه لا يجوز ان يكون لغيره وطوبى من يتعدى بها يبيد اري بما يصادف من البيوت اري
بالعكس من ذلك ولذلك يقينه الطابع فاذا مضت ولم يصل اليها تين ان العريضة افضلية نفا
الاسك بالمعزوف وزوج السر بمالا ضار فاذا انتفى فان القاضي متابعه ففرضها تيل
وغيره ان يقدر السنة عتيقها اذ لا ضابط لانه ربما يكون موافقه للعلاج في الايام التي يقع
التقارن فيها بين السنة القرينة والشمس وليس يظهر الرواية على ما قد ذكره ولا بد من
طعننا التفرق لانه عتيقا وتلك القرينة باينة لا يفصل القاضي اضياف الى الزوج فكانه ظاهرا بغيره
وقال الشافعي هو نسخ لانه قرينة من جهة الحق النكاح لا يقبل الفسخ عندنا حتى بعد النكاح وانما قبل
تمام العقد فيقبل على خيار الملوغ وخيار العتق وقد تقدم وانما يقع الطلقة باينة لا بالمعصو
وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا انها لا يملكه لم يكن باينة تعود بملف بالمراجعة وهي التي لا تكون
ذات زوج ولا تطلقه انا الاول للمفوض وهو الزوجي وانا الثاني فلا يفتي زوج فلا
يصل دفع الظلم لها حال المهر ان كان خلافا لان خلق الفسخ بغيره لان المرأة قد سلمت المبدل
مع وجود الالة فيجب عليه التبدل ذلك على ذلك فضاغر وعلي رضي الله عنهما حيث قالانا فيهم
اذا جالهم من قبلكم وحب العرق لتوم التخل احتياطا استحقا بالمباينة في نيا بالمهر
هذا اذا تزوج بعد الوضول اليها وانما اعادة وانكرته فان كانت ثيبا فالقول قوله مع
يمينه لانه ينكر استحقاق حق القرينة حقيقة وان كان نكاحا للوضول موزع والا حله في
الطلبه السلامة فصار الظاهر شهادته والقول قوله تزويجه له الظاهر فكان المودع اذا
ادعى زواله ببيعة القول قوله لانه ينكر يعني وان كان مدعيها موزع ثم ان حلف باينة فقد
اصبها بطلانها وان نكل توجل سنة وان كانت بكر انظر اليها الشافعي فان قلن هي بكر اجلسه
وان قلن هي ثيب يجلد الزوج لا محذور ان يجازها زالت بوجه اخر في شرط البين مع تهادن
لتكون حجة فان حلف فلا تفرقها وان نكل توجل سنة ثم كيف يعرفها بكرا وثيب فالوايدع
في فرجها اصغر ببيعة من بغير الدجاج فان دخل لا عتق فثيب والا فبكر وتيل ان اكتمها
ان تبول على الحدار فبكر والا فثيب وقيل تكسر البيضة تنقض في فرجها فان دخلت فثيب
والا فبكر **وقال** مران قال عتقنا فرقا بينهما في المال ظاهر وقوله وان قلن هي ثيب حلف
الزوج خافله ان الاراء للسائر من شدة قبل الاجل للتاجيل رضى بعد الاجل للتخير فان نكل
خيرت لتأديها بالتكول اي لتأدي دعوى المرأة انه لم يجامعها بتكول الزوج من البين وان حلف
لا غير لبطانة حقها وان كان ثيبا في الاجل فالقول قوله مع يمينه وقد ذكرناه يعني قوله تا

للقول قوله مع يمينه لانه ينكر استحقاق حق القرينة وان اختارت زوجها لم تكن لها بقدر ذلك
خيار الا صار ضيقت بطلان حقها وكذا اذا قامت من مجلسها او اقامتها ان القاضي اقام
القاضي قبل ان يختار شيئا بطلانها لان هذا بمنزلة تحيل الزوج امراته وذلك يتوقف على
فقدان عقل والفرق كان حلفها فاذا رضى بالانقطاع صريحا او دلالة بتأخير الاختيار الى ان قامت
اذا قيمت سقط حقها فلا يطالب بعد ذلك بشي فان اختارت القرينة امر القاضي الزوج ان يطلها
وان لم يفرق القاضي بينهما كخاتمة **قال** وفي التاجيل تقبل السنة في التاجيل تقبل
السنة القرينة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية وهي ثمانية واربعه وخمسون يوما وروى الحسن
عن ابني حنيفة انه يقبل السنة الشمسية وهي ثمانية وخمسة وستون يوما وروى عن مائة وعشرين
جزا من اليوم ويحسب بايام البيض وشهر رمضان يعني لا يفوض عن ايام البيض وشهر رمضان
الواقعة في سنة التاجيل ايام اخر بل هي محسوبة من سنة التاجيل وذلك لان العتقة رضى الله
قد راسل في التاجيل سنة ولم يستلوا منها ايام البيض وشهر رمضان مع علمهم ان السنة لا تخلق
عنها ولا يجتبى بمريضه ومرضاها لان السنة قد خلوا عنه اي عن المريض فلم يكن في معنى ايام البيض
وشهر رمضان فتعوض كذلك من ايام اخر وعلى هذا فتوى المشايخ وروى عن ابني يوسف اثنا
اذا مرض احداهما مرضا لا يستطيع الجماع معه فان كان اقل من نصف شهر اصحب عليه وان كان
اكثر منه لم يجتب عليه وجعل له بدل مكافئا وكذلك العتقة لان شهر رمضان محسوب عليه
وهو قادر عليه في الليل فتعوض في النهار والنهار بدو في الليل يكون نصف الشهر فثبت ان نصف
الشهر محسوب عليه وعنه انهما اذا كانا محصيين في سنة من السنة ولو في يوم يجتب عليه بزمان
المرض من محذور من غير احدتهما فيادر والشهر يجتب عليه بذلك وان كان المريض شهر الاجنب
ويراد في مدته بقدر مدة المرض واذا كان بالزوجة عتق اي عتق فان فلا خيار للزوج حتى
يفسخ النكاح وقال الشافعي رحمه الله نكاح العيوب المحسوبة في الحضانة والبرص والجنون والرتق
يفسخ النكاح وتلك امراة رتقا لا يستطيع جماعة لا رتقا في ذلك الموضع اي لا تستلوه ليس
لما خروا الا المبال والقرن يسكنون الراتك في المغرب هو اشد غلظا من غلظة الحمة من سقذ او غلظ
يمنع من سلوك الذكر في الفرج وامراة نرنا بها ذلك قال لا يفتي في العيوب المحسوبة يمنع الاستيلاء
حشا او طبعا اشاحا في الرتق والقرن وانا طبقا في الحضانة والبرص والجنون لان الطباع الحية
تنفر عن جميع هؤلاء وما يورث الى الارلا والطبع مؤيد بالشرع قال علي الله عليه وسلم نكح من
الحدوم نكح من الاسد ولنا ان قوتها لا يستيف بالكلية بالموت لا بوجوب الفسخ حتى لا ينقطع
شي من مهرها فاحتلاله بغير العيوب او في قبل فيه ضعف لان النكاح موقوف بحصولها وهذا
اي كون ضرر العيوب لا يوجب الفسخ لان الاستيفاء من العتق وفوات الترخ لا يورث في عقد
الآثري انه لو لم يستوي العتق او فترار تزوج فاحشة لم يكن له حق الفسخ وانا المسوق هو التكر
وهو قايما في الحضانة والبرص والجنون بظاهر وانما في الباين فما لسوق والعق وقوله
عليه السلام فمن الحدوم الحديث محمول على القربا بالطلاق وكذا انما روي ان رسول الله صلى

والقول

الله عليه وسلم تزوج امرأة بوجده على كسها بياضاً ففرقها بمركب على الطلاق لا ندرى ان
عليه السلام قال لها الحق يا هلك وهذا من كتابي بالطلاق وكذا انما روي عن عمر رضي الله عنه
انه اثبت لها الخيار بين العيوب ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما اذا كان
بالزوج جواراً ومن اراد ان يلا خياراً لها عند اي صيغة راي يوسف رحمه الله وقال محمد
لها الخيار لا يبعد رايها الا كوصول الى حقها المعني فيه فكان بمنزلة الحب والعنف فخير
للزوجة منها حيث لا طريق لهما سواء بخلاف جانبه لانه يمكن من دفع الضرر بالطلاق ولهما
ان الاصل عدم الخيار وطافه من اجاب حق الزوج وانما يثبت في الحب والعنف لانها لا يخلان بالمعقود
المشروع له النكاح وهو الوطى لان شرعية النكاح لاجل الوطى وهن العيوب غير محله فان
كان قبل فصل المصنف الوطى فيما اذا كان بالمرأة من العيوب الخمسة من الثمرات ولم يثبت له خيار
الفسخ وفي سبيل الحب والعنف جعله المقصود للمشروع له النكاح ولم يزم من ذلك ان يكون المقصود
المشروع له النكاح وان لا يكون باعتبار الموضوعين وذلك يحكم قلت هذا السؤال شامس بتفسير
المشروع له النكاح بالوطى وليس كذلك بمراد وانما المراد به الحق كما تقدم وما يخلان به
بخلاف العيوب الثلاثة **باب العتق** العتق لما كانتا في الفترة بالطلاق
بغيره اعقبها الزكرو وجع النفرين في باب علي حقه لان الاثر يعقب الموت والعتق في اللغة ايام
ان المرأة في الشريعة ترفع بغير بلزوم المرأة عند زوال تلك المنة متاكداً بالدخول والطلاق
او الموت وهو اي هذا الرزأ ليس بينهما بشرطها وتوقع الفترة وركنها ضرورات ثابتة الى اجل يتحقق
وعند الثاني هو كذا المرأة نفسها من تعاليل مخطوئة عليها وقد عرفت في توضيحه **قال**
واذا طلق الرجل امرأته اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً بائناً او رجعيّاً ولم ينقل وقد دخل بها لان
قوله رجعيّاً يعني عنده الرخصة لا تكون الا في المدخول بها او في الفترة بينهما بغير طلاق وكذا
العقب رجعيّاً بالبلوغ وعدم النكاح وملك احد الزوجين الاخر والفترة في النكاح الفاسد رجعي
خرج من غير نكاح كما كانتا في القوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروا وهو في
عن الطلاق ظاهر المراد يدل عليها عبارته واما الفترة بغير طلاق فهي في نفسها لان العتق
رجعت للتعريف من راعا الرحم في الفترة الطارئة على النكاح وهذا اي التعريف عن براءة الرحم
يجوز فيها اي في الفترة بغير طلاق والامر الجعير عندنا قال الشافعي الاظهار واللفظ حقيقة
فيما عاين الالفاظ المشتركة بين الامداد كذا قاله ابن السكيت ولا يكره ان ينسأ لها من كذا
للاشتراك فان اللفظ الواحد عندنا لا يدل على معنيين مختلفين حقيقة وارجحية رجحان
ناغون في الاصول ولا يبعد في ان يكون تعريض للمصنف بكونه من الامداد اشارة الى ما في قوله
من يقول انه مجازي في احدتها لانه لا بد لها من مناسبة وكوبه من الامداد بينهما وهذا ايضا
ما عرفت في الاصول فلا بد من الجلب على احدتها والجل على الجعير اذ في لغتها احدتها الفعل بلفظ
الجمع يعني القروا فجمع قوا الجمع والضم ورضه ان اقل الجمع ثلثة وذلك انما يجوز عند الملام
على الجعير لا على الطهر لما ان الطلاق يرفع في طهر وهو السنة ثم هو موقوف على الاثر عند من

يقول بالاطهار فيكون متيناً من عدتها فزين وبعض الثالث ولفظ الثلثة في قوله ثلثة قروا
خاص لكونه وضع لمعنى معلوم على الاستفراد وهو لا يحتمل النقصان وهذا ايضا مروي في الاصول
وقد قدرناه في الانوار والتفريق لجلال الواريد بالقرن والجعير فانه يتكلم ثلثاً والثاني ان
الجعير موقوف لبراءة الرحم لان براءتها انما تظهر للجعير لا بالطهر لما ان اللطيف عند محققات
لا يحصل العرف بالاطهار لراجل وهو اي القرف هو المقصود والثالث قوله صلى الله عليه
وسلم ومن عاينته حيفتان والرقا انما يورث في النصف لاني النصف من الطهر الى الجعير فيلحق بها
بما في يلقح هذا الخبر المشترك من الخبرين بانها كانت لا حيف من صغرا وكبر فقد كانت
اشهر لقوله تعالى واللايس من الحيض من نسائك ان اريدتم بعد ثلثة اشهر وكذا الذي
لمنت بالسراي خمسة عشر سنة ما امر الاية وهو قوله تعالى واللاي لم يحض عطف الالاي لانه
يحض على الالاي يسر رجعل لها خير او احدا في هذا لانه لا طاهر على ان الاصل في العرس
المحضر والتمهيد بذلك مما حيث جعل الا شهر من بشرط عدم الحيض كما في قوله تعالى فلم يجدوا
ناقيم وان كانت حايلا بعد ثلثة ان تضع حملها لقوله تعالى والان الاحمال اجهن ان تضعن
غلمن **وقوله** فان كانت امه طاهرة **وقوله** ومن طهر في الوفاة اربعة اشهر وعشر لقوله
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر **وقوله**
ومن طهر لانه لا وجه شافعي الى القول غير اخراج واستدل عليه بما روي المتوفي عنها زوجها جات الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم تستاذنه في الاكحال فقال صلى الله عليه وسلم فان احدى يكن في الحيا
عليه اذا توفي منها زوجها فقدت في شر اخلاهما في طهرها قولاً لم خرجت فوسم طهره بغيره افلا
اربعين شهر وعشر استقصا استدلال من يقول لها عدتان طوياً وهي للمول والقصرى وهي
اربعة اشهر وعشر وان الاولي هي العتق الظالم وان الثانية رخصة وعن الامه شهر وان
رخصة ايام لما عرفت بغير طهر ان التوق نصف وان كانت حايلا بعد ثلثة ان تضع حملها لاطلا
قوله تعالى واولات الاحمال اجهن ان تضعن حملن وهو مذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما
وقا علي رضي الله عنه يقول نعمت ما بعد الاجل انما يوضع الحمل اربعة اشهر وعشر ايها
فان بعد لان قوله تعالى واولات الاحمال اجهن الاية تقتضي الامتداد بوضع الحمل
يتربصن بانفسهن بوجبا الامتداد اربعة اشهر وعشر يجمع بينهما امتياطا ولما قال عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنهما من شأها هلستان سورة النساء القصرى يعني سورة بآية النبي اذا طلق
النساء الى امرها قلت بعد التي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى واولات الاحمال شافعي
قوله تعالى يتربصن بانفسهن فيكون ناكحاً في ذات الاحمال وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت
رزوها على سرور لانقضت عدتها رجل لكان تزوج **قال** واذا وزعت المطلقة
في المرض مدة الطلقه بطلاق الفار اذا كان بائناً او ثلثاً بعد الاجل ان نعمت اربعة اشهر
وعشر ايها ثلث جعير في لو اعتدت اربعة اشهر وعشر ولم تحضر كانت في العتق نالم تحضر ثلث
جعير ولو خاضت ثلث جعير قبل تمام اربعة اشهر لا تنقض عدتها حتى يتم اللزعة عند اي صيغة

يعتد

ق

ومحمد رجبها الله وقال ابو يوسف رحمه الله لست حفيضا وانما اذا كان رجيا فعليه ان
الوفاء بالاجماع لا يوجب ان النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولا بالكلية في الطلاق
الباب وهو قاطع للنكاح بلا خلاف ومن انقطع نكاحها بالطلاق لم يمت حيا لان عرق
الوفاء يمتد من رال نكاحها بالوفاء ومن لم يمت حيا لست كذلك فان قيل لو كان كذلك لما بقي في
حق الارث شائب يقول الا انه في حق الارث يعني بالذليل الدال على ثبوتها لان في حق
تقدير العرق بخلاف الطلاق الرجعي لان النكاح باق من كل وجه لما تقدم ولها ان في حق
الارث يعمل بالابا في حق العرق ويان الملازمة بقوله احتياط وبيان انه انما اعطيتنا الميراث
باعتبار رال النكاح بمنزلة القائم بينهما حكما الى وقت الموت واعتبار اقامتها العرق من
اصل النكاح حكما اذ لا بد للميراث من قيام النسب عند الموت والميراث لا يثبت بالنكاح والعرق في
به فاذا اجعل النكاح في حكم الميراث فانه يمتد بالموت حكما في حكم العرق اذ في نسب زوج العرق
عليها البعض متقرر بحقيقة فالزمناها الجميع بينهما احتياطا **وقوله** ولو قيل على رذته جريا
عما استدل به ابو يوسف فقال لا ترى ان الميراث اذا مات او قتل على رذته ثم رجع عنه المسئلة
وليس عليها من الوفاة بالاجماع لا روال النكاح كان يرد به لا بموته كذلك روال النكاح عنها
بالباب لا بالموت وتقرر ان ذلك انما على هذا الاختلاف عندنا فنقدنا بقوله لا يمتد
فلا يمتد للبلا قبل عدتها البعض بالاجماع وعذرنا عن ذلك ما ذكر في الكتاب ان النكاح ما اعتبر
باعتبار في وقت الموت في حوالا لا يمتد عن مسئلة المسئلة لا تراث العاقبة ولكن يستد احقا
الميراث الى وقت الردة وبذلك النسب لونها العرق البعض فلا يمتد عن الوفاة ومنها استحقا
الميراث عند الموت لا عند الطلاق فمرقا ان النكاح كالقائم بينهما الى وقت الموت **وقوله**
فان اعقتب الامة في عدتها ظاهرا وعرضا بان العرق حكم روال الزوجية وحكم الزوال يثبت
عند الزوال يعني ان لا يحول العرق في الرجعي ايضا لانها عند الزوال امة وهذا تقدم وتثبت
الطلاق راجح بانما عقلت لا رسيما وهو الزوال من ردة لثرد عيها فتغيرت رة هذا
يحول بالموت من الاثر الى الشهور بخلاف الباب فان شبه ليس يتردد فلم تحول العرق **بالقول**
واذا كانت آية ظاهرة **وقوله** اذا رات على القادة يعني اذا رات دما شايلا وكان محمد بن ابراهيم
الميداني يقول ان رات دما شايلا كما كانت تراه في زمان فحيها فهو حفيضا وان رات بلة يعني
لم يكن حفيضا لا ذلك من بر الرجم فكان فاسدا لا يتعلق به حكم للبعض **وقوله** لان عود ضابط
الاياس هو الصحيح بيد الصحيح اختار من قول محمد بن مقاتل الرازي فانه كان يقول هذا اذ لم
يحكم باياسها فاشا اذا انقطع الدم عنها زمانا هو حكم باياسها وكانت امة تسعين سنه وعرضا
فوات الدم فقد تلك لم يكن حفيضا **وقوله** عرضا عن الجميع بين البدل والمبدل منقوض عن علي بن
ثم سبعة الحد ولم يجد ما فانه يبنى بالقيم وكذلك اذا عجز عن الزكوع والجمود يوي في ذلك
جمع بين البدل والمبدل راجح بان البدلية انما ان يعتبر في الصلاة او في الطهارة وكلها
غير صحيح انما الاول فلا الصلاة بالقيم ليست تبدل من الصلاة بالوضوء وكذلك الصلاة بالايام

ليست تبدل من الصلاة بالركوع والجمود لان تغير الشيء لا يكون بدلا عن كله وانما الثاني نادى العيا
وان كانت فيها البدلية لكن لا جمع بينهما لان احدي الطهارة لا تخل بالامري وانما العرق بالتهور
فبدل عن الحيض واحكام البدل بالاجل جمع بينهما **وقوله** والمنكوحه نكاحا فاسدا المنكوحه
نكاحا فاسدا كالمكحوة بغير شهود بان تقارن على ما في الحريم اذا نكحها الحريم بما يجوز منها عند
ابن حنيفة رحمه الله والموطوع يشبهه وهي التي رات الى غير زوجها فوطئها بعد نكاحها البعض في
الفرقة والموت جميعا لا يماي لان عدتها لا تنصرف عن براءة الرحم لا لقضاء النكاح اذ لا
حق للنكاح القاسد والاولى بشبهة والحيض هو المفزوت ولا تنفر في ذلك بين الفرقة والموت
فان قيل فليحذر هذا رجب ان يكتفى بحبيضة واجرة او سهرقا في الاستبراء ليس كذلك راجح بانما
انما كانت ثلث حيفر الحاقا للشبهة بالحقيقة فانما يحكم القصد القاسد بما يؤخذ من حكم النكاح
فان في البيع القاسد والاجارة القاسد فانما يقيدان انا ذة الصحيح غير ان ثبوت الملك يتوقف
على الضمير لو خافته وكذلك يثبت اجر المثل ذر المثل لذلك ومنها ايضا لم يثبت عن الوفاة
لوهاتين فان من الوفاة لزيادة اظهار التاشف لموت نكاح النكاح والنكاح في النكاح الضمير
درن القاسد وكذلك ختمت بالصحيح ولكن لما كان فيه حجة النكاح لم يوجب في اعتبار من
منع العرق احتياطا وان مات نولي ام الولد عنها او اعتمها بعد ثلث حيفر **وقاله**
رحمة الله حبيضة واجرة وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال عدتها اثنتي عشرة اليه لانها
عجب بزواله فكان كالاستبراء وهذا لا يخلف بالحياة والوفاء ولنا ايضا الزوال والفرار
لانما حيفر به فكانت عرق النكاح وفيها لا يكتفى بحبيضة واجرة والقياس على الاستبراء
لان سببا استحداثا للملك وسببا زوال الفرائض ولا سببا بينهما وانما ساقية عن رضي الله
عنه فانه قال عرق ايام الولد ثلث حيفر وهو المزوي عن علي بن ابي راسن شعور رضي الله عنهما
وان كانت من لا تحيفر بعد ثلث اشهر كذا في النكاح **وقوله** واذا مات الصغير من امريه
ظاهر **وقوله** كالحادث بعد الموت يعني بان تضع بعد الموت لسة اشهر فصاعدا من
يوم الموت عند غائبة المشايخ وقال بقصمهم بان باي لا كثر من سنين قال في النهاية والاول اصح
وتفسير قيام القبل عند الموت ان تملكه قل من ستة اشهر من رقت الموت كذا في النوايد الظهير
ولنا قوله تعالى واولات الاحياء اجعلن ان يفعلن حملن من غير فضل به ان يكون الحمل من
الزوج ارمين عن في عدة الطلاق او الوفاة **وقوله** ولا يمتددة دليل مغفول لهما
وتقرر من عد الوفاة مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحياء نصرت المدة او طالت لقضا
حق النكاح لا لتعريف عن فراغ الرحم ومن مقدرة وهذا المعنى يعني قضاء حق النكاح تحقيق
في الصبي وان لم يكن الحمل منه ومن امري رجي راحة وبين الاولي بقوله لشرعها اي لشرع
عن الوفاة بالاشهر ووجود الاقرا يعني لو كانت لتعريف عن فراغ الرحم لم يشرع بالاشهر
لان البعض هو المعروف على ما تروى عنه لان الصغير في قوله لشرعها انما يعود الى عد الوفاة
في اولات الاحياء وانما تطلقا ولا سبيل الى الاول لان الحامل لا تحيفر عند ناز الى الثاني

ثمة

لان المذني علة الوفاة في الحابل ولا يلزم من ان لا يكون للمتعرف عن فراغ الرحم في غير الحابل
ان لا يكون له فيها لان بنفس وضع الحمل بدل عن فراغ الرحم والجواب ان الصغير يعود اليه على
فانه مطلقا يعني ان مدة الزمان شربت لتفاسد النكاح لا لتعريف لاني اذ لا الاحمال ولا يغير
لانها شرعت بالاشهر من وجود الاثر المعروفة والدليل اذا كان عام من المذلول كان المبدأ
وكون بنفس وضع الحمل بدل عن فراغ الرحم غير معتبر وعدم الاعتبار ليس اعتبار العدم كما
عرف بحلان الحمل جواب عن قوله بفساد الحادث بعد الموت يعني انما كانت معدة
المهور لا ناسا كمنافخ رجمها عند الموت والزنا العنة بالشهر وحقا للنكاح باية التبرع
فلا تعتبر بحدوث الحمل رجمها فيه فحارجت العنة وجبت مقدور بحدوث الحمل لانها عنة
اولا لا لاجال بالنسبة فافتقرنا الى الحمل القائم عند الموت والحادث بغيره فان قيل اذا نكح الرجل
ولم تكن المرأة حبل لا فقد الزنا العنة بالشهر عا اذا ظهر الحمل يكون عدتها بوضع الحمل
فقد تغيرت العنة بحدوث الحمل اجاب بقوله ولا يلزم استواء الخبر اذا حدث بها الحمل قبل
الموت لان النسب يثبت منه فكان اي الحمل كالقيام عند الموت كما يتعلم شرعي اخر وهو
النسب لان النسب بلا حمل لا يثبت حيث ثبت مما لا بد له من حمل فحملناه كالقيام خكناري
الزنا الصغير لما لم يثبت النسب لم يحج الى حمل الحمل قائما عند الموت فكان الحمل مضانا الى اثر
الاوراق فكان ابتداء عدته بالاشهر لا بحالة ولا يثبت النسب في الزوجين يعني في زوجيه مسئلة
الصغير رجمها عند الموت وزوجه الحادث تعزف لان الصبي لانا له فلا يصح من
العلوق فان قيل النكاح توجد في مقام مقام المالم قوله على الله عليه وسلم الزلزال للفرات اجاب
بقوله والنكاح بتمام مقام اي مقام المالم في موضع النكاح **وقوله** اذا اطلق الرجل امرأة طار
فان واذا طلت المعتدة بشبهة اذا زوجت على المرأة عدنان فاشا ان يكونا طلاقا
او من رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا تزوجها في العدة وزوطها اذ وطى المطلقة
لشارفان ظننت انها حلال او طلقها بالفايط الكافية نوطها في العدة فلا شك ان العدتين
تدخلان وان كان الاول وكانا من جنس كالموت في زوجها اذا طلت بشبهة كما هي ارض من جنس
واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها نوطها الثاني وفتر بينهما تدخلان عندنا ويكون ما تزوج
المرأة من الغير بحسب ما فيها جسيما اذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام
العدة الثانية وهو ذلك ان الوطى الثاني اذا كان بعد مارات المرأة حيضة يجب عليها
بعد الوطى الثاني ملك حيض اعيان والمضتان تنوب عن اربع حيض فمضتان الاولى وحسبان
لثانية والثالثة عن الوطى الثاني فاضه وان لم يكررات شيئا فليس عليها الاثلاث في غير ذي
تنوب عن ست حيض وقال الثاني رحمه الله لا يدخلان لان المقصود من العدة العبادات في
عبادة الكف عن التزويج والخروج ولا يدخلان في العبادات كالصومين في يوم واحد فان العدة
كف عن الزوج والخروج كما والصوم كف عن اقتضا الشهوتين فكذلك لا يدخلان في الصوم فكذلك
العدة ولنا ان المقصود من العدة التعريف عن فراغ الرحم وقد فصل التعريف بالعدة الزاوية قيد

فلا بد قوله ومعنى العبادات ما ج جواب عن قوله لان المقصود هو العبادات والدليل على ان تعزف
العبادة في المنة تابع ان ركنها حرمة الارواح والمزويج قال الله تعالى ولا تقربوا عقر
الايت وقال ولا يخرج من الاية وتوجب النبي العزم اذا كان ركنها الحرمة فالحرمة لا يجمع
كصيد الحرم للحرم حرام الاخرام والحرم وكما طهر في من طهر لا يشترط ان هو صائم فانه حرم
له لصومه ولو كونه خيرا او ليمينه بحلان العتوم فان ركنه الكف بقوله تعالى ثم اتوا الصلوة
الى الليل ولن يجمع الاسنان في يوم واحد واستوفى المصنف رحمه الله تعينه العبادات
بقوله الا ترى انها تنقضي بدون علمها ومع تركها الكف تعني عن الخروج والعبادة لا يفتقر
اذا جاد دون ركنها واعتبر بها لولا كانت للتعريف عن فراغ الرحم لم يجب على الصبي والايت
لعدم الشغل بها ولا على المتوفى عنها زوجها لان زوجها لا يحتاج الى ذلك واللوازم باطله فكذلك
الملاقات سلمنا ان المقصود ذلك لكن لانهم جواز التداخل والالجا والتداخل في اقرا ع
واجب حصول المقصود في ضرر تطويل العدة عنها واجب عن الاول بان الصبي التي
تعمل الوطى والايت بحلان العلوق نكاح الحصر على دليل الشغل وهو الوطى لان العدة
تكتفي في اتمامها بتمام الشغل وان كان على خلاف العادة والمتوفى عنها زوجها الحاجة فيها
الى التعريف قائمه ميان لما يبي الزوجين عن الاضلاط لاننا الاول كحرم في نفسهما اليك
ومن الثاني باننا لانهم الملازمة لان التعريف بحضرة واجل ليس كالتعريف بشك صغير
حصول المقصود لان المقصود من الاولى تعريف الفراغ من الثانية اظهار فطر النكاح فواقبت
ربما الاستمرار من الثالثة اظهار شرف الحرمة وهذا المقصود لا يحصل بالحضرة الواحدة
وفيه نظر لان المصنف لم يعمل الا بالتعريف عن فراغ الرحم فكان السؤال راقا عليه **وقوله**
والمعتدة عن وفاة اذا وطيت بشبهة فعدت بالضمور طاهر قال في المبسوط لو تزوجت
في عنة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فليعلمنا بقية عدتها من الاول تمام اربعة
اشهر وعشر عليها ملك ضمير للاخر وحسب بما قامت بعد التعريف من عنة الوفاة ايضا
وقوله رابت العدة في الطلاق بنفس الطلاق ابتداء العدة في الطلاق بنفس الطلاق
وفي الوفاة بنفس الوفاة لان شيب وجوب العدة الطلاق والوفاة شيعت ابتداءها من وقت
وجوب الشيب فان لم يعلم بالطلاق والوفاة حق فمضت من العدة فقد انقضت عدتها
وقال محمد اذا نكح الرجل امرأة زمانا ثم قال لها كنت طلقك منذ كذا والمرأة لا تعلم
بذلك لها ان تصدقه وتعتبر عدتها من ذلك الوقت وشاغبنا يريد علمنا ان راسم قد
رجم الله فيقولون في الطلاق ان ابتداها من وقت الاقرار بقية التهمة الموصفة لجواز ان
يتواضعا على الطلاق وانقضا العدة ليصح اقرار المرفوضها بالدين ورويته لها بشي ان
يتواضعا على انقضا العدة لان يزوجا رابعا سواها راقا في الذين اعتبار شايخ لم
انه يجب العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه على كتمان الطلاق يعني في لا يزوج باعها
وبان سواها جزاء على الكتمان لكن لا يجب لها نفقة العدة والسكنى لان ذلك ضمرا

النسب والحمل الثابت للنسب استحقاقه ام الولد اذا كانت حايلا لا يزوجها ولا
واذا كانت حايلا جازله ذلك وهذا لان الولد اذا كان ثابت النسب كان الفرائض قائما كما
يستلزم الجمع بين الفرائض ولا ذلك اذا لم يكن وللقابل ان يقول قوله تعالى ولا جناح عليكم
ان تنكحوهن منطلق لا يفضل بين الحايل والحايل تنقيح بالحايل زيادة على الفرائض لا يجوز
تلمح بالنسبة الى العز وللقواب ان قوله صلى الله عليه وسلم من كان يوم من الله واليوم الاخر فلا
يقيم نازع زرع غير مشهور لثقتة الامة بالقبول يجوز به الزيادة بخلاف العلة فانه ليس
فيها شبه وزوي الحسن عن ابي حنيفة انها ان تزوجت مع نكاحها ولا يطأها كالحايل من الزنا والاراد
وهو ان لا يجوز نكاح المهاجرة الحايل مع ثبوت نسب الولد بخلاف الحايل من الزنا لانه لا نسب
له **فصل** لما ذكر في وجوب العدة وكيفية الوجوب وعلى من يجب وعلى من لا يجب
ذكر في هذا الفصل ما يجب على المعتدات ان يفعلن وما لا يجب بقاها بتطلاق المرأة وابته وللقو
المراء واضلها المستوطنا لها والمراد بالمتوتة من انقطع عنها حق الرقعة وهي تقع على ثلث
وهي المختلفة والمطلقة للثنا المطلقه بتطبيقه بآية وعلى المتوتة والمتوتة في منها زوجه
اذا كانت بالعدة سلة الحداد وهي ترك زيتها وقطاعها بعد زنا زوجه واضلها للمنع يقال
لها اذا اذني خذ منعت نفسها ردت خذ اذا اذنا المتوتة منها زوجه فلو نقول صلى الله عليه
وسلم لا يجل لامرأة يوم من الله واليوم الاخر ان يحد على بيت فوق ثلثة ايام الا يجل زوجها اربعة
اشهر وعشر اذ في زجه الاستدلال به اشكال لان مقتضاها احلال الاحداد للمتوتة منها زوجه
ليكون الاستئناس المحرم والاستئناس المحرم احوال وليس الكلام فيه وانما هو في الاجاب وقال
في النهاية يمكن ان يقال قوله عليه السلام لا يجل في احلال الاحداد وفي اطلاق الاحداد في
الاحداد نفسه فليدفع ان في المستثنى اشياء الاحداد لا حاله فكان تقرير الحديث لا يحد للمرأة
على بيت فوق ثلثة ايام الا المتوتة منها زوجه فاما عدا رتبة اشهر وعشر اذ كان هذا حنيفي
اخبارا باحد المتوتة منها زوجه فاقول ان اخبار الشارع اكد من الاسر وهذا النسب تاريخه
في الشروع فان قيل الاحداد هو التناصف على قول النكاح وذلك مدحوم قال الله تعالى لا يجل
نكاحكم ولا تنكحوا اباكم فكيف صار واجبا بالخير فصار للكتاب اوجب بان المراد بما في الكتاب
فخرج خاص واسمي خاص وهو الفرج والاسمي مع الضمان هكذا روي عن ابن مسعود رضي الله عنه واما
وجوب الاحداد على المتوتة فلهذا وقال الشافعي لا حد على ما لا رجب لها من التناصف على قول
زوج وفي نهجها الى مائة وهذا قدر رتبها بالآبانه فلا تناصف على قوله ولما تاروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى المعتد ان يحد بها وقال الحنابلة في زوجه ام سلمة رضي الله عنها ولم
ينص على منع الوفاة وغيره في مائة روي الطحاوي في شرح الامار باسناد الى حماد بن
ابراهيم التميمي قال المطلقه والمختلفة والمتوتة منها زوجه والملاعبة لا يحدن ولا يطعن ولا
يلبس ثوبا نصيرا ولا يخرج من بيتها ولا يحد عصر العجانة ولا يحد في الفريج يجوز
تقليد **وقوله** ولانه رجب دليل نقول ويجوز ان يكون بياثا لالحاق المتوتة المتوتة منها

زوجها بطر والذلاله وتقرع ان العتي ورد في وجوب الاحداد على المتوتة منها زوجه بالاحلال
وساطع حكم لظهور التناصف على قول نعمة النكاح الذي هو نسب لصوتها وكفاية صوتها والابا
انقطع لها من الموت حتى كان لها ان تبيته بينا قبل الاباثة لا بعد ما فارق الحاق المتوتة بالمتوتة
عنها زوجه فالحاق من بالوالدين بالتناصف فان قيل ان ثم هذا في المطلق لم يتم في المختلفه لانها
بداعتت نفسها برضاها لطلب الخلاص منه فكيف يتأسف بالجواب ان الاحكام انما تقبى
بالموضوعات لا بالتعليق وفوات نعم النكاح مما يوجب التناصف بوضعه فلا يعتد بصور نفع
مذرت من انصاف العقل والدين لا يقال لو كان الحداد لما ذم لم يوجب على الزوج ان يحد لان
نعمه النكاح مشترك بينهما لا ينفصل المصالح يرد الا في الزوجان والزوج ليسوا في متناصف
لكونهم اذ في منتهى نعمة النكاح لما فيه من منافعهم لم يرد في رجب النكاح عليهم لكونهم
متناصفين من التناصف فواجب من المقلب ولا ذلك للزوج **وقوله** والحداد وبيان الاحداد
معرفة الحداد وكان موضعه اول الكلام راي جامع الصغير لان لفظ الحداد لفظ القدر
وفي الوجه اشارة الى ان العز وهو التداري لا الزينة **وقوله** وللعني فيه اي في اجاب ترك
العتيق والزينة ومما احدثها ما ذكرناه من اظهار التناصف والثاني ان هذه ذوات الرغبة لان
المراة اذا كانت متزينة طيبة يرد رغبة الرجل فيها وفي متوتة من النكاح نادامت في تمام
الوفاة او الطلاق فيجوزها حيا لا يجبر فريضة اي وسيله الى الوقوع في المحرم وهو النكاح وقد
مع ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد في المعتد في الاحمال روي عن ام سلمة رضي الله عنها
انما قالت جات امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوج ابنتي توفي وقد استكت
عيناها انكحها فقال صلى الله عليه وسلم لا تزني **وقوله** والمراد بالذرا يعني
يبيد ان يكون مرادها بالاحداد لا الزينة **وقوله** لما روي انما ان الى قوله عليه السلام
للمطاب **فصل** في الاحداد على كافر هذا بيان من لا يجب عليها الحداد من جنس الكافر
والصنيف وام الولد والمعتد عن نكاح ناسد والمطلقة الرجعية لم يحد بها في هذا الموضع
لغيرها من متوتة منها تقدم انما الكافر وفي الكتابية فلاها من عا طبة جعفر والشرع والحداد
من حقوقه اشارة الى ذلك قوله عليه السلام لا يجل لامرأة يوم من الله واليوم الاخر ان يحد
فلا الخطاب موضع منها وذكر الامة في اشياءه ولا استطراد اذ هو ظاهر اذا ام الولد
المعتد عن نكاح ناسد فلا ان كل واحد منهما فاما نعمة النكاح ليطهر التناصف والاصل
هو الاباخذ في الزينة لاسيما في النساء قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فان
قيل قد ذكر المصنف رحمه الله ان وجوب الحداد لاظهار التناصف وكون هذه الاشياء ذوات الرغبة
فيها فان فات الاول في ام الولد والمعتد عن نكاح ناسد فالثاني بوجود بينهما لا متناصفين
عن النكاح حال قيام عداوتهم فكان ينبغي ان يحد الحداد عليهما لوجوبه الثاني بان الوجبة
الثاني حكمه وليس بعبء لما ذكرنا من ذرا بان وجوب الحداد على فوات نعمة النكاح والحكم
يدور على العلة دون الحكمة واري ان قوله والاباخذ الاصل اشارة الى الجواب عن هذا السؤال

ان ثبت ولد جات به امرأة الصبي لا يثبت لذلك احاب بقوله والتصور ثابت بان يجعل
كانت تدعى وهو على بطنها يحيا لطفها والناس يسمون كلامها فيكون لا تزال قد وافق عام
النكاح مقارنا للطلاق لان الطلاق لا يقع الا بعد تمام الشرط وزوال الفرائض حكم الطلاق
فيكون العلق حاصل قبل زوال الفرائض ضرورة فثبت النسب فان قبل هذا غايته التدبر
فكيف يبنى عليه الحكم لجاب بقوله والنسب يحتاج في اثباته يعني وان كان ناذرا لكن
النسب يحتاج في اثباته فيجب بناؤه على هذا الناذر وهذا اذا جات به لستة اشهر من غير
زيادة ولا نقصان واما اذا ولدت لاقول منها فلا يثبت النسب لان علوقه كان شاعرا
على النكاح قبل ثبوت الفرائض فلا يكون منه وكذلك ان ولدت لاكثر منها لانه حين طلقت
حكما بانه لا عدة لها الا انها مطلقه قبل الدخول والعلوق ولم يتيقن بطلان هذا الحكم
لا احتمال ان يعلو من زوج اخر بعد الطلاق بخلاف ما اذا جات به لستة اشهر من وقت
التزوج فقد جات بالولد لاقول من ستة اشهر من وقت الطلاق فتقتا بقيام الولد في
البطن وقت الطلاق فبعد ذلك انما ان يكون منه او من غيره فجعلنا العلق من حيث
احتمالها لا من النسب اذ لو جعلنا هذا من علوق قبل النكاح من زوج اخر وذلك الزوج
مفهم معلوم كان فيه اصابة الولد وابطال النكاح لما يزوال الطلاق الواقع من حيث
الظاهر واحالة الولد الى ائدة الاوقات وذلك لا يجوز لجعلناه منه واما المهر فاما
ذكره في الكتاب وهو واضح وفي رواية عن ابي يوسف وهو العتاس يلزمه مهر ونصف
مهر ائمة النصف للطلاق قبل الدخول واما المهر فالدخول **وقول** موثقت نسب
ولد المطلقة الرجعية ظاهر **وقول** ويحتمل بعد فلا يصير مراجعا بالشك
قبل علمه يعني ان يصير مراجعا لان الوطى هنا خلل فاحيل العلق الى قريبا لوقا
وهي حالة العدة فثبت به المراجعة واجبت بان في ذلك حمل امر على خلاف الشك
لانه يصير مراجعا لها بدون الاشهاد بالفعل فاحيل العلق الى ما قبل الطلاق
صانع طاله وفيه نظر لانه لا يصح حينئذ بقوله فلا يصير مراجعا بالشك وانما يجب
ان يقول لا يصير مراجعا له لانه لا دليل على كون الوطى قبل الطلاق **وقوله** لان
العلق بعد الطلاق اذ الولد لا يبقى في بطن امه اكثر من سنتين والظاهر انه منه والا
لرنا وهو مستفحلها على الصلاح قبل لا يلزم له لو لم يكن منه كان الزنا جوازا انما
تزوجت بعد انقضاء العدة زوجها اخر لا يقال الفرض فيما اذا التزوجة لانما يقول
الفرض انه لم يوطاها في العدة اذ لو وطاها لثبت الرجعة من غير تغير هذا التكلف
واجبت بانه نعم كذلك لان الحكم بابقا نكاح الاقل عند الاحتمال اشهل من الحكم بانثا
نكاح اخر فيجب القول به قال في النهاية الى هذا اشار نحو الاسلام في بسوطه وفيه
نظر لانه غير ادعى بل هو التزام للسؤال والاصواب في الجواب ان المراد بقوله لا تنفك الزنا
منها لازمه وهو تضييع الولد فان الزنا ملزم وتضييع الولد فيكون ذكر الملزوم واراد

لذلك

اللازم

اللازم وهو مجاز وحيد يندفع السؤال لانا اذا جعلنا الولد من نكاح شخص اخر مجهول
بقي الولد صائغا مكانه قال لا تنفك التضييع منها بالزنا وما في معناه فيه **وقال**
والمستوتة يثبت نسب ولد هامنه اذا ولدت المستوتة لاقول من سنتين يثبت نسب
ولد هامنه لاحتماله ان يكون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن من زوال الفرائض
مثل العلق فثبت النسب لخصا طأ وان ولدت لتمام سنتين من وقت لفرقه لم يثبت
لان الحمل جات بعد الطلاق والازداد اكثر مدة الحمل على سنتين وهو باطل فلا يكون
منه لان وطها حرام **وقوله** الا ان يدعيه استثناس قوله لم يثبت يعني انه اذا
ادعاه يثبت النسب منه وان جات به لاكثر من سنتين ثم هل يحتاج فيه الى قصد بولادة
فيه روايتان **وقول** لانه التزمه اي التزم النسب عند دعواه وله وجه شرعي
بان وطها يشبه في العدة والنسب يحتاج في اثباته فثبت فان كانت المستوتة صغيرة
يجامع مثلها جات بولد لستة اشهر لم يلزمه حتى ياتي به لاقول من ستة اشهر عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت النسب منه الى سنتين لانها
معتدة بحمل ان تكون حاملا ولم تقرب بانقضاء العدة فاشبهت الكبيرين وبيان الاحتمال
ما قبل ان الكلام في المراجعة المدخول بها وهي بحمل الحمل سبعة فساعة فيحمل انما
حامل وقت الطلاق فتكون انقضاء عدتها بوضع الحمل فيحمل انها حصلت بعد انقضاء
العدة بثلاثة اشهر واذا كان كذلك كاشه كالبالغة اذ لم تقرب بانقضاء العدة يثبت
نسب ولدها الى سنتين وانما قال ولم تقرب بانقضاء العدة لانها اذا اقربت بانقضاء العدة
بثلاثة اشهر ثم جات بالولد لاقول من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت النسب لظهور
بطلان اقرارها فصارا كما لم تقرب بانقضاء عدتها فثبت النسب ولها ان لا تقضي عدتها
جهة متصية وهو الاشهر لا يعرفناها صغرين يقيين وما عرف كذلك لا يحكم بولده
بالاحتمال فثبتها حكم الشرع بالانقضاء اقرب به او لم تقرب وهو اى حكم الشرع في الدلالة
فوق اقرارها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمل فلو اقربت بالانقضاء ثم ولدت لستة اشهر
لم يثبت النسب فكذلك اذا حكم الشرع بالمضي واعترض الكبير المتوفي عنها زوجها فان
لا نقضاء عدتها جهة معينة وهي مضي اربعة اشهر وعشر ما لم يكن الحمل ظاهرا هناك
يثبت النسب الى سنتين عند علمائنا الثلثة وعلمك بالانقضاء بالاشهر هناك لا احتمال لانقضاء
بالوضع فاما ما عرفت فيه لم يكن كذلك ولطواف سنياني عند قوله الا انا نقول لانقضاء
عدتها جهة اخرى وان كانت الصغرى مطلقة طلاقا رجعا فكذلك الجواب عندهما
اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يعني ان ولدت لاقول من ستة اشهر يثبت النسب
والا فلا وعند ابي يوسف يثبت النسب الى سبعة وعشرين شهرا لانه يحتمل والطيحا
في اخر العدة وهي الثلثة اشهر ثم ياتي به لاكثر مدة الحمل وهو ستان وان كانت الصغرى
ادعت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبير سوالها اعرف بامرعدتها فيحكم باقرارها

بما هو فيها ثبت نسب ولد عال قل من يشترط في الطلاق البايين ولا قل من سبعة وعشرين شهرا في الرجعي **وقوله** وبثت نسب ولد المتوفي عنها زوجها ظاهر **وقوله** الا انا نقول لا نقضاعد لها جهة اخرى خاضعة لان كل من الحامل والصغير متصفان الحكم على الاصل ولكن الاصل في الموضوعين قد اختلف فلذلك اختلف الحكم الذي بني عليه ايضا وذلك لان الاصل في الكثير الاحمال فلم يعتبر في حقها بغير جهة العدة بالاشهاد والاصل في الصغير عدم الاضال فذلك اعتبرنا في حقها بغير جهة العدة بالاشهاد لا يقال الاصل في الكثير ايضا عدم الاحمال لانا نقول ذلك في حق غير المتكوهه فاما النكاح فلا يبعد الا للاضال **وقوله** وفيه اي في الملوغ شك والصغير كان ثابتا بغير فلا يزول بالشك واذا اعترفت للعدة بانقضاء عدتها مات بولد ظاهر **وقوله** وهذا اللفظ اشارة الى قوله واذا اعترفت للعدة باطلا لانه حيث لم يعقد معتدة دون اخرى يتناول كل معتدة يعني كاتس من طلاق رجعي او باين بالاشهاد او بالخبر قيل ذكر المرعيتاني وقاضي خان ان الايسة لو اقرت بانقضاء عدتها مات بولد لا قل من سبعة ثبت نسب ولدها فلم يتناول كل معتدة الا ان ما قل معتدة غير الايسة وهذا يخالف **وقوله** عن الامام محمدا لا سلام وغيره في شروح الجامع الصغير ان الايسة اذا اقرت بانقضاء العدة مفسرة بثلثة اشهر او بثلثة ايام في مدة تصلح لثلثة ايام ولدت اقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ببيت النكاح والافلا **قوله** واذا ولدت للعدة ولدت اذا ولدت المعتدة عن طلاق باين رجعي ولذا وقد اذكره الزوج لم يثبت نسبة عدداي حنيفة رحمه الله ما لم يشهد بولادتها رجلا او رجلا وامرأان الا ان يكون هناك حاكم ظاهرا واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلاشهادة وقال لا يثبت في جميع ذلك بشهادة امرأة واحدة لان الفرائض وهو يفتي المراقلة الزوج بحيث يثبت منها نسب كل ولد تلده قائم بقباط العدة وهو اي قيام الفرائض لئلا يلزم للنسب فلا حاجة الى اتيانها وانما الحاجة الى نفس الولد وهو يحصل بشهادة امرأة واحدة كافي حال قيام النكاح او ظهور الحمل او قراة الزوج ولاي حنيفة رحمه الله لقول بالموجب يعني سلمنا ان الفرائض يكون قائما بقيام العدة ولكن العدة هنا ليست بقائمة لانها تنقضي باقرارها بوضع الحمل والنسب لا يصلح حجة في الحاجة الى اتيان النسب ابتداء بالقبض فشرط حال الحجة خلاف ما اذا كان النكاح قائما او الحمل ظاهر او الاعتراف به من الزوج ضاردا لان النسب اذا كان ثابت قبل الولادة فلا يحتاج الى اتيانها وانما الحاجة الى النفس وذلك يثبت بشهادة قائل لا يحل نظر الرجل الى العورة فما وجه اشتراط شهادة الرجال واجبت بان النظر لا يلزم بل اذا دخلت بينا بين اليهود وهو يعملون ان ليس فيهم غيرهما ثم خرجت مع الولد لولا اذا الشهادة واذا ولدت المعتدة عن وفاة قل علم سنتين ولدت المعتدة اي اقرب جميع الورثة وجماعة منهم يقطع الحكم بشهادتهم كرجلين او رجلا وامرأتين منهم

فروايتها في قوله جميعا وهذا في حق الارث ظاهر لانه خالص حقه فقبل فيه تصديقهم انما في حق النسب بالنسبة الي غيرهم لم يثبت اولا قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة كما ذكرنا وهم عدول يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقبل لا يشترط لان الشك في حق غيرهم تبع للثبوت في حقه باقرارهم وما يثبت بنا لا يراجع فيه الشرايط كالقيد مع المولى والجندي مع السلطان في حق الاقامة **وقوله** واذا شروخ الرجل امرأة ظاهر **وقوله** واللذان انما يجب بالقدر جواز عما يقال اللذان هما انما يجب بنفي الولد والولد يثبت بشهادة القابلة فيكون اللذان ثابتا بشهادة القابلة وهو لا يجوز لان اللذان في معنى الحد والحد لا يثبت بشهادة النساء وجهه ان اللذان يجب بالقدر والقدر موجود لان قوله ليس معنى قدف لها بالزنا معنى والقدر لا يستلزم وجود الولد فانه يصح بدونه فلم يعتبر بالولد الثابت بشهادة القابلة وانما اضيف اللذان الى القدر مجازا عنه فان ولدت المرأة ثم اضرقت فقال الزوج تزوجت منك من اربعة اشهر وقالت منذ ستة اشهر فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فاما تالد ظاهرا من نكاح لا يفسخ ولعترض بوجهين احدهما ان المرأة تستدل العلوق الى زمان سابق والزوج ينكر فيكون القول قوله والثاني ان الظاهر شاهد له ايضا لان النكاح حادث الاصل في الحوادث ان تصافي اقرب الاوقات واجبت عن الاول بانه معارض بان الزوج يدعي اسناد العلوق الى زمان يسبق النكاح وهو يتكفر فيكون القول قولها وعن الثاني بان النسب مما يحتاط في اتيانه فاذا انفارض الظاهر ان فيه ترجح المثبت على ان ظاهره حالها يابى بظاهر حاله من حيث انه لا يباشر النكاح بصفة الفساد فان نكاح الحبل فاسد وهل يحرم على الزوج بهذا الكلام يعني ان لا يحرم فان قيل وجب ان يحرم لان هذا اقرا من غيره تزوجه وهي جلي فصار كما اذا دعي انه تزوجها بغير شهود واجبت بالفرق بينهما من وجهين احدهما ان النكاح بغير شهود فاسد لا محالة ونكاح الحبل ليس كذلك لكونه يكون للحمل من الزنا والثاني انه وان اقر بالحكمة الا ان الشرع كذبه في ذلك حيث ثابت النسب منه والام قرا اذا قابله تكذيب من جهة الشرع بطل وقوله ولم يبدل الاختلاف وهو عن اختلاف يعني الاختلاف المذكور في الاشياء الستة **وقوله** واذا قال لامرأته اذا ولدت فالت ظاهر **وقوله** فيما يثبت عليها وهو الطلاق يعني ان الطلاق حكم متعلق بالولادة وشهادة القابلة حجة في اتيان الولادة فلهذا لم فيما يتعلق بها ضمنا وكمن شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ولاي حنيفة ان دعواها لبيت الطلاق حتى يثبت في ضمن الولادة بشهادتها وانما دعواها حشده في مبيت والحلت ليس من ضرورات الولادة فلا يثبت الا بحجة كالمسلمة ان دعواها الطلاق لكن لا يمكن اتيانه بشهادتها ضمنا لان شهادتها تنقض ضروري في حق الولادة لعدم حضور الرجال عندها فلا يظهر في حق الطلاق لانه ينفك عنها ولما قيل ان يقول كلامنا

من

في اطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشيء
 اذا ثبت ثبت جميع لوازمه **وقوله** وان كان الزوج قد اقرب الحبل يعني اذا اقر الزوج
 بالحبل ثم علق طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذا بها الزوج فان اطلاق يقع
 عند اي حنفية خلافا لها وعلى هذا الاختلاف اذا كان الحبل ظاهرا ثم علق الطلاق لهما
 انها ادعتا طلاقا فلا بد لهما من حجة وشهادتهما حجة على ما بينا في المسئلة الاولى وله
 ان لا يقر بالحبل اقرار بما يقضي اليه الحبل وهو الولادة ولا يقران بحبلها اقرارا كونها
 مؤمنة والقول قول المؤمن على دعوى زنا لا يمانه وهذا ارشادك الى ان وجود الشرط انما
 يستلزم وجود الحبل اعنه اذا كان وجود الشرط بدليل يمكن ان يكون دليلا على الجزع عند
 افراده عن الشرط والا فذلك خلاف شهادة القابلة في المسئلة الاولى فتلزم به جواب
 الاعتراض هناك **فقال** واكثر مدة الحمل ستان اشهر مدة الحمل ستان لقول غايصة
 رضي الله عنها الولد لا يتبع في بطن امه اكثر من ستين ولو بطل مغزلاي بعد زط مغزلا
 خاله الذوران والعرض بقليل المدة فان ظل المعزل حالة الدوران اشروع زوالا من
 شاور الظلال ورواية المبسوط والايضاح وبعض نسخ الكتاب ولو بطل مغزلاي ولو بذر
 فله مغزول والمعنى هو ما في الرواية الاخرى والظاهر ان غايصة رضي الله عنها قالت
 سمعا لان العقل لا يستدعي الى معرفة المقادير وانما قدم بيان اثر المدة على اقلها اهتماما
 بذكره لكونه مختلفا فيه واقله ستة اشهر لقوله تعالى وحمله وفصاله تلتون شهرا ثم قالت
 وفصاله في عامين يعني للحمل ستة اشهر وهذا انما يخرج به ابن عباس رضي الله عنهما ذكر
 في المبسوط فقال ان رجلا تزوج امرأة فولدت ولد الستة اشهر فصرعته ان رضي الله
 عنه برجمها فقال ابن عباس انما لو خافتمكم بكتاب الله لطمتمكم قال الله تعالى وحمله وفصاله
 تلتون شهرا وقال وفصاله في عامين فاذا ذهب لفصل غايصة لم يبق للحمل الا ستة
 اشهر فذراعتان رضي الله عنه لمدتها واثبت النسب من الزوج قال صاحب
 النهاية وهذا المقرر الذي ذكره هنا في تاويل الآية مخالفا لما ذكر في الرضا عن
 هذا الكتاب لانه جعل هناك تلتون شهرا مدة لكل واحد من الحمل والفصال ثم اظهر
 المنقصر في حق الحمل وهما جعلهما مدة جميعا ثم اصاب منها للفصل علمان بقوله
 وفصاله في عامين ومن ضروريه ان يبقى للحمل ستة اشهر واجيب بان استدلاله هناك
 انما كان بالنظر الى الآية الاولى وهما بالنظر اليها والى الاخرى وجاز ان تكون الآية
 نظرا الى ذاتها مفيدة حكم وبالنظر اليها والى غيرها مفيدة حكم لعرفنا ان قول الشا
 رحمه الله بقوله لاكثر باربع سنين واجه على ذلك محكانات مثل محمد بن محمد بن علي بن علي
 بنت الوليد بن عتبة بن قيس بن طهمان بن سنان وكذلك هروم بن ريسان في قوله ذلك
 والخصاك بن مزاحم فكذلك في قوله ذلك حين ولد وعيونهم ولحمة عليهم نار وبيتا
 عن غايصة رضي الله عنها والظاهر انها قالت سمعا ان العقل لا يستدعي اليه اي في مقدار

زويج

في
 في
 في

مدة ما في الرحم **وقوله** ومن تزوج امه فطلقها يعني بعد الدخول ثم اشتراها فان جات
 بولده لا قل من ستة اشهر من دبرها اشتراها لزمه والا فلا لانه في الوجهية الاولى
 يعني اذا جات به لا قل من ستة اشهر من وقت الشرا ونسب ولد المعلق سابق على الشري
 لانها ولدت لا قل من ستة اشهر من وقت الشرا ونسب ولد المعلق يثبت بلا دعوى
 لقيام القرائن حكما وفي الوجه الثاني يعني ما اذا جات به لستة اشهر او اكثر من وقت
 الشرا ولدت المملوكة لا بد ايضا للمادة الى اقرب الاوقات واقرها وقت كونها مملوكة
 فلا يثبت الا بالدعوة قال المصنف رحمه الله هذا اذا كان اطلاقا بائنا او طعما او رجيا
 انما اذا كان اثنين يثبت النسب الى ستين من وقت الطلاق لانها حرمت حرمة غلظة
 فلا يضاف العلق الى ما قبله لانها لا تخل بالشرا لان الامه تحرم حرمة غلظة هم
 بتطبيقين فلا تخل له بملك الميمن واذا المخل لا يقضي بالعلق من اقرب الاوقات
 بل من ابعد ما حمل الامور المملين على الضلوع وابعد الارمان هو ما قبل الطلاق فلو
 الولد اذا جات به لا قل من ستين من وقت الطلاق وانما اذا كان الطلاق واحدا قبل
 له وطبعا بملك الميمن فيضاني الولد الى اقرب الاوقات فحذير كان ولدت الامه فلا يثبت
 نسبه بغير دعوى قال قيل وجب ان يتكشف الحرمة بملك الميمن وان كانت الحرمة غلظة
 تمسك بقوله تعالى والذين هم لغزوهم جافطون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
 احب بان وجب ان لا يتكشف تمسك بقوله تعالى فان طلقها فلا تخل له من بعد حتى
 تنكح زوجا غيره والمطلقة الثانية في الاما بمنزلة الثالثة في الحرار والحرم اقوى ومن
 قال لامه ان كان في بطنك ولد فتومني فشهدت امرأة على الولادة هي ام ولده
 لان نسب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله هو ميمني وانما الحاجة
 الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة بالاجماع هذا اذا ولدت لا قل من ستة اشهر
 من وقت الاقرار فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يلزمه لاحتمال انها جلت بعد
 مقالة المولى مدعيها هذا الولد خلافا لاول فاما تيقنا بقيام الولد في البطن وقت
 القول فصحت الدعوى وقوله ومن قال لعن امي وافصح واعتبر من يانه ينبغي ان
 لا يكون لها الميراث في الاستحسان ايضا لان هذا النكاح ثبت اقتضا فيثبت بقدر
 الضرورة وهو يصح النسب دون استحسان الارث واجبت بان النكاح على ما هو الاصل
 ليس بمختص الى نكاح هو نسب الاستحسان والارث ونكاح ليس بسبب له فلما ثبت النكاح
 بطريق الاقتضاء ثبت ما هو من لوازمه التي لا تنفك عنه شرعا وانما قال على ما هو الاصل
 لئلا يرد نكاح الكائنة والامه لان من العوارض ورواينا لان نسب ثبوت النكاح بالاقتضاء
 لان المصطفى انما يثبت لتعصم المقتضى لا محالة والمقتضى هنا وهو النسب يصح بلا يثبت
 المقتضى وهو النكاح بان يكون عن وطى يشبهه او يكون الولد ولدا للولد فلا يفتقر ثبوت
 النسب الى النكاح لا محالة وهذا سواء فاسد بن شامس غليم فم وجد الاستحسان فانه

في

في

قال فيه المسئلة فيها اذا كانت معروفة بالحرية فلا يمكن ان تكون ام ولد وقال والنكاح
 الصحيح هو المتعين لذلك وضعا وغادة وحديث لا يكون عن وطئ بشبهة وهو ظاهر
باب الولد من اخص مناسبة هذا الباب اثبات ثبوت النسب
 ظاهر من الاحتياج اليه فان اوقعت الفرقة بين الزوجين فالام اخص بالولد لما روي عن
 شعيب عن ابيه عن جده ان ام ولد جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان ولدي هذا
 كان بطني له وعما ويجري له حواشي لذي له يسقوا وبع ابو عبد بنزعة مني فقال صلى الله عليه وسلم
 انت اخص به من ابي له وولاد الام اشفق عليه لزيادة انصافه لها حيث يقض منها بالفضل
 واقدار على الحضنة بلزومها البيت فكان للتقويض اليها زيادة من حصة من هو منظمها واليه
 اشار ابو بكر الصديق رضي الله عنه روي ان عمر رضي الله عنه خاضع ام عامر بين يدي ابو
 بكر رضي الله عنه لنزع العامر منها فقال له ابو بكر رضي الله عنه ربيما خير له من شهيد وعمل
 عندك باع قاله والعامة خاضعون متوافرون ولم ينكر احد والشفقة على الاب على ما ينبغي
وقوله ولا تجبر الام عليه اي على اخذ الولد اذا اثبت اوله وتطلب لما ذكره الا ان
 لا يكون للولد دور محرم سوى الام فخير على حضنته ليل يفتحق الولد اذا الاجنبية
 لا شفقة لها عليه فان لم يكن له ام بان ماتت او تزوجت باجنبي فابها كالمعدومة جديدا
 فام الام وان بعدت لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات لما ذكرنا من وفور شفقتهم
 فمن كانت تدل اليه بام هي اولى من يدي باب ويستوي في ذلك المسئلة والكاف لان في حق
 الحضنة باعتبار الشفقة وذلك لا يختلف باختلاف الدين على ما قبل كل شيء وعلم حتى
 الجاري فان لم يكن له ام بالانفس والمال فام الاب اولى من الاخوات لانها من الامهات
 وهذه الولاية بالامومة ولهذا اي يكون للام من الامهات حوز ميراث الامهات بالبدن
 ولانها اوفر شفقة للولاد اي لاجل الولاد فان لم يكن جده فالاخوات اولى من العمات واللات
 لافق بنات الابوين ولهذا قد من الميراث وهذه رواية كتاب النكاح اعتبارا بغير النسب
 والاختلاف لانها ولد الاب والحالة ولد للجد وقال في كتاب الطلاق الحالة اولى من الاخ
 لاب اعتبارا بالمديونية فان لم تكن له الام وقد تابد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لما
 والدك وقد قيل لا يفسر قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته **وقوله**
 وتقدم الاخت لاب وام ظاهر ومعناه ان ذات قرابتين ترجع على ذات قرابة واحدة لما فيها
 من زيادة الشفقة قال في النهاية ويجوز الترجيح بما لا يكون عليه الاستحقاق الا ترى ان الاخ
 لاب وام مقدم في العضوية على الاخ لاب بسبب قرابة الام وقرابة الام ليست بسبب
 استحقاق العضوية بما كفا في المبسوط والجامع الصغير لقاضي خان ومنه نظر لان قرابة
 الام ليست بسبب استحقاق العضوية بها اضلا خلافا قرابة الاب في استحقاق الحضنة
 فان لها ذلك عند عدم قرابة الام **وقوله** وكل من تزوجت من هو لا سقط حقها
 قل من لها حق الحضنة من ذكرنا سقط حقها فيها اذا تزوجت لما روي من قوله صلى الله عليه

له

وسلم انت اخص به من ابي له وولاد الام اشفق عليه لان حق الحضنة للنظر للصغير وقد فات عند الزوج
 لان زوج الامر يعطيه من اي قليلا وينظر اليه شورا اي نظر المبعوض فلا نظره اذ كان
 الالبنة اذ كان زوجها البذل لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذا كل الزوج هو زوج
 محرم من الولد كالم اذا تزوج بام الولد لقيام الشفقة نظرا الى القرابة القريبة ومن سقط
 حقها بالزوج تنود او تفتت الزوجية لان المانع قد زال فان لم يكن للصبي ام من اهل
 فلتضم الرجال فالواهم به اقربهم بقصديا لان الولاية للاقرب وقد عرفت الترتيب
 في موضع في باب الميراث وولاية الانكاح فان اجتمع اخوة لاب وام فاضلهم دينيا
 وورعا اخص به لان فيه اليه انفع لانه يخلق باخلافة كان تساؤفا فاكبر سنا اخص به
 لان حقته اشق بثبوتها عند التقاض بترجحه كذا في المبسوط غير ان المصنفين لا تدفع
 الى عصبة غير محرم كولي العتاقة وابن العم عند وجود محرم غير عصبة كالحال
 بل تدفع الى المال محررا عن الفتنة كذا روي عن محمد بن عبد الله وذكر الامام الترمذي فان
 لم تكن واحدة من العصبة يدفع الى الاخ لام عند ابي حنيفة رحمه الله ثم الى ذوي الارحام
 الاقرب فالاقرب وقال محمد لا حق لذكر من قبل النساء والتدبير للقاضي يدفع الى ثمة
 تحضنه **وقوله** والام والجد احق بالفلان واضع وذكر رواية الجامع الصغير
 لزيادة لفظ يستغنى وحذف لفظ يستجي وذكر ان المعنى واحد وهو ظاهر **وقوله**
 اعتبارا للغالب يعني ان الصبي في الغالب اذا بلغ سبع سنين يستغنى عن الحضنة
 والترتبة تحيد يستجي وحده **وقوله** يحتاج الى معرفة اداب النساء كالفرد والطبع
 وغسل الثياب ونحوها والمراة على ذلك من الرجل وبعد البلوغ يحتاج الى التحسين بالزينة
 وولاية الزوج الى الاب والى الحفظ عن وقوع الفتنة والاب فيه اقوى واحدى لان
 بالرجال من الفتن ما ليس بالنساء فيمكن الاب من حفظها على وجه لا يمكن الام من ذلك
 وروي هشام عن محمد انها اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب لتحق الحاجة الى الصبي
 وحد الشهوة ان تبلغ احدى عشر سنة في قوله كذا في النهاية وقال الفقيه ابو الليث
 حد الشهوة ان تبلغ سبع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين او سبع او ثمان ان كانت
 عيلة **وقوله** ومن سوى الام والجد يعني اذا كانت الصغرى عند الاخوات والحال
 او العمات فانها تترك عندهن الى ان تبلغ حد الشهوة بخلاف رواية الفرد وروي في بعض
 على رواية الجامع الصغير فتا كل واحد ما وتلبس وحدها لا فان كانت تحتاج الى اداب
 النساء لكونه نوع استخدام للصغيرة وليس لغيا الام والجدتين ولا يخلو استخدام ولها
 لا تخرجها لخدمته فلا تحصل المقصود وهو التعليم خلافا الام والجد لخدمتهما
 على الاستخدام شرعا والامانة اذا اعتقها مولاهما واما الولد اذا اعتقت كالحرة في حق
 الولد لانها حرة وان ثبوت الحق وليس لهما قبل العتق حق في الولد لغيرها وعن
 الحضنة بالاشتغال بخدمة المولى والذمية اخص بولدها المسلم بان كان زوجها

لات

تعلم

شتمنا لم نقتل الا بغير اذن او خلاف الرضا على الاستيفاء وبالجزم عطفنا على بقولنا بالف
الكفر لان المدعى اليها قبل ذلك نظر للصبي فقبل بغير الرضا فانما هو الالكفر في
ذمته ولا خيار للفلام والحارية يعني بين الابوين وقال الشافعي لها ذلك اذا بلغ سن
التمييز ويسلم الي من اختاره فان اختار الاب لا يمنع من الرضا واما الاختار والام فمجلس
الاخير عما به وتسلمه الى المكتب والحرقه لان النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين
الابوين وذكر افع بن سنان رضي الله عنه انه اسلم وابنت امراته ان تسلم فالت النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت انني وفي قطم وقال رافع النبي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
افعد ناحيته وقال لها افعدى ناحيته فافعد الصبيته بينهما ثم قال ادعوها فالت
الصبيته اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اهد هذا فالت اليها فاحدها
ولما انه لم يضر عقله بخلاف من عند الدعوى الحفظ والراحة وظلمته وافهم ولكن قوله
او يجهل غلاما اذا كان بالغاً فيه نظرا لان المذكور في القصة الصبيته وقالت النبي وفي قطم
فكيف يصح حمله على ما اذا كان بالغاً والحواشي ان المصنف قال خير ولم يقل غلاما ولا صبي
ليتناول ما روينا وما روى انه صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين الابوين من غير ذكر
مجلسه على الصبيته فاول المصنف الاول بقوله فلما قد قال عليه السلام الي اخبرم والثاني
بقوله او يجهل غلاما اذا كان بالغاً **فصل في** لما فرغ من بيان من له الفضل بين
ما تقوله من الاجراء الى القرى وغيره في فضل على حدة واذا ارادت المطلقة بعد انقضاء
العدة ان تخرج من المحرم فذلك على اربعة اقسام اما ان تخرج الي وطنها وقد وقع العقد
فيه واما ان تخرج الي ما ليس وطنها ولم يقع العقد فيه واما ان تخرج الي وطنها ولم يقع
العقد فيه واما ان تخرج الي غير وطنها وقد وقع العقد فيه فهو الاقسام الفعليه
فان اتفق الامران جميعا بان تخرج الي وطنها وقد وقع العقد فيه جاز والا فلا كما ذكر
في الكتاب **وقول** لانه التزم المقام فيه عرفا وشرا دليل المستثنى **وقول** وهذا
يصير الحري اي الشخص الحري ذكر اكد وانما يبيد اي الزوج في بلد ذميا قال في النهاية
وهذا وقع عطف لان المصنف ذكر في الشير وذكر ايضا في سبوت الكتاب اذا تزوج المشتا
ذميه لا يصير ذميا لانه يمكنه ان يطلبها فخرج واجبت بان الصبي في بلد راضع الى
السر المقام وفيه نظرا لانه يؤكل الى ان يقال انه بالتزوج في بلد التزم المقام وبالتزم
المقام يصير الحري ذميا ويلزم منه ان يرضع في بلد يرضع الحري ذميا فالت
المطلود وان لم يحفل متعلقا بذلك ينقطع الطام عما قبله ولا يبقى له اتصال بحمل الحرة
ولا ينفذ ذلك بمثل المصنف وغير بعضهم لفظ الحري الى الحرية ويجوز ان يقال لاحاطة
الى تغيير اللفظ لجواز ان يكون الحري صفة لشخص كما قد رآنا في أدب البحث وجب
يزاد به الحريته ويجوز ان يكون بيتا ويل الشخص وهذا يخرج من كونه غلاما الى كونه مملوكا
وشبههم من جعل من باب القياس والاحتياط فقبل ما ذكره من وجه القياس لان التزوج

في بلد

في بلد يصلح دليلا على التزام المقام فيه شرعا وعرفا لاسيما اذا كانت المرأة ممنوعة عن الخروج
عن تلك البلد وما ذكره التبر وجه الاحتياط لا التزوج وان صلح دليلا على التزام المقام
كثر وجه الحرية الذي الا ان قبول الحرية الموجب للذل والصغار مانع وزد بان
هذا القياس الاحتياط غير منقول عن السلف فلا يقع بنا الجواب على ذلك واجاب شيخ
شيخ العلامة عبد العزيز بانها وجه معنى القياس والاحتياط لان وجه المنع من
اطلاق الاسم عليهما واقول ان ثبت في الحري يتزوج في بلد المسلمين ان يصير ذميا روايتان
مع احتياط وجه القياس الاحتياط والافلا **وقول** في الكتاب يريد به القدوري وجه
كل بما في القدوري ولجامع الصغير ما ذكر في الكتاب وهو واضح واما في غير هذه المسئلة
وهو ان تخرج الي وطنها ولم يكن العقد بها فليس لها ان تنقل الا ولاد اليها باتفاق الروايات
واما القم الاخر وهو لا يكون وطنها ولا وقع العقد فيه فقد اختصر عن ذكر لظهور من
الاقسام الباقية **وقول** ولما صل ظاهر ما ذكرنا قال صاحب النهاية وجود هذين
الوصفين لا بد من وصف اخر هو شرط فيه ايضا وهو ان لا تنقل الى دار الحرب وان كانت
وطنها ووقع العقد فيها وفيه نظرا لان الحرية بالتزوج في دار الاسلام تصير ذميه
فان يبيد لها الانتقال اليها والحواشي ان امراسلم عقد على مسلمة في وطنها دار الحرب
ثم خرجت اليها وقعت الفرة بينهما وازادت الرجوع الي دار الحرب بولدها لم يكن من ذلك
وان وجد الامران جميعا والباقي ظاهر **باب النفقة**
لما فرغ من بيان حق حضنة الولد ومن لها الحضنة احتاج الى بيان النفقة ومن يجب عليه
ثم استورد بد كونا يحتاج اليه من التكفي وغيره والنفقة اسم بمعنى الاتفاق وهو بيان
عن الاداء على الشيء بما يقوم بقاؤه ونفقة الشخص على غيره يجب بانساب منها الزوجية
ومنها النكاح ومنها الملك وفتح الباب بنفقة الزوجيات لان الزوجية اصل النكاح فتعقد
عليه والنكاح أقوى من الملك لان النفقة على الولد كالاتفاق على غيره لكونه جزمينه
وكذا في الوالدين **وقول** النفقة واجبة للزوجة النفقة واجبة للزوجة على الزوج
مسئلة كانت او طافح اذا سلمت نفسها الى منزلة قال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في
ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحت العقد النفقة واجبة
لها وان لم تنقل الى بيت الزوج الا ترى ان الزوج لو لم يطلب انتقالها اليه كانت
لها ان تطالبه بالنفقة وقال في الايضاح وهذا لان النفقة حق المرأة والاتفاق حق
الزوج فاذا ربطا بها بالنفقة فقد ترك حقها وهذا لا يوجب بطلان حقها والاصل
في ذلك اني في وجوب النفقة قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته امر بالاتفاق والامر
للتوجوب وقوله تعالى وعلى المولود له رزق قصص وكسوة من المعروف اي بالوسط وقال
الزجاج في تفسيره بما يعرفون انه القدر على قدر الامكان وكله على التوجوب وقوله صلى
الله عليه وسلم في حجة الوداع اوصيكم بالنساء خيرا فان من عندكم من غوان اخذ منهن ما مائة

الله واستخلصتم فروجهم حيلة الله وان لكم عليهم الا يوطنوا ثم انكم احدا وان لا ياذن في سوتكم لاحد
تكرهونه فاذا فعل ذلك فاضربوه من ضرب باعير منبرج وان لم يكن عليكم نفقة منكم وكسوتهم
بالمعروف ولا نفقة جز الا خبايا فكما من كان محبوبا لم يقصدوا لغيره كانت نفقة
عليه اصله الفاضل والغافل في الصدقات ونفقه بالزهر فانهم محبوبون فحق مقصودهم
وهو الاستيفاء ونفقة ليست عليه بل على الزاهر واجبت بان الزهر محبوبون حق الزاهر
ايضا وهو كونه موقفا عند الهلاك فهذا المذهب النفقة على المرقص وهذه الدلائل التي
التي ذكرها في الكتاب والسنة لا فصل فيها فلتسوي المسئلة والكافرة ويعتبر في ذلك حالهما
هذا لفظ القدوري قال المصنف وهذا اي اعتبارهما في ذلك اختيارا للمصنف وعليه
القوي وتفسيره اي تفسير قول المصنف وهو على اربعة اقسام فتمه عقليه اما ان يكونا
موسرين ومفسرين او الزوج موسرا والزوج مفسرا او بالعكس من ذلك ففي الاول يجب
نفقة النصارى في الثاني نفقة الاعتبار وفي الثالث نفقة هادون نفقة الموسرات وقوق
نفقة المعسرات اذا كان الزوج ياكل الخاوا والجل المشوي والباجات والمرأة كانت تاكل
في بيتها خبز الشعير لا يوزن الزوج بان يطعمها خبزا كل بنفسه ولا ما كانت المرأة تاكل في بيتها
ولا يظن انما بين ذلك يطعمها خبز الروباحة او باجسين ولم يذكر المصنف القسم الرابع
لانه يعلم من القسم الثالث فان المصنف ذكر في كتابه يفرض لها نفقة صالحة يعني ونسطة
فيقال له تحلفان تطعمها خبز الروباحة او باجسين خيلا ليجرها الضرر ولم يذكر في ما يفرض من القسم
الثالث من توسط الحال وقال وفي ظاهر الرواية يقول لما زوجت نفسها من مفسر فقد
رضيت بنفقة المعسر فلا تستوجب على الزوج الا عجب حاليه وقال الكوفي يعقوب حاليه
الزوج وهو قول الشافعي وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا والدليل عليه قوله تعالى لئنفق ذو
دينه ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اناة الله اعطاه من الرزق في المالين جميعا
واسم بالانفاق فلا يصير الى من وجه الاول يعني قول المصنف في اعتبار حالهما قوله
جنلي الله عليه وسلم لمن امرأة اي سفين روي البخاري باسناد جلي غايته رضي الله عنهما
ان هذا شفعته قالت يا رسول الله ان باسفين رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني ولدي
الاما اخذت منه وهو لا يعلم فقال عليه السلام خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فاعتر
حالهما ولا يقال ان يقول هذا الدليل غير مطابق للمدعي لان المدعي هو الاعتبار حالهما
والحديث يدل على اعتبار حالهما على ما اوضح به الشيخ ويمكن ان يجاب عنه بان المحتاج اليه
هو بيان اعتبار حالهما واما اعتبار حاله فالأيد تدل عليه والخم يقول به فاذا الآية تدل
على اعتبار حاله والحديث على اعتبار حالهما فوجب الجمع بينهما بان يكون حاله معتبرا
من وجه وحاله ذلك فان قيل هذا على تقدير التعارض والحديث لا يعارض الآية لكونه
من الاحاد فالجواب ان الحديث تفسير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف فتكون المعارضة حفيدين بين الايتين فيجمع بينهما قال المصنف اعتبارا منه لقول

المضاف

المضاف وهو اي اعتبار حالهما هو النفقة فان النفقة يجب بطريق الكفاية والفقير لا نفقة
الى كفاية الموسرات فلا معنى للزيادة يعني على كفايتها نظرا الى حال الزوج واجاب عن قوله تعالى
لينفق ذو دينه ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اناة الله اعطاه من الرزق في المالين جميعا
وسعه لئلا يلزم التكليف بما ليس في الوسع لكن ان زاد كفايتها على ما في وسعه يكون الباقي
دينيا في دينه عملا بالدين كما امر ولا يوجب مع العجز **وقوله** ومعنى قوله
بالمعروف الوسط اشارة الى ما قدمنا ان يفسر قوله وكسوتهن بالمعروف الوسط
ليكون جوابا عن قول المصنف انه تعالى قال وعلى المولود له اعبر الرجل وقال بالمعروف
اشارة الى ان لا يراى على ما في وسعه ان كانت حالها تقتضيه ووجه كونه جوابا بان
اذا كان مفسرا بالوسط فالوسط هو الذي يكون بين حال الرجل وحال المرأة وهو الواجب
وقوله وبه اي بقوله صلى الله عليه وسلم لمد خدي من مال زوجك ما يكفيك تبين
انه لا معنى للنفقة كذا ذهب اليه الشافعي انه على الموسر مدان وعلى المعسر مدان وعلى
الموسر مدون نصف لان ما وجب كفاية لا تنفذ في نفسه شرعا لا كما يختلف فيها
احوال الناس بحسب الشب والمهر ونسب الاوقات والاما في تقديره قد يكون
اضرا **وقوله** وان امتعت من تسليم نفسها ان امتعت المرأة عن تسليم نفسها قبل الدخول
او بعد على قول اي حيفة رجة الله فاما ان يكون الامتناع بحق مثل ان تطلب المهر للمحل
اولا فان كان الاول فلها النفقة لان كل واحد من المهر والنفقة حق من حقوقها فطالبة
احدهما لا يسقط الاخر وان كان الثاني فهي ناشئة لان الناشئة هي الخارجة من منزل
الزوج المانعة منه نفسها وهذا كذلك وانما قيل الخارجة من منزل الزوج لانها اذا كانت
سائكة مفه فالظاهر ان الزوج يعذر على تحصيل المقصود منها طوعا او كرها فلا تبطل
النفقة فان كان المنزل ملكا لها وهو حاكم معاها فيه فتمنع من الدخول عليها فهو بمنزلة المهر
من بيتها واذا كانت ناشئة فلا نفقة لها حتى تقوم الى منزل لان قوتها لا احتباس منها واذا
غابت جال احتباس فجب النفقة فان قيل الدلائل الدالة على وجوب النفقة لا يفصل بين
الناشئة وغيرها فما وجه حرمانها عنها والجواب اننا لانسلم انما لم يفصل لانه تعالى قال وعلى
المولود له وذلك قد ثبت في تسليم النفس لان الولادة بدو فيه لا نفقة **وقوله** خلاف
ما اذا امتعت من قبل بقوله لان قوت الاحتباس منها **وقوله** وان كانت صغيرة
لا يستمتع بها اي لا تطأ فلا نفقة لها سواء كانت في منزل الزوج او لم تكن حتى يصير الى
الحالة التي يطبق للمع لان امتناع الاستمتاع انما هو لمعني فيها والاحتباس الموجب للنفقة
هو ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالنكاح وهو للمع اوده ولهم ولم يوجد لان الصغير
التي لا تسلم للمع لا تسلم لدواعيه لانها غير مشبهة واستشكل بالرتقاء والفرقا وخوها فان
المقصود المستحق بالنكاح فاشتد ولهن النفقة واجبت بان الدواعي غير فائتة بان يجامعن
فحينئذ او غير خلاف الصغير لما ذكرنا حتى قالوا ان كانت الصغيرة مشبهة ويمكن

ك

ج

جامعاً فيها دون الفرج بحسب النفقة وقال الشافعي رحمه الله لها النفقة لانها عوض عن الملك
 عنده كافي للملكة بملك اليدين وهذا لان وجوبها بسبب الحاجة والصغير والكبير فيها
 سواءا للملكة ولنا ان المهر عوض عن الملك لان العوض هو ما يدخل تحت العقد بالنسبة
 والداخل تحتها هو المهر دون النفقة واذا كان المهر عوضاً لا يكون النفقة عوضاً بل يجمع
 عوضان عن معوض واحد فلها المهر دون النفقة **وقول** وان كان الزوج صغيراً يات
 ذكر العجز من جانبيه وهو ظاهر ولم يذكر حكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين بل يطبقان
 للمعاج ولو اعترض جانب الصغير وجبت كافي الكبير ولو اعترض جانب الصغير لم تجب كالوكانت
 صغيراً والزوج كبيراً **قلت** في الدخيل لا نفقة لها لان المنع لغيره من جهة واحدة واكثرها
 في الباطن يجعل المنع من قبله كالعبد ومن فالمنع من قبلها قائم ومنع قيام المنع من قبلها
 لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب **وقول** واذا جئت طاهر وقول
 والنسوة على الاول يعني بظاهر الرواية وهو ان لا نفقة للمغضوبة فيما مضى **وقول**
 لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقياً بقدر ما يات منه ان النفقة عوض عن الاحتباس لا
 فاذا كان الغوات لمعنى من جهة جعل ذلك الاحتباس باقياً انما اذا كان الغوات للمعنى
 من جهة فلا يمكن ان يجعل ذلك الاحتباس باقياً بقدر ما يات منه لا يجب النفقة **وقول**
 وكذا اذا جئت مع محرم يعني بدون الزوج لا يجب النفقة لان فوت الاحتباس منها وعن
 اي يوسف ان لها النفقة لان اقامة الفرض عذر وظلمة **وقول** لما قلنا اننا
 الى قوله لا نفقة المستحقة عليه **وقول** فان مرضت في منزل الزوج على ما ذكر في الجواب
 ظاهر وهو الموعود بقوله قبل هذا خلاف المراجعة على ما بين **وقول** وفي لفظ الكتاب
 يعني القدوري ما يشير اليه وهو قوله فان مرضت في منزل الزوج فانه يشير الى انها
 سلمت نفسها الى منزل الزوج لمرضت فيه **قلت** ويقض على الزوج النفقة كما قال
 قوله ويقض على الزوج النفقة اذا كان مؤسراً تكرواً يعتذر بقوله والمراد بهذا بيان نفقة
 الخادم وذكر وجه وجوبها وهو ظاهر واختلفوا في الخادم الذي تستحق النفقة على الزوج
 فمنهم من قال ان الملوك لها حتى لو كانت حرة او لم تكن ملوكاً لا تستحق وهو ظاهر الرواية
 لان استحقاقها نفقة الخادم انما هو باعتبار ملك الخادم فاذا لم يكن لها خادم لا يستحق
 كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق كهاية الخادم في بيت المال ومنهم من قال كل من عدها
 حرة كانت او مملوكة لها او لغيرها تستحق **وقول** ولا يفرض لاكثر من خادم واحد نظام
وقول وقالوا يعني المشايخ ان الزوج المؤسر يلزمه نفقة الخادم واليسار هي
 مقدار بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة **وقول** وهو ان في الكفاية
 يعني بنقص نفقة الخادم عن نفقتها لا في جواز الادام دون الخبز اعلى الادام الخبز واؤطلة
 الرنت وادناه الخبز والبس **وقول** خلافا لما قاله محمد بن سفيان قال فحمان الزوج اذا كان
 مؤسراً وكان لها خادم فوجب عليه نفقة لانه اذا كان لها خادم فحمان المرأة لم تكف

ن

عندمة

عندمة نفسها فجب عليه النفقة كالوكان مؤسراً **وقول** لان الواجب على المتبرأ في
 الكفاية دليل الاصح ومن اعسر بنفقة امرأته لم يفرق بينها ويقال لها استبدني
 عليه اي اشري الطعام بنسبة على ان يبقى الثمن من مال الزوج وقال الشافعي رحمه الله
 بفرق لانه عجز عن المساك بالمعروف فيلزمه التسريح باحسن فان ابا نأب القاضي
 منابه كافي للجب والعنة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى من المعاج لان انقطاع الاد
 من مملكت دون الثاني وهذا التفريق عند فتح لاطلاق ولنا ان حققة بالتفريق بتطل
 اذ لا يقبل اليه الاستبواب جديد وحققا يتاخر لان النفقة تغير ديناً بفرض القاضي فيستوي
 الرمان الثاني والا اول اقوى فيجعل اذ في الضرورين لدفع الاغنى **وقول** وفوت المال
 وهو تابع جواب عن القياس على الجب والعنة وتقرين ان هذا قياس على الفارق وهو باطل
 وذلك لان العجز عن النفقة انما يكون عن المال وهو تابع في باب التكليف والعجز عن الوصول
 الى المرأة بسبب الجب والعنة انما يكون عن المقصود بالنكاح وهو الوالد والتسابل
 ولا يلزم من جواز الفقرة بالعجز عن المقصود جواز ما به عن النكاح فان قيل لا فائدة في
 الاذن لها بالاستدانة فهد فرض القاضي النفقة لها لا فاصارت ديناً بفرضه اجاب
 بان فائدة الامر بالاستدانة مع العزم ان يمكنها حاله العزم على الزوج يعني من غير
 رمي الزوج فاما اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضي فكانت المطالبة عليها دون
 الزوج واعلم ان العجز عن النفقة انما يطرأ عند حضور الزوج واما اذا كان غائباً غيبة
 مستقطعة ولم يلف نفقتها ففوت الامر الى الحاكم الشافعي ففرق بينهما قال مشايخ سمرقند
 جاز تفريقه لانه قضى في فصلين مجتهد فيهما في التفريق بالعجز عن النفقة وفي القضاء على
 الغالب وقال صاحب الدخيل الصحيح انه لا يقع قضاء لان العجز لا يعرف حال الغيب
 لجواز ان يكون قادراً فيكون هذا ترك الانفاق لا العز عنه فان رفع هذا القضاء الى قاض
 فامضاه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس بقدر جته فيه اذا لم يثبت واذا
 قضى القاضي لها بنفقة الاعسار لم يبرأ من جته في نفقة المؤسر لان النفقة تختلف بحسب
 اليسار والاعسار **وقول** وما قضى بجواب عما يقال ينبغي ان لا يقع لها نفقة اليسار لان
 فيه نقص القضاء الاول وتقرير ما قضى به بتقرير لنفقة لم يجب لان النفقة يجب شيئا
 فشيئا وتقرير ما ليس بواجب لا يكون لازماً لجواز تبدل الشبب الموجب قبل وجوبه
 واذا لم يكن لازماً لم يستحكم فيه حكم الحاكم فاذا تبدل حاله جاز لها المطالبة بما لم يحقها
 فكان هذا بمنزلة ابتداء فرض نفقة الاعسار على المؤسر لا ما لا يكون لازماً فلهذا واما حكم
 الابتداء على ما عرف وذلك لا يجوز فلا بد من التغيير وذلك حكم يمكن هذه المسئلة
 واذا قضت مدة طاهر **وقول** على ما مر من قبل يريد قوله ان المهر عوض عن الملك
 ولا يجمع العوضان عن عوض واحد فان قيل ما تقدم يدل على انها ليست بعوض عن البضع
 لكن لا ينافي ان يكون عوضاً عن الاستمتاع والقيام عليها قلت مناهية لانه لما صح العقد

ل

كان الاستماع بها والقيام عليها تصرفا في ملكه وذلك لا يوجب على المالك عوضا فان قيل
لو كانت صلة لما وجبت على المكاتب جيب بانها صلة من وجه وما هذا شأنه يجب على
المكاتب كالحراج فاذا ثبت انما صلة لا يستحكم الوجوب فيها الا بالقضاء كالحديد لا يوجب
الملك الا بمولده وهو القبض والصلح في هذا بمنزلة القضاء لان ولايته على نفسه اقوي
من ولايته القاضية وقوله بخلاف المهر متصل بقوله ولتست بعوض وان مات الزوج
بعد ما فقي عليه بالنفقة وما كان امرها بالاستدانة عليه ونصت شهور سقطت
النفقة وكذلك اذا ماتت الزوجة لان النفقة صلة والصلح لا تسقط بالموت كالمهر تبطل
بالموت قبل القبض وانما قيد بقوله وما كان امرها بالاستدانة لانه اذا امرها بذلك
لم تسقط بموت احداهما لان القاضية لما امرها بذلك كان استدانتها استدانة الزوج للمهر
ولا يتيم عليها ولو استدانت بنفسه لم تبطل بالموت فكذلك اذا استدانت بحكم القاضية
فان قيل القاضية على الهبة قبل القبض غير صحيح لا فاقيل القبض غير موكد والنفقة
تعد القضا موكد ولا يلزم من جواز سقوط ما ليس بموكد جواز سقوط الموكد اجيب
بان معنى الصلة بينها بعد القضاء باق ما كان قبله لانه المعنى من الصلة ان يجلس المال
بمقابلة ما ليس بماله وهذا كذلك فقلنا بسقوطها بعد القضاء بالموت قال في الايضاح
وان ضارت دينها عليه ولكن معنى الصلة لم تبطل عنه والصلوات تبطل بالموت قبل
القبض **وقوله** وقال الشافعي ظاهر **وقوله** وجوابه قد بيناه انما اشار الى ما تقدم
من قوله ولنا ان المهر عوض من الملك ولا يجتمع العوضان عن عوض واحد فلا تكون النفقة
موضعا عن البضع **وقال** وان اختلفت نفقة السنة يعني اذا عمل لها نفقة السنة ثم
ماتت وماتت قبل نفي المدعي لم يرجع عليها ولا على تركها بشي في قول ابي حنيفة والشافعي
رحمهما الله وقال محمد رحمه الله جلست لها بنفقة ثمانية فما بقى للزوج ان كان قائما
وقيته ان كان مستهلكا وهو قول الشافعي رحمه الله ووجه كل من الجانبين ما ذكره في
الكتاب وهو واضح **وقوله** لانه ليس بمضار في حكم المال يعني اذا اخذت النفقة
الواجبة في الحال لا يسترد بالموت ما اذا عمل لها نفقة الشهر **وقوله** واذا تزوج
العبد حرة ظاهر قال شمس لا يعمد السوحي فان بيع ثم اجتمع عليه النفقة من غيره
بيع ثانيا وليس في شيء من دون العبد ما يباع فيه من بعد احدى الا النفقة وهذا لان
النفقة بتحدد وجودها بمضي الزمان فذلك في حكم دين حادث ولا كذلك سائر الدعا
فلو مات العبد سقطت النفقة لا يواحد المولى بشي لغوات محل الاستيفاء وكذا اذا قيل
وقوله في الصحيح امر امرأته من قول الرضا فان تكون في قيمته قال الشيخ ابو الحسن
رحمهما الله الصحيح ان تسقط لانها صلة والصلوات تبطل بالموت قبل القبض والقيمة انما
مقوم مقام الرقبة في دين لم يسقط بالموت لاني دين يسقط به ولم يذكر المدعي والمكاتب
اقرارهما باذن المولى والنفقة فيها تتعلق بالكتاب وان تزوج الحرة ثبوتها ظاهر

يكون

وقوله

وقوله فلا نفقة لها لعدم الاحتباس قيل عليه الاحتباس من المولى لجو له شرعا فكان
لاحتباس المهر لاجل صدقها فنبهني ان لا تسقط واجيب بان لم يرد اذ اجلست نفسها
لصدقها فالنفقة انما جاز من قبل الزوج حين امتنع من بقائها الزمة فانما هي بالنفقة
ليس من قبل الزوج وقوله والبتوته غير لازمة جواب سؤال تقرب لما يواها امتنع
عنه عليه ان يعفى على ذلك ولا ينقضها بالاستدانة ومقرر الجواب البتوتية لازمة
على ما مر في النكاح اتي في باب نكاح الرقيق حيث قال اذا يواها ثم بدا له ان يستخبرها
كان له ذلك لان هو المولى لم يزل بالبتوتية كما لم يزل بالنكاح **وقوله** ولو خدعت
الجارية احبنا فانما من غير ان يستخبرها ظاهر وادرك الولد في هذا اي في عدم وجوب
النفقة والمدة كالامه ولم يذكر المكاتب لانها اذا تزوجت باذن المولى هي كالمرة
ولا يحتاج الى البتوتية لاستحقاق النفقة لان ما فيها على حكم ملكها الصغير وقتها احضر بنفسها
وبما فيها نفقة الحابة وهذا المسمى للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالمرة **فصل**
لما فرغ من بيان النفقة شرعا في بيان السكنى قال وعلى الزوج ان يسكنها في دار مفردة
ليس فيها احد من اهله الا ان تختار ذلك لان السكنى من كفايتها نفقة لها كالنفقة وقد اد
الله تعالى مقررا بالنفقة حيث قال اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه اسكنوهن من حيث سكنتم وانفقوا عليهن من وجدكم واذا وجبت
السكنى حقا لها ليس له ان يشرك غيرها فيه لا فانما تنصرف ربه فانها لا تاتى على ما عاها ويعتبرها
ذلك من المعاش ومن الاستماع وكلامه واضح وقوله وهو الفهم اخرا من قول محمد بن
مقاتل الرازي فانه يقول لا يمنع المحرم من الزنا في كل شهر واذا غاب الرجل وله في يد رجل
مال يعرف به والزوجه وطلبت الرزقة النفقة فرضي القاضية في ذلك المال نفقة زوجه
وولد الصغار وولديه وان لم يعرف به الرجل ولكن علم القاضية ذلك فذلك لانها اقرب
بالزوجية والودعة فقد اقر بان لها حق الاخذ لان لها ان تاخذ من مال الزوج حقا غير
رضا حديث هدا امرأة ابي نعيم وافرض صاحب اليد مقبول في نفسه لا سيما هدا فان اقر
هنا اشد قبول من اقرار صاحب اليد في غير هذا الموضع لتعين طريق ثبات الحق في اقرار
لعدم اثباته بالبينة فانه لو انكر اخذ الامر من الزوجية والودعة لا يقبل بنية المرأة
فيه اي في احد الامر لان قامت بها ان كانت اثبات الزوجية فالودعة ليس بحكم فيه وان
كانت اثبات الودعة فالمرأة ليست بحكم فيه وان كانت اثبات الودعة فالمرأة ليست
بحكم في اثبات حقوق الغائب واذا ثبتت عليه الحق باقراره على نفسه تعدى الى الغائب
تكون ما اقر به ملكه وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا حضر صاحب الدين ثمما
للغائب ومودع ماله وهما معتبران بنبوت دين المدعي على الغائب فان القاضية لا ياترقت
دينه من الودعة والدين واجيب بان امر القاضية في حق الغائب انما هو للنظره وفي الامر
بالاقرار على المرأة ذلك ابتعا للملكه وليس في قضاء الدين نظر لان فيه قضاء عليه بقول

جبه

الغير بارالة ملكه ثم اذا جاز للقاضي ان يامر المودع بالانفاق عليها بالبيعة المحتملة للكذب
 لان يجوز لعلمه الذي لا يحتمل اولى وكذا اذا كان المال بين مضايرة لانه امانة من وجه
 ذلك اذا كان ديناً **وقوله** وهذا اي ما ذكرنا من جواز فرض القاضي النفقة اذا كان المالك
 من حليين حقها في النفقة ذراهم او ديناراً او طعاماً او كان ثياباً من جنس حقها في اللبس انما اذا
 كان المال من خلاف جنسه فلا يفرض النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب
 بالافاضا فاما عندنا في حنفية رحمه الله فلا يندفع الا يباع على الماضر لان البيع عليه انما يكون بطريق
 الحرج والخرق على الماقل البائع عند غير صحيح فكذلك على الغائب بل بطريق الاولى واما عندنا
 ان كان يقضي على الماضر لانه يعرف امتناعه المستوطى في جواز البيع فلا يقضي على الغائب
 لعدم ذلك **قال** وبما ذهبنا فيه لا ننظر للغائب من هذا المال اذا اعترف به وبالزوجة
 بنظر القاضي فيعلمها انها ما استوفت النفقة فاذا حلفت دفع اليها النفقة واخذ منها
 كفيلاً لجواز ان يحضر الزوج فيقيم البيعة على ايقر نفقتها فانفاق ذلك كان الزوج مخيراً
 في احدهما شاملاً للمراة والكنة وطلامة وافيح ولا يقضي بنفقة في مال غائب الا هو لا يفي
 زوجة الغائب وولد الصغار والوالديه واما غيرهم من الحارم كالاخوة والاجوات والاعمام
 والعمات فلا يقضي بنفقة في وجه الفرق ما ذكرنا في كتاب **وقوله** لانه محمد بن
 قيس لا يوجب النفقة لغير الوالدين والمولودين وفيه نظر سياسي **وقوله**
 ولو لم يعلم القاضي بذلك متصل بقوله وكذا اذا علم القاضي ذلك **وقوله** ولم يكن يعني الزوج
 مقرا به متصل بقوله معترف به وبالزوجة **وقوله** فاقامت البيعة على الزوجة يعني
 في صورتين اذا كان منه ودعية ولكن يتكرر الزوجية او اقامتها ليفرض القاضي نفقة فيما اذا
 لم يخلف نالاً ولم يعلم القاضي بالزوجية وطلامة ظاهر **وقوله** في هذه المسئلة اقول يرجع
 عنها فلم يذكرها من تلك الاقوال بل ما ذكرنا من قولهم اذا تجد المدين او المودع الزوجية
 بينهما والمال بين يده فقد كان ابو حنيفة رحمه الله يقول ولا يقبل بينهما على الزوجية ثم رجع
 فقال لا تقبل بينهما وانما اذا لم يكن للزوج الغائب مالاً يحتمل فطلبت المراه من القاضي
 ان يسمع بينهما على النكاح ليفرض النفقة على الغائب وبما مرها بالاستدانة لم يجبه بشئ من
 ذلك لان هذا قلنا على الغائب وهذا قول اي حنفية الاخر وهو قولنا واما قول اي حنفية
 الاول وهو قول زفر جيبها الى ذلك وهو المذكور في الكتاب وان كان للغائب دين ودعية وكل
 من المديون والمودع مقربا لدين والمودعية والنكاح فالقاضي يامر او لا بالانفاق من الودعية
 لان القاضي نصب ناظراً ونظراً الغائب في البداه بالودعية لانها محتمل الهلاك بخلاف الدين
فصل لما فرغ من بيان النفقة والتسكين حال قيام الحكاح بينهما بعد المظارقة
 واذا طلق الرجل امراته فلها النفقة والتسكين في عدتها رجعيان كانا وبائناً وقال الشافعي رحمه
 الله لا نفقة للبتوتة وهي التي طلعت الزوج ثلثا وطلعتا بموضع وان كانت واحدة الا اذا كانت
 حاملاً لئلا الرجعي فلان النكاح بقدر قيامه لا سيما عندنا فانه يحل له الوطء كما تقدم واما

البابين فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس في اخبر رواه مسلم وابوداود والترمذي
 والنسائي وابن ماجه رحمهم الله **وقوله** لا نأمر فناه اي وجوب نفقة الحامل بالنظر
 وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن والدليل على انه في المطلقات اخر الالاه
 وهو قوله تعالى حتى يصنع حملهن والنفقة في غير المطلقات غير مغيية بموجب الحمل
وقوله وصارها اذا كانت حاملاً اعترفت عليه بالحيال لو كانت طاملاً في وجوب
 النفقة لم يسبق لتقصيص الحامل في النص فايد واجب بان الغايد رفع الاشتباه وبنيانه ان
 الحامل ليس هي النفقة بلثة فتروا فكان يشبه بان الحامل ايضا تنفق ذلك المقدار في
 زيادة فرفع ذلك وقال لها النفقة في جميع مدة الحمل حتى يصنع حملهن **وقوله** لانه كما
 رتبنا يزيد به قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدهم ووجه ذلك ان الوجه هو
 السعة والغنى وذلك يرجع الى ما يملك به اما الاسكان فانه قد يملك اسكانها في غير ملكه
 حيث يمكن هو ولا يملك الانفاق من غير ملكه فكان تقدم من والله اعلم ما نلاه ابن مشغود
 رضي الله عنه وانفقوا عليهن من وجدهم **وقوله** ستة تنسأ برديده قوله سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمطلقة الثلث النفقة والشك في مادامت في العدة
وقوله وردها ايضا يزيد بن ثابت واسامة بن زيد وهو زوج فاطمة الراوية
 فان اسامة كان اذا سمعنا حديث بهذا الحديث رماها بكل شئ في يده وقالت غليظة رضي
 الله عنها تلك المرأة قتلت العالم بروايتها هذا الحديث **وقوله** ولا نفقة للبتوتة
 عنها زوجها ظاهر **وقوله** وكل فرقة جات من قبل المراه بمعية مثل الردة وتقبل
 ابن الزوج فلا نفقة لها انما لم يتبع من التسكين لانها واجبه باي فرقة كانت لان القرار
 في البيت مستحق عليها فلا يسقط بمعيةها فانما النفقة فواجبة لها فسقط ذلك بمعية
 من قبلها واما الردة فقد ذكرها شيخ الاسلام في مبسوطه وقال انما تسقط نفقة المراه
 اذا اخرجت للحبس من بيت العدة واما اذا اعتدت ولم تخرج من بيت الزوج للحبس فلها
 النفقة وان طلقها ثلثا ثم ارتدت والقياد بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها
 من نفسها فلها النفقة والفرق ما ذكرنا في الكتاب وهو اوضح قال في النهاية وهذا الذي ذكرنا
 كله في الطلاق البائن والطلقات الثلث واما الميعة بالطلاق الرجعي اذا وطئها ابن الزوج
 او قبلها بشهوة وهي بطاوعة او ارتدت فحلت اولم تحبس فلا نفقة لها لان الطلاق الرجعي لا يقع
 به الفرقة فكان وقوع الفرقة بسبب وجدها وهو بمعية فيوجب ذلك سقوط النفقة
 بخلاف الطلاق البائن **فصل** لما فرغ من بيان نفقة الزوجية في بيان نفقة
 الاولاد نفقة الاولاد الصغار على الاب خاصة لا يشاركه فيها غير في ظاهر الرواية وقد
 روي عن اي حنفية ان النفقة على الاب والام اثلاثا بحسب مراتبها بقوله تعالى وعلى الوارث
 مثل ذلك ووجه الظاهر قوله تعالى وعلى المولود له ورضع وكومن قبل وجه الاستدلال
 ان زرقا والذات لما وجب على الاب بسبب الوحد وجب عليه رزق الولد بطريق الاولى وبما

ما يحفظ الغاية غير معتبرة عند النفقة
 انزل في ان من يزوج الغايب في كتاب البيع وان صرح
 على ما يبيع في الخارج في كتاب البيع وان صرح
 غيره بخلافه والاولى انما يدل بوجه غير
 الى المطلقات فان ساق الظاهر في ان يكون
 المراد الاثر من سحرى جلي

ان وجوب نفقة من عليه كان بسبب الولد ان الحكم يرتب على المشتق ويرتبه على المشتق وليس
على عليه المشتق منه لذلك كما في السارق والزاني وجبه نظرا لما تقدم ان عليه نفقة من على الزاني
هو الاحتباس فلا يجوز ان يكون عين عليه لا يتاود علينا على مقاول واحد وللبواب ان العلة
هو الولد لكونه هو المؤثر في وجوب النفقة اذ هو السبب لجزئية الحاصلة بين الزوجين والولد
وكانت النفقة على نفسه يجب على جزيه والاحتباس على العلة والعقد الصحيح سبب نفقي
اليه اضافة للحكم اليه قبل تحقق الولد فاذا تحقق يضاف الحكم اليه ويجوز ان يقال استدلال
بالاية على نفقته مشاركة احد في نفقة الزوجة بتقديم الطرف وقاس عليه في المشاركة في
نفقة الولد لان كلامهما لا يقبل الاشتراك فكذلك النفقة الثابتة بها واذا استقر الاشتراك
فانما ان يثبت على الاب او على غيره لا سبيل الى الثاني فحين الاول وان كان الصغير وميتعا
فليس على الام ان ترصده لما بينا ان الحامية على الاب واجرة الرضاع كانت نفقة فكانت يجب
عليه نفقته اذ افطم يجب عليه ان يتاجر من رضعها فاوجدت ولا نها قد لا تقدر على الا
لغدر بها فلا معنى للحبر عليه وقيل قوله تعالى لا تضاروا ولدك فانه ما مضى بالزامها الارضاع
مع كراهتها فان قيل فما معنى قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولي فالحال قلت
ان كان معناه الاخبار عن فعلهن حين فعلن فلا يحتاج الى جواب وان كان معناه الامر وهو
الظاهر لان محمول على التثنية او الوجوب اذ المر بوجدهن من رضعه او لم يقبل الصغير على تدبير
غيرها وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله اما اذا كان لا يوجد من رضعه فخير على الارضا
مباعدة للضيق عن الرضاع او هو محمول على الوجوب عليها كدنيا حتى لا يجوز استيجارها على
الارضاع اذا كانت في عصمتها او عديتها على ما ذكر في الكتاب واستدل به فان قيل اذا كان معني
الامور وجب ان يتناول باطلاقة المكروه والمباعدة قلت ان قوله تعالى فان راضعنكم فاموهن
اجوزهن في المطلقات واوجبات اجوزهن عند الارضاع فلو كان قوله يرتفع في المطلقة
لوجب الارضاع على المطلقات وفي ذلك ابطال عمل احدي الاثنين فوجب تحمله على المتكوه ومن
في معناها وهي المطلقة الرجعية رواية واجل والميتة في رواية اذا كانتا في العقد عمل باله
ليكن بقدر الاسكان وكلامه واضح **وقول** ونفقة الصغير وجبة على ابيه وان خالفه
في دينه بان اسلم الاب بنفسه والاب كافر او على الفكل لما اسلم الصبي المأكل وارتداد
صحيح فاجب نفقة الزوجة وان خالفته في دينه اما الولد فلا طلاق ما نلونا يريد به
قوله تعالى وعلى المولود له زكوة الاية ولانه جزء فيكون في معنى نفسه وكفى لا يؤثر
في نفقة نفسه فكذلك في نفقة جزيه واما السبب هو العقد الصحيح فانه يعني وجوب النفقة
بازا الاحتباس الثابت به اي بالعقد الصحيح والعقد الصحيح من التمسك والكافح الكاسية موجود
والاحتباس مترتب عليه فيكون السبب موجودا فاجب النفقة فان قيل سلمنا ان السبب
موجود لكن لا يجوز ان يكون الكفر مانعا في استحقاق الارث فالجواب ان ما كان سببه
العقد فالكفر لا ينافي وجوبه كالمهر ومن المبيع وغيرها والميراث ليس سببه العقد واما

مناه

سناه على الولاية والكفر ينافيها واقول لو استدلك على نفقة الزوجة ايضا باطلاق قوله تعالى
وعلى المولود له الاية كان اشبهل تاسما لانه يدل على نفقة من يباريه وعلى نفقة الولد بالادلة
كانت قد وردت في دفع ما يوجب كلامه من الرد في سبب النفقة فانه جعله تحت العقد الصحيح
وجعله في قوله وعلى المولود له الولد وقوله الاحتباس الحاصل بالعقد ودفعه بما قد مناه
وقول وفي جمع ما ذكرنا اي من نفقة الولد مع موافقة الدين ومخالفة انا يجب على الاب
اذ الركن الصغير يملك ويكره مال يشر الى عموميه بوقوعه في سبب النفقة وان كان من جنس النفقة
او من غير جنسها او دورا او عقارا او ثيابا قال في الدخيل اذا كان للصغير عقارا وثيابا
واحتج الى ذلك بالنفقة كان للاب ان يبيع ذلك كله وينفق عليه لان الاصل في نفقة الانسان
ان يكون في مال بقية صغيرا كان او كبيرا واعترض بان نفقة المرأة على زوجها وان كان لها
مال فالاصل منقوض والجواب ان الاصل عبارة عن حالة مستمرة لا تنقضي الا بالضرورة
وقد تحقق في نفقة المرأة امر ضروري فغير ذلك لان نفقة المرأة في مقابلة الاحتباس بها
دام الاحتباس قائما كانت النفقة واجبة تحقيقا للمعادلة ونفقة الولد للحاجة ولا حاجة
مع الغنى **فصل** لما فرغ من بيان نفقة الولد شرع في بيان نفقة الولد ويجب
على الرجل ان ينفق على ابوه واولاده وجدا نكاحا او افرقا وان خالفوه في دينه امسك
الا بوان فلقوله تعالى وان جاءه ذلك على ان تشرك في مالك به علم فلا تطورا وصاحبها
في الدنيا مقر وفا قيل نزلت في سعد بن ابي وقاص حين اسلم وقال له امه جميله يا سعد بلقي
انك صيرت فوالله لا طلعني شرف بيت من الفم والرح ولا اكل ولا اشرب حتى تفرج محمد
وترجع الى ما كنت عليه وكان اجب ولد ما فاني سعد وصبرت في ثلث ايام ولم تاكل ولم
تشرب ولم تستظل ثلاثة ايام حتى غشي عليها فاني سعد النبي صلى الله عليه وسلم وشي ذلك
اليه فنزلت هذه الاية وليس المعروف ان يعيى الولد في دين الله ويترك من كان سببا في
ذلك المصلحة يموت من الجوع وقد قيل من النبي صلى الله عليه وسلم حسن المصاحبة بان يطعمها
اذا جاعا وليكسوها اذا عرايا وكلامه واضح **وقول** لما نلونا اراد به قوله وصاحبها في
الدنيا معروف او ليرد المصنف ههنا ان الاب اذا كان قادرا على الكس هل يحجز الولد على
الاتفاق عليه او قال نعم لاية الشرحي اذا كان الاب كسوبا والابن ايضا كسوبا يحجز الابن على
الكسب والنفقة على الاب وقال نعم لاية الملواي لا يحجز على ذلك واعتبر بدى الرحم المحرم
بناء على استحقاق النفقة للفقر والحاجة وهي تدفع عند القدرة على الكسب ونسب الاية الشرحي
يحتاج الى الفرق بين نفقة الولد والوالد البالغ اذا كان قادرا على الكس لا يجب على الاب النفقة
وغيره بينهما بفضيلة الولد على الولد حيث اعتبرت حاجته ضرورة كانت كالنفقة والكسوة
او غيرها كشوق الفرج فان للوالد استحقاقا وشيلا دجارية الولد وليس للولد استحقاقا وشيلا
جارية الولد فلو شرط ههنا والوالد عن الكسب لا استحقاق نفقة على ولد كعاشق في حق
الاب لو قعت المساواة مع قيام دليل المفاضلة **وقول** ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين

والولد هو

ظاهر وقوله لاننا نعلم ان الرب في حق من يقا لنا قال الله تعالى انما نعلم الله من الذي ما نعلم
في الدين الاية واستشكل بقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا فانه باطلاجه بوجه النقطة
لوالدين وان كانا حريسين واجبت بان العمل باطلاجه ينفي الى التعارض المقتضي الى الترك
المستبعد فحمل ذلك على اهل الذمة وهذا على اهل الحرب وقوله ولا يجب على النصراني نقطة
اجبه المسلم من فروع قوله ولا يجب النقطة مع اختلاف الدين فمما للفرق بين عدم وجوب
النقطة ووجوب التعق عند التملك وكلامه في الفرق بينهما بان النقطة متعلقة بالارث
يعني في غير قرابة الولاد بالنص وهو قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك والعق متعلقة بالقرابة
والمحرمية بالحدوث يعني قوله عليه السلام من ملك دارم محرم منه عق عليه وبالمعقول
واضح ظلاله ودوام ملك الميراث من الطبيعة من حرمان النقطة فان حرمان النقطة قد
ينفي الى الهلاك ودوام ملك الميراث ليس كذلك فليكن يكون اعلى ولا ان الاتفاق صلة احياء حقيقة
وصلة العق احياء كما لا شك في ان الاصل المقتضي اعلى ولولا بان الحاجة الى النقطة مقدرة
الدفع من ميراث بان يسهل الناس ويترفع احد من غير سؤال فلان الهلاك جوعا في الزمان مع توفر
اصحاب الزكوات والعقدات والمعروف نادر وانما الحاجة الى الاتفاق فانها لا تدفع الا من
انما كون الاصل المقتضي اعلى من الميراث فيبعد تسليمه مردود بعدم تعيين تحقيقه من جانبه لما قلنا
في الباب ولا يشارك الولد في نقطة ابويه احد لا يشارك الولد في نقطة ابويه احد
الاخر والاخوان والاعمام غيرهم في ظاهر الرواية لا يشاركوا في مال الولد بالنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يشارك في ما كان غنيس بماله والعق لا يجب نقطة على من فان
قيل التناول ثبت خبر الواحد فلا يفاض اطلاق قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك قلنا الحديث
مشهور فيجوز به الزيادة سلمنا انه من الاحاد لكن قول اطلاق وعلى الوارث مثل ذلك بما ذكرنا
من الدلائل الذي لا يثبت على تقييدها بغير فلا يوجب الولد المستثنى الى قوله تعالى وعلى المولود له رزق
الاية كما تقدم فان قلت لا ينافاه بين الابن لان قوله تعالى وعلى المولود له رزق ينفي ان
يشارك الميراث لان حكمنا ان قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك مقتضيه قلنا ثبت لما ثبت للوالد
التناول في مال الولد بالاجماع صار غنيا به والمفني لا يجب نقطة على والده فلا يشارك الميراث
الابن **وقوله** ولا يشارك الناصر النصارى في الولد اقرب الناس الى الوالدين والاقرى اليهما اولى
لاستحقاق نقطتهما عليه لانه صلة وجبت بالقرابة فمن كان اقرب فهو اولى بالاستحقاق له عليه
وعلى المذكور والانا بالاسوية في ظاهر الرواية وروى الحسن من ابي حنيفة رحمه الله ان النقطة
بين الذكر والانثى انما على الذكر كمثل حظ الانثى في قياس الميراث وعلى قياس نقطته ذوى
الارحام ووجه الظاهر ما ذكر في الكتاب لان المعنى بينهما ما بين ان استحقاق الابن من انما
هو باعتبار التناول وحقوق الملك لهما في مال الولد بقوله صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يشارك
وهذا المعنى يمثل المذكور والانا فيكونان سواء وهذا يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف
الملة وان تقدم الوارث فقوله وهو الصحيح اخترا عن رواية الحسن **وقوله** والنقطة لكل

ذي رحم محرم مبتدا وخبره بخلاف النقطة لكل ذي رحم محرم وهو من لا يحمل كما خذ على
التأيد واجبه اذا كان صغيرا غير او كانت امرا بالغة فقبح ما وكان ذكر اقبعا او مسنا
واعلم ان الصلة في القرابة القريبة واجبه دون البعد والفاصل بينهما كونه ذارحم محرم
بدليل قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ذلك للاشارة الى البعد فيكون اشارة الى اول
الاية وهو قوله تعالى وعلى المولود له رزق وكسوته فيدل على ان على الوارث النقطة
وتقييده بذي الرحم المحرم بقراءة ابي مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل
ولاشك ان قرأته رضي الله عنه كانت مستوعبة من النبي صلى الله عليه وسلم ثم لا بد من الحاجة
لاستحقاقها لذلك والصفات المذكورة وهي الصفة والاؤنة والزمان والاعانة والحاجة
لتحقيق المحرم فان القادر على الكسب غني فان قيل ما بالك الابن لم يعد اغنيين بقدرتهما على
الكسب احب بقوله بخلاف الابن الى اخر وهو اختيار ائمة السرخسي وهو ظاهر الرواية
وقد قدمناه وقوله تحت ذلك يعني النقطة على قدر الميراث ويجوز عليه اي الاتفاق امسا
المقدّر فلان الله تعالى ينفي عن الوارث بقوله وعلى الوارث مثل ذلك تنبها على اعتبار المقدار
لاندر تملك على المستحق فيكون المستحق منه هو العدة فيثبت الحكم بقدر غلته وعلى هذا
لواؤضى لورثته فلان وله بنون وبنات كانت الوصية لهم على قدر الميراث وعلى هذا ما
كان الرجل زمانا مفسرا وله ابن صغير وكبير زمن وللرجل ثلثة اخوة متفرقون متوحدون
نقطة الرجل على اخيه اب وامر على اخيه ام اسد انفق احب ميراثهما فانما نقطة الولد
نقطة الاخ اب وامر خاصه لان ميراث الولد له عند عدم الاب خاصه فانه عم لاب وامر لابر
منه الميراث ولا الميراث لاهل الميراث اصل ان من يكون محتاجا جعل معه ومما تكون النقطة قبل
على من يكون وارثا احب الميراث فان كان الوالد ابنة كان نقطة الاب والابنة على الاخ من
الاب والام خاصه انما نقطة الابنة فلما بينا وانما نقطة الاب فلان الوارث ههنا الاخ
اب وامر خاصه لان الاخ اب وامر يرت مع الابنة والاخ لام لا يرت منها فلا حاجة الى ان
يجعل البنت كالمعدومة ولئن بعثت نقطة الوارثة مع بقائها بخلاف الاب فانه لا يرت
منه احد من الاخر فلا بد من ان يجعل كالمعدوم واما اجعل له لك ميراث الاب يكون
بين الاخ اب وامر والاخ لام اسد انما نقطة عليها حسب ذلك وهذا كله اذا كان الميراث
فيما بينهم ولم يتجاوز الى غيرهم وانما اذا تجاوز عنهم الى غيرهم كما اذا كان للصغير الفقير خال
موسى وابنه موسى والنقطة على ذي الرحم الذي لم يرت على ذي الرحم المحرم الذي هو وارث
فيكون فيما عن فيه على الخال دون ابن العم الذي يأخذ الميراث لان النقطة على ذي الرحم المحرم
وابن العم ليس له لك والخال كذلك فيجب عليه ما يستدرك في الخاب فان هذه النقطة مبدئية
على الميراث بالنص كان الواجب ان يجب النقطة على ابن العم كونه وارثا ولا يجب على الخال كونه
غير وارث احب بان نقطة ذي الرحم المحرم واجبه تحقيقا وتحقيق صلة قرابة ابن العم
ليس بواجب بدليل جواز المناخنة في حقه بخلاف الخال فان صلته واجبه والنقطة منها

فجب عليه **قال** وجب نفقة الابنة البالغة والابن الرزق من طامه ظاهر وقوله وجه
الفرق يعني بين نفقة الولد الصغير حيث وجبت بحملها على الاب خاصه وبين نفقة الولد
الكبير الرزق من حيث وجبت ثلثها على الاب والثلث على الام كما في الارث انه اجتمع للاب
في الصغير ولاية وموتة حتى وجب عليه صدقة قطع فكان بمنزلة نفسه وغيره لا يشاركه
في النفقة على نفسه فكذا في النفقة على الصغير وانما الكبير ليس للاب عليه ولاية بلوغه فكان
كسائر المحارم نفقته معتبر بمراثة وميراثه يكون بينهما انكشافا فكذا نفقته **وقوله**
انما شاعلي قدر الميراث يعني ثلثه انما من الميراث يكون للاخت اب وام والبن للاخت اب
والبن للاخت لام بالفرز والود فكذا نفقته على هذه التفضيل **وقوله** غير ان المعتبر
استئناس قوله وفي غير الوالد يعتبر على قدر الميراث والمراد باهلية الارث هو ان يكون
محرم وما في كلامه كذا وتشرح بان المعتبر اهلية الارث لا احرازه ثم يشر بقوله فان
الميراث اذا كان له خال يعني وهو غير مولود نعم كذلك فالنفقة على الماله وابن الميراث
لما قد عتقنا ان المال ذور محرم دون ابن الم وهو راجع الى قوله لا احراز **وقوله**
ولا جت نفقته مع اختلاف الدين راجع الى قوله المعتبر اهلية الارث **وقوله** ولا بد من اعتبار
الاعتبار الارث بان يكون اهلا لا محرم او اهلا قلنا لا يجب على المرأة نفقة اخيه المسلم
ولا غنسه **وقوله** ولا جت على الفقير ظاهر **وقوله** بما يفضل على نفقة نفسه ونفقاته
قل هذا اذا كانت نفقته من مستغلاته او بما يفضل على ذلك من تسبب الدائم اذا كان مغفلا
ينفق من كتب يدين **وقوله** والقوي على الاول يعني ان اليسار قد ربال نصيب لكن النفا
نصاب حرمان الصدقة وهو ما يتاد رها اذا كان فاضلا عن زوجة الاصليه وهو الصحيح لا
النفقة اشبه بصدقة الفطر لكونها مؤنة من وجه صدقة من وجه والنفقة مؤنة من كل
وجه فلما لم يشترط لوجوب صدقة الفطر الغنى الموجب للزكاة فلان لا يشترط ههنا
وهي مؤنة من كل وجه اذ في نقل خلاصة الفتاوى عن الاجناس قال في نوادر ابي يوسف
يشترط نصاب الزكاة في حال في الخلاصة هكذا قال الصدق الشهيد في الفتاوى الصغرى
ان انتقص منه درهم لا جت واذا كان للاب الغائب ما كفتى فيه نفقة ابويه **وقوله**
وقد بينا الوجه فيه بر ما تقدم من قوله ولا نفقته بنفقة في مال غائب الا هو لا في قوله
ولهذا كان لهرمان ياخذ وان كان قضا القاضى امانة لهم **وقوله** واذا باع بئر متلفه
ظاهر **وقوله** وكذا لا يملك الام في النفقة مخالف لما ذكر في الاقضية وما ذكر في القدوري
من جواز البيع للابون فانما ان يكون في المسئلة روايتان في رواية الاقضية والقدوري
ملك الام البيع كالاب لان معنى الولادة بجميعها وهما في استحقاق النفقة على الشوا وانما ان يكون
ما في الاقضية والقدوري ما ذكر بان الاب هو الذي يسع لكن لمنفقهما فانما يصح البيع لهما
من حيث ان منفعة البيع تعود اليهما وهو الظاهر **وقوله** ان للاب ولاية لفظ في مال
الغائب اعترض عليه بانه كذلك لكن الغرض انه يبيعه لثمنه وانما صح بيعه ان لو كان

فصد البيع للفظ واجب بانه لما حاز بعه للفظ حقيقة فبصد الانفاق لا يتغير ذلك
الحقيقة اذ لا تأثير للفرقة في تغير الحقيقة لا يقال غرض حقه للفظ حقه الانفاق بالانكشاف
لا يتغير الانفاق بعد وجوب النفقة وفي الحال لم يجب فلا غرض **وقوله** على ما عرفت
الى ما قال ولهذا كان لهرمان ياخذ وان كان قضا القاضى امانة لهم **وقوله** لا بد من
بالضمان يعني ان الاجنبي يملك المدفوع بالضمان فظهر انه كان متبرعا بماله نفسه وقوله
بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى القاضى يعني انها لا تسقط بمضي المدع لا فاجت على مقابلة
الاختصاص بطريق الحاجة ولهذا جت مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فانما قضى
وقوله الا ان ياخذ القاضى استنادا عليه استثنائين قوله تمضت مدع سقطت ونفقا
اذا ادان القاضى بالاستدانة عليه لا تسقط نفقتهم ايضا نفقة الزوجة وان تمضت
مدع لان القاضى له ولاية عامة فصار ادناه بالاستدانة كامر الغائب بالاستدانة صار دينا
في ذمته لا تسقط بمضي المدع فكذا اذا ادان القاضى بذلك واذا ذكرت ان نفقة الزوجة
جزا الاحتباس ونفقة الاقارب للحاجة ظهر لك وجه ما قال في الدخيل ان القاضى اذا
نقض للزوجة في الشهادة تمضت المدع وفي يد هاتين شي لم يجب للمهر الثاني ولو
كان ذلك في نفقة الاقارب حوسب به وان القاضى اذا فرض للزوجة كنسوة مدع معينة
بسرقة ليس عليه ان يسووها حتى تخرج المدع ولو كان ذلك في الاقارب وجب عليه ان يسو
فصل جمع في هذا الفصل من نفقة الرقيق وغيره من الحيوانات واخره عن الجميع
وهو في محرم ظاهر مدع صاحبنا رحمهم الله ان الانسان لا يجبر على الانفاق على ماله سوى
الرقيق وانما في الدواب فيبقى فيما بينه وبين الله تعالى بالانفاق عليها وفي غير الدواب
كالدر والفقار فانه يفتى به ايضا الا انه اذا كان فيه تصديق الماله كان ترك الانفاق
مكروها وكلامه واضح وقرئ بين نفقة الزوجة والملوك في ان المولى اذا استغنى عن الانفاق
وهو ممن لا يسب له اخبر على بيع الملوك والزوج اذا جاز عن الانفاق على الزوجة لا يجبر على الاطلاق
بان في الاجبار على البيع والملك المولى لا يخلف وهو الثمن وفي عديمه فوات حق الملوك
في النفقة لا يخلف لان نفقة الملوك لا تصير دينيا على المولى بحال من الاحوال وانما في النكاح
ففي الاجبار على الرقيق فوات ملك الزوج بلا خلاف وفي عديمه فوات حق المرأة في الحال
الى خلف لصبر ورفق نفقتها بقضا القاضى دينيا على الزوج فكان باحرا **وقوله** على ما ذكرنا
اشارة الى قوله خلاف نفقة الزوج اذا قضى بها القاضى لانها جت مع يسارها فلا تسقط
فكان للضرر واللاحق بالزوج اشد فكان بالدفع اولى وعن ابي يوسف انه جبر وهو قول الشافعي
وقالناه على الرقيق والاصح ما قلنا يعني من عدم الجبر لان اجبار القاضى المولى على ملوكه نوع قضا
والقضا لا بد له من نفقته له وهو من اهل الاستحقاق وهذا يوجد في الرقيق لكونه من اهل ان
يسحق قضا على المولى وعلى غيره في الجملة لا يري انه بالحاجة تسحق حقوقا على المولى وان كان
ملوكا وانما غير الرقيق فلا تسحق على المولى قضا فلا يقع ان يكون مفضياله فانعدم شرط النفا

فينبغي القضاء **كتاب العتاق** ذكر العتاق بعد الطلاق لمناسبة له في إثباته
 اشتراط نفي على السراية والزوج والطلاق حتى يصح التعليق وضار اعتناق البعض كاعتناق الكل
 انما افساد ابي الملك وتحقيقا للعتق ولم يقبل الفسخ بعد البتة كالطلاق ومن جازبه انه
 احيانا يخرج العتق عن كونه ملحقا بالجمادات التي لا يملكها كالمات البشرية من قول
 الشهادة والولاية وتفسير في اللغة القوم يقال عتق العرق اذا قوي وطار عن وطن وفي
 الشريعة قوم حليته يصير المهر بها اهلا للشهادة والولاية والقضاء واسباة كثير منها
 الاعتناق ومنها تعوي النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر
 عنه فاذا اشترى الحر في دارنا عبد اسلمنا قد دخل به في دار الحرب فانه يعق في قول ابي
 حنيفة ومنها الاقرار بحرية العبد اذا اشتراه بعد ذلك وشروط كون العتق حرا بالاعتناق
 ما تكامل اليقين وزكته ما يثبت به العتق وهو بوعان خزع وخاية وحكمه زوال الرق والملك
 عن المحل وانواعه المرسلة والمعلق والمضاف الى ما بعد الموت وكل منها اثنان بديل او بعين وكلا
 ظاهر سوى الفاظ تذكرها قوله شرط الحرية لان العتق يعني الاعتناق لا نكاحه والبلوغ
 لان العتق ليس من اهل العتق الا من اهل العتق لا من اهل العتق لا من اهل العتق لا من اهل العتق
 اهراة بالعتق الاعتناق والعق ليس من اهل العتق لا من اهل العتق لا من اهل العتق لا من اهل العتق
 لان المحل ليس من اهل العتق فان الاعتناق يفرق لا العتق **وقوله** وهذا الذي يكون
 البلوغ والعقل شرطان اذا قال المالك المالك اعتقت وانا صفي القول قوله لانه لما استدل في جالبه
 منافية للاعتناق كان استكراهه للاعتناق والقول قول المنكر **وقوله** لا بد من اهل
 لقوله ملزم يعني ان العتاق بوجوب الحجر عن الاقوال فان قيل لا يلزم ذلك بل هو اهل انه لا يرى ان
 صبي الوارث بالرق لزمه حتى لو ادعى بعد البلوغ حرية الاصل لا يتبع دعواه اجيب بان الملزم
 منه هو يد صاحب اليد واقراره مؤكدا **وقوله** واذا قال العتق او امته انت حر فانه في
 المبسوط الفاظ التي يجعل بها العتق بوعان صريح وكناية فالصريح لفظ العتق والحرية والولا
 سوا ذلك من الفاظ بعبارة الخبر او الوصف او النداء ما صيغة الخبر فان يقول قد اعتقتك
 او حررتك وانا صيغة الوصف فان يقول انت حر وانت عتيق وانا المنادي فان يقول
 باخر يا عتيق وكذلك لو قال لعتق هذا مولاي الى اين **وقوله** وسنقول من بعد ايراد
 به قوله في مثله بالابي على ما ينبغي **وقوله** الا اذا سمع حرا استثنى من قوله ولو قال له يا
وقوله وكذا عتقته يعني بان نكاحه بقوله يا حرا وكان لعتقه اذا **وقوله** فيعتق
 اخبارا عن الوصف قيل فيه نظر لانه اذا لم يكن حرا لم يكن حرا لانه كان قوله يا حرا نكاحا لحرية لا اخبارا
 عن الوصف واجيب بانه اذا لم يكن حرا لم يكن حرا لانه كان المنادي في الحقيقة فانما موصوفة بصفه الحرية
 والوصف في الحقيقة خبر عن الموصوف فكان النداء اخبارا بان المنادي موصوف بهذه الصفة
وقوله وسياثيك الاختلاف فيه يريد الاختلاف في عري الاختناق على ما ذكره وقوله
 وقد بيناه في الطلاق **وقوله** وكذا قوله لا يمتنع قد اطلقنا في نفي ان نوي الصق يتبع

كونه بمنزلة قوله خليت سبيلك لمناسبة الارسال عليه السبيل خلاف قوله طلقك
 فانها لا تعق لانه صار صريحا في الطلاق عن النكاح فلا يثبت به العتق على ما ياتي بيانه
وقوله لان السلطان عبارة عن اليد يقال لفلان سلطانه وراية الفدرة
 الثابتة من حيث اليد والاستيلاء فتعني في المند فانه قال لا يد لي عليك ولو قال
 ذلك ونوي به العتق لم يعق لجواز ان يكون له اليد ويقتل الملك كما في المكاتب خلاف
 قوله لا سبيل لي عليك لان السبيل المضاف الى العتق كناية عن الملك لانه طريق الى نفاد
 التصرف فيه ولو نفي الملك بان قال لا ملك لي عليك ونوي العتق عتق فان قيل روال
 اليد انما ان يكون مملوكا لروا الى الملك او لا زمانا له فان كان الاول فليكن مجازا لان المجاز
 ذكر المملوك وراية الارزوان كان الثاني فليكن كناية لان الكناية ذكر الارزوان
 المملوك فالجواب انه ليس علزوم لروا الى الملك لان كناية عنه كما في المكاتب على ما ذكرنا ولا
 بل اذ لم لا تنكحك زوال الملك عنه فان الملك يزول بالبيع قبل التسليم واليد باق الى
 ان يسلم **وقوله** لان المولى على المكاتب سبيلا يعني من حيث المطالبة ببدل الخاتبة
 حتى اذا انقضى ذلك بالبراءة عنه يعق **قالت** ولو قال هذا ابني ومن قال لعتق
 الذي يولد مثله لمثله وليس له نسب معروف هذا ابني وثبت على ذلك ثبت النسب
 فعق عليه ومعنى قوله ثبت على ذلك لم يدع الكرامة والشفقة كذا في شرح القدوري
 لاي الفضل حتى لو ادعى ذلك صدق وقيل المساء شرط النسب لكون الرجوع عنه مجزا
 دون العتق وقيل هو شرط انفا في قوله لان ولاية الذوق بالملك ثابتة والعقد مجاز
 الى النسب لان ليرة نسب معروف ثبتت نسبة واذا ثبت عتق لا ينادى النسب
 الى وقت العتق وان كان له نسب معروف بقدر ثبوت النسب لكنه يعق لعمالة
 للفظ في مجاز عند تقدير الحقيقة ويصح بيان مجوز المجاز ولو قال هذا مولاي ظاهر
 وقيل ما ذكره المصنف من معنى المولى هو المشهور فافترض عليه وهو مستعمل في ثلثه وعشر
 معنى ذكره ابن الاثير اما محمدا بمعنى الناصر كما في قوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا
 وان الكافرين لا مولى لهم واما بمعنى المولى لان الله تعالى واني خست المولى من وراي
 وقوله والثالث نوع مجاز يعني المولاة في الدين لان المولى مشتق من المولى وهو القرب
 ولا قرب بين المشتري والمعتري من حيث الحقيقة ولا من حيث النسب ولا من حيث المكان
 فيعتبر القرب من حيث الدين ولهذا جاز نفيه كناية في بعض الشروح ونصحي الغرض والتف
وقوله فالصق بالصرح يعني بدلالة الحال في المحل وهو كونه عبدا **وقوله**
 واما الثاني يعني به قوله يا مولاي **وقوله** بخلاف ما ذكره يعني قوله يا سيدي بامان لانه
 ليس فيه ما يقتضيه العتق معناه ان معنى قوله يا مولاي يا من يملكه ولا العتاقه حيث تقرر
 الاصل مرادنا ثبت بهذا القول ما يقتضيه العتق وهو الولا وهو يقتضي ما يقتضيه العتق مجازا
 قوله يا سيدي بامان كناية عن معناه بامان له السيادة والملك على ولده يثبت به شيء يقتض

بالعق فعمل على الجار وهو الأكرام والتلصق **وقوله** ولولاك يا بني ما بقي لغيرك فربما
وبني قوله يا حري وقوع العقوبة وهو ما بان النفاذ إذا كان بوصف يمكن إثباته من جهة
كان النفاذ تحقيق ذلك الوصف في المادي استحضار له بالوصف المخصوص كما في قوله
يا حري فانه قادر على إثبات صفة الحرية فيه من جهة في الحال على ما بينا يعني في قوله لا
نداء ما هو صريح وهو استحضار المادي في آخره وإذا كان بوصف لا يمكن إثباته من جهة
كان للاعلام الجرد دون تحقيق الوصف فيه لعدم النية والنية لا يمكن إثباتها حالة النفاذ
من جهة لانه لو اخلق من ماعين لا يكون مثله بهذا النفاذ فكان الجرد الاعلام هذا ظاهر
الرواية وروى الحسن من أبي حنيفة رحمه الله انه يفتي فيها اي قوله يا بني ما بقي ولما حصل
ان العقوبة يقع بالنفاذ بثلثه العاظم في ظاهر الرواية يا حري يعنى يا مولاي وفي رواية اخرى
نحو العاظم بالثلاثة للكون وقوله يا بني وما بقي والاعتماد على الظاهر **وقوله**
ولولاك يا ابن ظاهريه **قالت** وان قال للام لا يولد مثله بلثله اذا قال لعبد وهو امر
سائمه هذا ابي عتيق عن ابي حنيفة رحمه الله وقال لا يعنى وهو قول ابي حنيفة اولا
وهو قول الشافعي رحمه الله وانك هذه المسئلة ان الجار خلت عن الحقيقة في الحكم عندهما وفي
الحكم عندي حنيفة على ما عرفت في الأصول وقد قررناه في المقرر فقال الحكم فيها حال
فلا يصح الجار بخلاف الاصفهاني فان الحقيقة فيه متصورة لا يمكن ان يكون العلوق
ميتة واشهر نسبة من غير فصار محالوا قال اعني ان خلق او اخلق وقال تصور حكم
الحقيقة ليس بشروط فانه لو قال طرقتك اشتريك بكذا كان كالحا صفيها والموت ليس بحال للبيع
بل الشرط صحة التكرار **وقوله** هذا ابي كلام صحيح في محله من مبتدا وخبر وهو ملزم
لقوله هذا امر من حيث ملك لان النبوة اذا ثبتت في المملوك كان حراما من حيث العلوق وذكر الملزم
وارادة اللام هو الجار فصار كانه قال هذا امر من حيث ملكته وذلك بوجوب العقوبة لا محالة
فعمل على ذلك تعميما للكلام بخلاف ما استشهد به على ما المنعول لانه لا وجه للجواز اذ ليس قول
اعني انك قبل ان اخلق ملزوما لقوله انت حرام من حيث ملكك لان الاول يعنى عدم ورود ذلك
عليه والثاني يعنى وروده اليه والتي لا يكون ملزوما لما ينافيه ولا لازم انشكاك الملزم
عن اللام وهو محال **وقوله** وهذا بخلاف ما اذا قال لعبد قطعت يدك فان حرمها
صحيحين جواب عما يقال لو كان محذورا للملزم وارادة اللام مجوزة للجواز وان لم يكن
الحكم متصورا لوجوب عليه الارش في الصورة للكون لان القطع خطا سبب لوجوب المال
فيكون قوله قطعت يدك مجازا عن قوله لك على خمسة الاف درهم واللام باطل للملزم مثله
وتقرر جوابه ان القطع خطا ليس بسبب لما لا يملك بل لما خالف المال المطلق في الوصف
وهو الارش حتى وجب على العاقلة في سفين لم يقطع النسيئة كذا في النهاية وذلك لما
الذي هو سبب على القطع لا يمكن اثباته بدون القطع كما هو سبب لا يمكن اثباته وما يمكن
اثباته ليس بسبب وحاله انه ان هذه الصورة مما يقد ربه الحقيقة والجواز فيلحقها الحقيقة

مظاهر

مظاهر وانما الجار فلان قطع اليد خطا ملزم للارش الذي هو ملزم وقطع واللام
وهو القطع متصف بالملزم وهو الارش كذلك **وقوله** اما الحرية لا تختلف معناه الحرية
التي جعلها قوله هذا ابي وهي الحرية من حيث ملك مجازا عنها لا يختلف فانها ووال برق
والاحكام وهو صلاحيته للقضاء والشهادة والولاية ما يات كلها فامكن جعله اي جعل قوله هذا
ابي مجازا عنه اي عن الحرية على ما يول العقول والمدكور ولولاك هذا ابي وايي ومثله لا يولد للملزم
فعمل على خلاف وهو الاظهر **وقوله** لما بينا يعني الوجود من الجانبين في قوله هذا ابي ولولاك
لصبي صغير هذا جدي قيل هو على الخلاف والوجود ما تقدم وقيل لا يتفق بالاجماع لان هذا
النظام لا موجب له في الملك من نبوة او حرة الا بواسطة وهو الالب وهي غير ثابتة في خلاف
فتقد لان يجعل مجازا عن الموجب وهذا يشيرون ان الواسطة لو كانت مدونة مثل ان يقول
هذا جدي بواي عتيق وقد ذكر بعض الشارحين بخلاف الابوع والنبوة لان لها موجبا في
الملك بلا واسطة ولولاك هذا ابي لا يتفق في ظاهر الرواية وروى الحسن من ابي حنيفة
انه يفتي وتوجد الروايتين ما بيناهما اما وجد رواية العتيق فماد لم يقوله وهذا لان النبوة
في المملوك سبب الحرية الى آخره فذلك منها الاخر في الملك توجب العتيق وانما وجد رواية
عدم العتيق تقوله في مسألة الجدل لا هذا الكلام لا موجب له في الملك الا بواسطة وكذا هنا
الاخر لا يكون الا بواسطة الا بالارام لا بغيره عن مجاز في صلب او حر وهذا الواسطة
غير مدونة ولا موجب لهذه المسئلة بدون هذه الواسطة فان في المسوطة ان اختلاف
الروايتين في الاخ انما كان اذا ذكر مطلقا بان قال هذا ابي فاما اذا ذكر مقيدا وقال
هذا ابي لا يواي فيعني من غير تردد فيكون مطلقا اخر مشترك قد يراد بها الاخر
في الدين قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة وقد يراد بها الاتحاد في القبيلة قال الله تعالى
والى ما و اخاهم هو كما وقد يراد بها الاخر في النسب والمشاركة لا يكون محذورا فان قيل النبوة
ايضا تختلف بين نسب ورضاع فكيف ثبت العتيق باطلاق قوله هذا ابي اجيب بان النبوة
من الرضاع مجاز والمجاز لا يغير الحقيقة ولولاك لعبد هذا ابي فقد قيل هو للخلاف وقيل
هو اي عدم العتيق بالاجماع لان المشار اليه ليس من حيث النسب لان المذكور والانات من بني ادم جنس
مختلفان وكذا الذي يمكن المشار اليه من جنس المني متعلق بالحكم بالمتى لما تقدم في كتاب النكاح وللمسح هنا
معدوم فلا يكون معتبرا حقيقة ولا مجازا عن الابن لعدم الملازمة بينهما **وقوله** وان قال
لاميته انت ظاهري او باين ظاهري قوله وعمل اللطيف وهو جواب عما يقال الاعناق اثبات
النوع ولهذا اثبت به الاحكام مثل الاهلية والولاية والشهادة فاني يشبه الطلاق الذي
هو استقامت المحض وتقرر الجواب الاعناق ايضا استقامت بدليل صحة التعليق فيها وانما الاحكام
فليت بواردة لانها ثابتة بسبب سابق وهو كونه ادبيا مطلقا غير ان الاعناق اذ ان المانع
فانسوى الاعناق والطلاق وقوله ولهذا اي ولكون العتيق محتمل لفظة تصح لفظة العتيق
والحرية كناية عن الطلاق فكذلك اعلم لان معنى الجار على المناسبة والتي لا يناسب شيئا الا

ن

والاخرى سببه وانما كان على ما قلناه من ان المقصود من الشافعي لفظه الطلاق حسب
 واصحابه قاسوا عليها سائر الفاظ الفسخ والحالية ولنا انه نوي ما لا يجمله كلامه لانه لا
 مناسبة بينهما تجوز الاستعانة لان الاعتاق لغة اثبات القوة مأخوذ من قولهم عن الطير
 اذا قوي وظار عن وكن وفي الشرع اجاب ذلك لان العقد للفقير بالمال فان الاعتاق يعني
 فبعد زوال الطلاق في اللغة رفع العقد مأخوذ من قولهم اطلقت البعير عن القيد اذا طلقته
 وهو عبارة عن رفع المانع عن الانطلاق لا اثبات قوة الانطلاق ولذلك في السور لان المتزوج
 لم يزل ما لكنته فانما قادن الا ان قيد النكاح مانع وبطلان برفع المانع فظهر القوي وليس
 بين اثبات القوة الشرعية في محل لم يكن وبين رفع المانع لعل القوة الثابتة في محلها مناسبة ولا
 تخاف ان الاول اقوي والادنى لا يصلح ان يكون مستقارا للاعلى ما يذكره ولا ملك البعير فوق
 ملك النكاح لان ملك البعير قد يستلزم ملك المتعة اذا صادف الموارى في الغالب مما يمنع الاستعانة
 به وانما ملك النكاح فلا يستلزم ملك البعير لانه لا يملك ما هو اقوي فاسقاطه اقوي من ملك البعير
 اسقاطه اقوي واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقته لا عما هو فوقه وهذا لان مثل هذا
 المجاز لا يكون فيما اذا وجدت وصفا مشتركا بين مملو ومن مختلفين في الحقيقة هو في احدكما
 اقوي منه في الاخر وانت تريد الحاق الاضعف بالاقوي على وجه التسوية بينهما في ذات
 مملو من الاضعف من جنس مملو من الاقوي ويطلق عليه اسم الاقوي فما اذا كان عندك جماع وانت
 تريد ان تلحق جرائع وقوته بجراة الاسد وقوته فيدعي الاستدراك له باطلاق اسم الاسد عليه
 وهذا مما ترى انما يكون باطلاق اسم القوي على الضعيف دون العكس واذا ظهر هذا بعد العلم بان
 ازالة ملك البعير اقوي من ملك جوار استعانة الفاظ العتاق للطلاق دون عكسه والفرق بين
 التكتيل المذكورين في التباين في الاولى مع المناسبة وظهر الاستدراك لان الاعتاق اثبات الطلاق
 رفع قاتل يتناسل وفي الثانية تسليم ان كلامهما اسقاط لكن الاعتاق اقوي وهو باق في الا
وقوله واذا كان لغيره كانت مثل الطلاق بشرا الى انه نوي العتق اوله نيول
 يعنى وذكر في المبروط لم يعنى الا بالشبهة وفي تعليقه اشار الى ذلك لانه قال لان المثل يستعمل
 للشاركة في بعض المعاني عرفا فوقع الشك في كونه ولا شك انه اذا نوي الحرية زال الشك
وقوله عرفا يجوز ان يراد به العرف العام فان العامة يستعملونه للشاركة في بعض الاوصاف
 يقولون زيد مثل عم مثلا اذا كان عمر مشهورا بصفة كعلم او خط او جود او غيرها ويجوز ان
 يراد به العرف الخاص فان بعض أهل العلم يستعملونه في الاحكام بالحققة وقوله ولو قال
 ما انت الا حرا الى اخره ظاهر **فصل** لما ذكر العتق الخاص بالاعتاق الاختياري
 الذي هو الاصل ذكر في هذا الفصل عامة مسائل العتق الذي يحصل بغير اختيار كارت قرينة
 وخروج عبد الحر من الاسلام او ولد الامت من مولاها والرجوع في الاصل وعمل الولد في بطن
 امه ثم سميت القرينة والوصلة من جهة الولد رجعا ومنه ذوالرحم والحر هو الذي لا يجوز
 النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى ومن ملك فارح محرم منه عتق عليه وهذا

على الامتنان الواقع سنة
 سري والقي

اللفظ

اللفظ سري عن رسول صلى الله عليه وسلم رواه عن عبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهما
 وقال صلى الله عليه وسلم من ملك دار حرم محرم منه فهو حر رواه الحسن بن النسي واللفظ
 محرمه يتناول كل قرابة مؤيد بالحرمية ولاذ الوعير فان قيل الضمير في قوله يهود الى من
 كافي قوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار اي شعين فهو امن وامثاله فلا يكون حجة اجبت
 بان وقوعه جزا لقوله من ملك يندوعن ذلك لئلا يلزم تحصيل الخاص فان ملكه يدل على
 حرية اذ المملوك لا يملك شيئا لقوله هو حر لو عاد اليه كان تكرارا غير مقيد فان قيل صح
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان يجرى ولدك الى الان يجده مملوكا فليشتره
 فينتقه عطف بالفا التي للعتق فلا يعتق ماله يعتقه اجبت بانه دليل على احوال الظواهر
 وليس يصح لزوم التعارض فله ان مثله يستعمل في حصول الثاني بالاول لا بسبب آخر كما
 يقال اعمه فاشبهه وسقاه فارواه وضربه فاجعه وامثاله **وقوله** والثاني بالاول لا بسبب آخر كما
 في غير اي في غير الولاد واستدل بان ثبوت العتق من غير مخرضا للمالك بغيره القياس
 او لا يقصده وكل ما يفي به القياس لا يلحق به شيء اخر بالقياس وكل ما لا يقصده لا يذهب
 غير فيه بالاستدلال اي بدلالة النص الا اذا كان الحق في معنى الحق من كل وجه ومنها
 ليس كذلك لان قرابة الاخوة وما يضاهاها نازلة عن قرابة الولاد ولهذا المنع الكاتب على
 المكاتب في غير الولاد ولا يمنع فيه ولنا ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم من ملك دار حرم
 محرم منه عتق عليه ولا يملك قرينة مؤثر في الحرمية وكل من فعل ذلك عتق عليه
 انما انه ملك ذلك فبالاجماع وانما ان كل من فعل ذلك عتق عليه فبالقياس في الولاد لان هذا
 المعنى وهو عتق القريب المحرم هو العلة للمؤثر في الولاد والولد يلحق بها اي القرابة للوشرع
 المحرمية التي يفرض وصلها ويجزم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح انما حرمة النكاح
 بالاجماع وانما وجوب النفقة فذهبنا لكونها اثبت ذلك من قبل بدليل قطعي وهو قوله تعالى
 وعلى الوارث مثل ذلك كان تابا البنت فاستدل به ولما عتقها من كنه وهو قوله قرابة
 مبيت عن اذني الذين وهو ذل النكاح فلان تصان عن اهلها اولى فان ادعى ان ذل النكاح
 اعلا فذلك مكابر يستدعي تفضيل الاعا على الحران وهو باطل قطعا واجامعا على ان الرضاع
 ذل النكاح دون الرق مما عجم مادته هذه المكابر فان رافع الاعا على رفع الادنى لا محالة ولا فرق
 بين ان يكون المالك مسلما او كافرا وكذلك المملوك لعموم العلة وهي القرابة المحرمة للنكاح فان
 قيل هذه القرابة ان اوجبت العتق اوجبت باعتبار العلة على ما اشار اليه المصنف بقوله في التي
 يفرض وصلها وقرابة الاخوة لا بوجوب الصلة عند اختلاف الدين وهذا لا يجب النفقة فلي
 بوجوب الاعتاق ايضا اجبت بان علة النفقة ليست القرابة لحددة في الاخوة بل بصفة الوارث
 بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك واختلاف الدين يمنع الارث فكذلك اثباته عليه وانما قال
 او كافرا في دار الاسلام لان الحر في دار الحرب فارح محرم منه لم يعتق عليه فانه لو
 اعتقه لم ينفذ عتقه فكذلك لا يعتق عليه بالملك فان قيل عدم نفاذ العتق بالاعتاق لا يستلزم

قوله وكل ما يفي به القياس لا يلحق به شيء اخر بالقياس
 اقول لا يبعد ان يكون في كل ما يفي به القياس
 لا يلحق به شيء اخر بالقياس
 غير ذلك بالاستدلال الى بالقياس

والان في قوله تعالى ومن كان منكم غافلا فليكن
 فانما يقتصر عليه ولم يلحق به شيء اخر بالقياس
 لقول من كان منكم غافلا فليكن
 علة العتق القرابة مع المالك اذ شئنا الكلام
 بيان السبب بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه وقوله عليه السلام من بدل من الله
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد في بيعة
 الله ان دخلت السم فوجدت في بيعة
 فاشترته والاريد ان اعتقه قال عليه
 السلام فان الله اعتقه كما في

عدم العتق بالملك فان العتق المجنون اذا اعتق لم ينفذ واذا ملك دارم حرم منه عتق فالجواب
ان الاصل ان ما يقع من العتق بالملك يقع بالاعتاق ايضا لان الوقوع بالملك انما هو التزام الشرع
لعدم التصرف منه وما لزم الزامه يلزم بالالتزام ايضا بالاستتغناء الا ان ترك هذا الاصل في حق
الصبي والمجنون بالمنازع وهو ان الاعتاق ينصرف صار من كل وجه وهما ليست من اهل المعرف في
موضعيه وكذا اذا اعتق المسلم عبدا حرييا في دار الحرب لم يفتق عليه قال في النهاية وبهذا يعلم
ان قوله في دار الاسلام في الخاب متعلق بمجرع ما ذكر قبله من قوله ولا فرق بين ما اذا كان الما
مسلم او كافرا لا يخبر بعلقه بقوله وكافرا **وقوله** والمكاتب اذا اشترى اخاه جاز من
قوله ولهذا المتع المكاتب على المكاتب في غير الولاد ونفرض ان لا نسلم انه لا مكاتب عليه بل قد روي
عن ابي حنيفة انه يتكاتب على الاخ ايضا ولينسلفا فاما لا يتكاتب عليه لان المكاتب ليس له ملك
نام بقدره على الاعتاق لانه عبدا ما يقع عليه مدبره وانما الملق بالملك فيها هو المقصود من الكفاة
ومن لا قدره على الاعتاق لا يفتق عليه لان فرض المسئلة عند القدرة فان قيل لو كان ذلك لما
عتق عليه قرابة الولاد اجاب بقوله بخلاف الولاد لان العتق فيه من مقاصد الخابة لان عتق فيه
كاكان مقصودا بالخابة لكونه يتغير بالرق كذلك رفق الولد والولد فاذا كان من مقاصد هذا
اشتمع البيع فيعتق عليه تحقيقا لمقصود العتق واما حرية الاخ فليست من مقاصد عقد الخابة
لعدم حقوق الغار برفقه لوقفه برقا بيه او ابيه **وقوله** وهذا بخلاف ما اذا ملك بنت
عبد جازت نفق اجمالي تقرير لو كان يملك ذي الرحم المحرم عليه لعنته على من يملك لعنت ابنة
العالم التي اختمت الرضاقة على ان عتقها اذا اشترىها وليس كذلك ونفرض الجواب ان المراد بالمحرمة
محرمة اثرت فيها القرابة وهي ليست كذلك لان الرضاقة هو المورث وذكرك هذا الجواب انما هو لربما
الابصار لانه كان معلوما من اصل دليله حيث قلنا ولا يملك قريبه قرابة مؤثر في المحرمية
وهذا كمن ترك كذلك والصبي قبل اهلا لهذا العتق وكذلك المجنون فاذا دخل قريتها في ملكها بغير
منع بينهما كالارث والمنة عتق عليهما لان العلة وفي يملك ذي الرحم المحرم قد وجدت وقد تعلق
حق العتق فيعتق وكان كالفقهاء **وقوله** ومن اعتق عبدا الوجه الله ومن قال لعبد انت
حرة لوجه الله او للشيطان او للصبي عتق لوجه الله من اهل مضاف الى محله من غير ما يقع
شرعي فيترتب الحكم عليه ووصف القرينة وهو كونه لوجه الله في الوجه الاول زيادة فلا يحل
العتق بعد مبه في النطقين الاخرين يعني للشيطان والصبي **وقوله** وعتق للنفس واجه وقد
تقدم في الطلاق وان اضاف العتق الى ملك مثل ان يقول لعبد العتق ان اشترىك فانت حرة
تأخي الطلاق وان علق بشرط كقوله ان دخلت الدار فانت حرة كذلك انا الاضافة فعليه خلاف
الشائع وقد تقدم بيانها واما التعليق بالشرط فلان الاعتاق اشقاط والاستقاط يجري فيه
التعليق بالاعتاق بخلاف الملكية والطلاق فيه يشترط بين الشافعي وجه اخر وهو ان رآه
الملك عند سبيل المين وعندنا لا يبطله فاذا قال لعبد ان دخلت الدار فانت حرة فاعينه
ثم اشتره فدخل الدار عتق عندنا بخلافه وقد عرف في الاصول واذا اخرج عبد الحري الى انا مسلما

لك

دة

نسخة عتق

مسلم اعتق لقوله صلى الله عليه وسلم في عبد طاييف حين خرجوا اليه مسلمين هم عتقا الله وروى ابن
عباس رضي الله عنهما ان عبيد بن من الطاييف خرجا فاسما فاعتقاها النبي عليه السلام ولانه اخرز
نفسه وهو مسلم ولا استرقاق في المسلم ابتداء وقد لا ابتداء الجوان عليه بقا لانه في البقا من
الامور الحكيمة دون الجزائية فيجوز بقاء كفا الاملاك بعد وجود اسبابها **وقوله**
وان اعتق حاملا ظاهرا وعرض عليه بانه لولم يفتق امته لجاز بيعها وهو لا يجوز بخلاف الهبة
واجب بانه لما اعتق ما في بطنها لم يبق للجنين على يده فبها الامنة بعد ذلك صارت بمنزلة
هبة الامنة واستثنى الحمل واستثنى الحمل في الهبة شرط فاسد والهبة لا تبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع فانه يفسد بالشرط الفاسد على ما يبيح **وقوله** واشترط بطل العتق على غير
العتق لا يجوز قبل علمه لئلا ذلك لكن ينبغي ان يتوقف العتق على ان يبلغ الحمل الى حد يكون من
اهل العتق وهو ان يكون عاقلا لا يعقل العقد كما مر في خلق الصغير حيث قال فيه وان
شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من اهل العتق بان كانت عاقلة يعقل العقد
واجب بان ذلك في مخرج الشرط وانما فيها المشكلة المذكور بكماله على فكان ذكر المال ههنا
وصفا للاعتاق ولا يلزم من بطلان الوقف بطلان الاصل فليست العتق ولا يجب المال كما في
طلاق الصغير وفيه نظر لانه يفتق بانه ان ذكر بكلمة الشرط توقف ولا بد فيه من رتبة
واعين ان يخلع الصغير غير صحيح لانه قال فيه وان شرط عليها توقف على قبولها ان كانت
من اهل العتق فالوقف فيه مشروط بكونها من اهل العتق والحمل ليس منه والاولى ان
يقال لما علم العتق عدم كون الحمل اهلا للخطاب وقبول الشرط واقدم على العتق كان قاصدا
للاعتاق بلا تامل او بحال حاله على ذلك صونا لكلامه عن الالف **وقوله** على ما مر في الطلق قال
في النهاية هذا قوله غير راجحة ويحتمل ان يكون مراده مسئلة الخلع في الجامع الصغير فان في
شروجه فرق بين الخلع والاعتاق وجوز وجوب بطل الخلع على الاجنبي دون الاعتاق لما ذكرنا
في الخلع ان الاجنبي لا يعتق المروءة في عدم حصول شيء لها بمقابلته المال فكما جاز عليها حاز
على الاجنبي والاعتاق يثبت القوة الحكيمة التي لم تكن للعبد قبله فكان في مقابلة شيء يحصل
له والاجنبي ليس في مقناه فيكون اشترط المال عليه كاشترط من البيع على غير المشتري **وقوله**
وانما يعرف قيام الخبل واضح لان التيقن بوجود الحمل في النطق انما يحصل بذلك **وقوله**
منه اي من وقت العتق وولد الامنة من مولاهما حر لانه مخلوق من مائة فيعتق عليه هذا هو
الاصل يفتق ان الاصل ان يخلو الولد من ماضيا حيا ولا مقارن له فيه اي في الولد لان ما الامنة
لا يبارض مائة لان ماها مخلوك له فيكون الما ان له بخلاف امته العتق لان ماها مخلوك لسيدها
فتمقت المقارضة وولدها من زوجها مخلوك لسيدها القارض الما من وترج جانب الام بامور
منها الحضانة وفيه نظر لان حق الحضانة انما يثبت بعد الولادة فلا يجوز ان يكون من محالها
قبلها ومنها استهلاك مائة بماها لكون مائة في موضعيه ومنها يفتق كونه مخلوقا من مائة بخلاف
ما الزوج فكان الغرض من جانبها حقيقة وحكما ومن جانبها حكما فقط والاول ارجح لان حاله ومنها

بعدة

ان الولد نادم جدينا فهو بمنزلة عضو من اعضائها كيدها ورجلها لان ينقص احدا وشراها لاجلنا
 فانه ينقص نفسها وينقل بانقائها حتى يفرض المقرض عند انقصاله منها وانما شرطه فلا يفتق
 بعينها وفيه نظر لان الخلام في اثباته فلا يستدل به عليه **وقوله** والمنافة متحققة
 جواب عما يقال الزوج يحتاج اليه بعد التعارض ونقر به التعارض بوجوده لان المنافة
 فانه لو اعتبر جانب الام كالمملوك لسيدها ولو اعتبر جانب الاب لا يكون مملوكا لسيدها فثبت
 المنافة بخلاف الولد من المولى فانه للمولى اي جانب اعتبر **وقوله** والزواج قد رضي به جواب
 عما يقال اذا اعتبر جانب الامنة حتى يكون الولد مملوكا لمولاهما بضرر الاب والضرر مرفوع شرعا
 ونقر به الزوج قد رضي برق الولد حيث اقدم على تزوج الامنة غاملا لوان الولد يرضى به وفيه
 نظر لان العلم يكون الولد رقيقا بزوج الامنة انما يكون بعد ثبوت هذا الحكم في الشرع وكلنا
 في شرعيته **وقوله** خلاف ولد المعزور ظاهر وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راع
 على نادرنا كسبها في وصف الحرة كما ينبغي في المملوكية والمرفوعة وانما اورد هذا اللطيف
 لتفريقها من حيث التماثل والنقصان فان في الدبر وام الولد الملك كامل والرق ناقص وفي النكاح
 على عكس نفعي هذا يكون قوله والتدبير واثنية الولد والمنافة كالنفسير لذلك
باب العبد الذي يفتق بعضه لغيره والفتق من بعض من اعطاء الكل
 لكونه مختلفا بينه وبينه او بالقديم واذا انفق المولى بعض عبده عن ذلك القدر
 ونسب في بقية قيمته لمولاه عندها في حقيقته رحمه الله وقال لا يفتق كله واسمه ان الاعناق يجوز
 فيقتصر على ما انفق وعندها لا يجوز وهو قول الشافعي يعني اذا كان العتق واجدا او موهبا ان
 كان العبد مشتركا وانما اذا كان مفصلا فملك السات باق كذا كان حتى جازله ان يبيع ويهب
 على ما يبيح وكل ما يجوز في اضافته الى البعض كاضافة الى الكل فلهذا يفتق كله قال صاحب
 الميزان المعنى من قولنا الاعناق يجوز ليس هو ان رات القول يجوز في حكمه يجوز لانه خلا
 بل معنى ذلك ان لكل من قول حكم الاعناق يجوز فيصور ثبوته في النصف دون النصف
 وحاصل الخلاف راجع الى ان اعناق النصف هل يوجب روال الرق عن الكل كله او لا عند
 لا يوجب بل ينبغي كل الحل رقيقا ولكن روال الملك بقدره وعندها يوجب روال الرق عن الكل
 لمران الاعناق اثبات العتق الذي هو وقوع حكمة واثباتها بازالة ضدها الذي هو الرق لان
 الخلل لا يخلو من احد ما فزاله احدهما يوجب اثبات الاخر وهما لا يجوز بان بالافتق وكذلك
 الاعناق ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة اي يجوز العتق لانه اذا تجزى فانما ان يثبت
 باعناق البعض عن كل الرقبة او لا يثبت شي او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين لم يلزم تخلف
 المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزى العتق وصار الاعناق كالطلاق والعتق من العتق
 والاستيلاء في عدم التجزى فان قلت قد تقدم ان الاعناق عند الشافعي رحمه الله استقاط
 كالطلاق فكيف جعله هنا اثباتا للعتق قلت يجوز ان يكون فعل ذلك بطريق التلقين
 غلب جهتها على جهته فقال لمران الاعناق لا اجز ولا في حقيقته رحمه الله ان الاعناق اثباتا

العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للمصرف او هو اي الاعناق وازالة الملك
 لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزى لان
 الملك حقه اي حق المعنى والرق حق الشرع لان الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله
 جازاة الله فصير عبد عبده اوحق العاقبة لان العاقبة كما يقتضون غير الرقيق يقتضون
 وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة الحق لا حق غيره وهذا حكم
 ترى بنا الكلام على احد مرتين كل منهما مشتمل بافادة المطلوب ونقر به الاعناق واثبات
 العتق بازالة الملك والملك محقر فالاعتناق وكذلك وانما قلنا انه اثبات العتق بازالة الملك
 لا بازالة الرق لان الاعناق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية النصف فلتناق
 لا يتعدى ولاية المتصرف ولاية المتصرف انما يكون على ما هو حقه وخفه الملك
 فولايته انما يكون على الملك وانما ان الملك محقر فذلك بالاجماع لكنه تعلق به امر غير محقر
 وهو العتق وتعلق به لا يستلزم تجزئته ولا تجزئته عليه تجوز الصلاة فانه امر غير محقر
 تعلق بمحقر وهو الاركان وكذلك لظهور امر غير محقر تعلق بمحقر وهو غسل الاعضاء المفرد
 ولم يستلزم تجزئتها ولا علمتها وهي ازالة الصلاة هذا بقدر راجد الامر ونقر به الاخر
 الاعناق وازالة الملك والملك محقر فالاعتناق ازالة محقر وازالة المحقر محقر وبيان ذلك
 ما ذكرناه وهذا سهل ما خذ انما اذا تجزى الاعناق بزوال بعض الملك اصبحت بالية نصف
 العبد عندك فيجب عليه السعاية والمستقيم بمنزلة المكاتب عند اي عند اي حقيقة لان
 الاضافة اي اضافة الاعناق الى البعض توجب ثبوت المالكية للعبدي في الكل باعتراف العتق
 لانه لا تجزى وبما الملك في بعضه يمنع من ثبوت المالكية في الكل باعتبار الرق لانه لا يجزى
 فقد اجتمع في العبد ما يوجب ثبوت المالكية في الكل وما يوجب بقاء الملك في الكل والتعل
 بالذليل يمكن بازالة مكاتبنا فعملناهما وجعلناه مكاتبين لان المكاتب مكاتب بذا ومملوك
 رقة كالمستبيح ويجوز ان يكون معناه اذ هو اي معنوا البعض مكاتب بذا لاجل السعاية فمملوك
 رقة كالمكاتب ويجوز ان يكون معناه اضافة العتق الى البعض يوجب ثبوت مالكية في الكل
 كما هو قولهما وبما الملك في بعضه يمنع كما هو قول اي حقيقة فقلنا انه حر بذا ومملوك رقة
 كالمكاتب عملا بالذليل وان اذا كان المستقي كالمكاتب كانت السعاية كذلك الثانية فله
 ان يستعبيه وله خياران يستدلان المكاتب قبل الاعناق فان قبل لو كان بمنزلة المكاتب
 لعاد رقيقا اذا جاز اجاب بقوله غير انه اذا تجزى لا يبرر رقيقا لانه استقاط لا الى احد والاستفا
 لا الى احد ليس فيه معنى المعاوضة لانها انما تحقق بين اثنين واذا لم تحقق فيه المعاوضة
 لا يقبل النسخ بخلاف الثانية المعصودة فلها اسقاط من المولى الى المكاتب اذ ازاله على
 عميل بدل المكاتب فكان فيها معنى المعاوضة فيقال وفي بعض النسخ لانه استقاط
 لا الى اجل يعني بخلاف الثانية المعصودة فان الاستقاط فيها الى اجل وهو وقت اذ البذل
 وليس في الطلاق والعفو حالة متوسطة جواب عن قولهم نصا والطلاق

وضحة

ط

والعفو عن الغصا من وجهه انا لم نثبت العفو في الكل لا مكان العقل بالدليلين بوجود
 حالة متوسط بين الحرية والرق وهي العتابة بغير اليها وليس في الطلاق والعفو ذلك
 فاستثناه في الكل رجحا للحرر واما الاستيلاء فهو محذور عند حتى لو استولد نصيبه
 من مدبر بقبضه عليه حتى لو مات المستولد لعق من جميع ماله فان قيل لو كان الاستيلاء
 محذورا لاطرد في العبد ايضا اجاب باننا انما لم يحذر في العبد لان المستولد لما من نصيب
 صاحبه بالافساد ملكه بالضممان فكل الاستيلاء وصار كانه استولد جارية نفسه لان
 الاستيلاء عند غير محذور **قوله** واذا كان العبد بين شريكين اذا كان العبد بين
 شريكين فاعقوا احدهما نصيبه عتق وكلامه واضح ونوفر مناقشة لطيفة وهي ان اسما
 حقيقة رجه الله لا يثبت عند شيء من العتق كما وجه صحة قوله عتق واجيب بان المراد به
 ثبتا صحفا والعتق اوزوال ملك الشريك مع بقا الرق في ظل العبد **قوله** قالوا لا يها
 يشير الى ان الاختلاف في صفة الشبب بان يكون اعتاقا واحدا معايل واعتاقا اخر يدونه
 لا يثبت في ثبوت الولا بينهما جميعا **قوله** لهما في الثاني يعني ان يشار للمعتق لا يمنع الثا
 قوله صلى الله عليه وسلم في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا فمن وان كان فقيرا سعى في حصة
 العفو والقياس فيه احد الامر باننا وجوب الضمان على المعتق مؤسرا كان او مفسرا الا انه با
 نصيبه مفسد على الشريك نصيبه فانه يتعذر عليه استدامة ملكه والنصرف في نصيبه
 وضمان الافساد لا يختلف بالنيار والاعتسار وانما قدم وجوب الضمان على المعتق بحال لانه
 منصرف في نصيب نفسه والنصرف في ملكه لا يكون متعديا فلا يلزمه الضمان وان تعذر
 ضرر ضرره الى ملك الغير فكم من شيء اضره فرب ارض جاره او اضره فاحترق
 شيء من ملك جاره ولكنهما من القياس الحديث المروي في رواه باضر عن ابن عمر رضي الله عنهما
 ومثله روي عن عروة عن عمار بن عبد الله بن مارية وجه الاستدلال به انه ثم والقيمة تنافي
 الشريك وجهه اي حقيقة على ما ذكره في الكتاب ظاهر **قوله** لما قلنا يريد به قوله وله
 الله احب من ماله نصيبه **قوله** الا ان العبد تغير فيستعبد قبل علمه اذا سعى في القيا
 ان يرجع على المعتق لانه هو الذي ورطه وصار كالعبد المهرهون فانه يرجع على الراهن بما سعى
 واجيب بان غرض المعتق يمنع وجوب الضمان عليه للشاك فذلك تمنعه للعبد والعبد لما
 سعى في بدل رقبته وماله قيمته وقد سلم له ذلك فلا يرجع على احد بخلاف المهرهون فان بيعته
 ليست في بدل رقبته بل في الدين الثابت في قيمة الراهن ومن كان محبزا على قضاوين في ذمة
 الغير من غير التزام من جهة يثبت له حق الرجوع به عليه كما في معبر الزهر فان قيل ما ذكر
 من وجهه اي حقيقة فانما هو قياس في مقابلة الضر وهو باطل اجيب بان التقي عليه السلام قسم على وجه
 الشرط لانه صلى الله عليه وسلم علق الاستسعاء بفقر المعتق وهو لا ينافي الاستسعاء عند عدمه لان
 العلق بالشرط يقتضي الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم كما ان يثبت
 السعاية عند وجود الدليل وان كان مؤسرا وقد وجد ذلك على ما ذكرنا من وجهه اي حقيقة

عتاق

وقوله

وقوله لم يعتق بشارا التيسر وهو ان يملك من المال قدر قيمة نصيب الاخر لا بشارا التقي وهو ملك
 النصاب وهذا هو ظاهر الرواية ولم يثبت النكاح وهو المتروك وللإمام وثيبا المبدن
 والحسن قد روي استثناه ونقتزى قيمة العبد في الضمان والسعاية يوم الاعتاق وكذلك
 المعتق في نياره واعتساره فان قال المعتق اعتقت وانما نصيبه ذلك الساكن بخلافه نظرا له
 يوم ظهر العتق كما في الأجر اذا اختلفا في انقطاع الما وجرانهم **قوله** لا يشار العتق
 اشارة الى انني ما ذهب اليه بعض اصحابنا ان الشرط بشارا العتق حتى لو ملك قدر نصيب
 الشريك وقل اقل من النصاب كان مفسدا اعتبارا للنيار والمهرود **قوله** لا يشار اي يشار
 التيسر بمعدل النظري الجانبين جانب المعتق والشاك تحقيق ما قصد المعتق من القربى
 وايضا يدل حوالا كالتا اليه وهذا لان قصد المعتق بالاعتاق العترة وتمام ذلك يقتضي ما يقع
 وذلك انما يحصل بايصال حق الشاك اليه واذا ملك مقدار حقه من المال تملك من تمام قصد
 حق الشاك اليه فلا معنى للعدول الى غيره **قوله** ثم يخرج على قوله ما ظاهره يعني اذا علم
 ان هذه المسألة مبني على حرفين اي اصيلين في الكلام في الخروج وهو على قوله ما ظاهره لان الاعتاق
 اذا لم يكن محذورا كان المعتق موقفا للعق في النصيبين جميعا وبنا مانع من السعاية فوجب
 عليه الضمان واشتق السعاية ولا يرجع المعتق بما ضمن على العبد لعدم السعاية عليه في حاله
 النيار للاصل الثاني فلو رجع كان عليه السعاية والولا للعق لان العتق كله من حصة للاصل الاول
 واما الخروج على قوله في اشارة الاعتاق للشريك بناء على طرف الاول لان الاعتاق اذا كان محذورا
 كان ملكه في الباقي فاعلمنا حجازا عتاقه واما النصيب فلان المعتق جاز عليه بافساد نصيب
 حيث كسب عليه البيع والهبة وغير ذلك مما سوى الاعتاق وتوابعه من التدبير والكتابة
 ونقيل ان قول النصيب علمه به لا يعتمد على اصلا الاصل انما على الاصل الثاني فظاهر
 وانما على الاصل الاول فلان الجزري لم يكن مانعا عن الضمان فلا يكون موجبا له وللجواب
 ان الحرفين مبني المسألة من حيث المدعيان لا من حيث كل واحد منهما والضمان في مذهبهما معتد
 على عدم الجزري لا محالة على ما نقول الجزري ان لم يوجب الضمان من حيث هو محذور وجب
 من جهة اخرى وهو افساد النصيب فكان معتدا عليه في الجملة وقوله والاستسعاء
 معطوف على قوله والمقمن **قوله** لما بينا اشارة الى قوله انه اختبئت ماله
 نصيبه عند العبد وهو مبني على الاصل الثاني ويرجع للمعتق بما ضمن على العبد لانه قام مقام
 الشاك باذا الضمان وقد كان له ذلك اي اخذ القيمة بالاستسعاء بناء على الاصل الثاني قلنا
 من قام مقامه كالمدين اذا اقبل في يد الما حبيب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القائل ولا
 ملكه باذا الضمان ضمنا فصار كان الكل له وقد اعق بقبضه فله ان يعتق الباقي او يستعفي
 ان شاء **قوله** فمما جواب عما يقال للكتاب لا يقبل العمل والمستعفي كالمقنن فكيف
 قيل ذلك ونهر من ان ذلك ضمني والضماني لا يقتضي **قوله** والولا للمعتق في هذا الوجه
 يعني اذا ضمن المعتق وهو ظاهر **قوله** لما بينا اشارة الى قوله اختبئت ماله نصيبه

وقوله ولا يرجح المستضي على المتقو ظاهر وقد قدمناه جوابا للسؤال **وقوله** والشايفي في الموسر بيان لموضع خلاف الشايفي فانه ذكر في اول الباب مطلقا فاصح الى ان يبينه ههنا **وقوله** ولا راض به اي بالاعتقاد لان الرضي انما يتحقق بعد العلم والمولى يتقو بالاعتقاد فلا يكون العبد غلاما به فلا يكون راضيا **وقوله** فتعين بما عيناه يعني عتقنا عتق ورقي عتق ورقي وقلنا الى الاستعانة سبيل لان الاستعانة لا يقتضي وجوده الى الجناية كما في اعتاق العبد الموهون اذا كان الراضن بصورة ابل يعني على احتساب الكمالية وهو موجود كما تقدم غير منقوع واذا كان الى الاستعانة سبيل لا يضار في المطع بين القوق الموجهة لما كتب للمصلحة من اعتاق البعض والضعف الشايب لها بمصلحة البيع وامثاله في شخص واحد قال ولو شهد كل واحد من الشريكين على صاحبه كلامه وافهم الامانة على قوله بالعق اي الاعتناء **وقوله** في زعمه اي في زعم كل واحد منهما **وقوله** فيصدق يعني كل واحد منهما في حق نفسه **وقوله** لانه مكاتبه اي على تقدير الصدق **وقوله** او مملوكه يعني على تقدير الكذب فهو لو لم يشر مشور انما يتحقق الاستعانة على التقديرين لان المولى اذا كان كاديا في قوله اعتق شريكي بضميمة يكون الكتب للمولى والمواد بالاستعانة هو ان يكون الكتب للمولى وهذا كان صادقا في قوله اعتق الشريك يكون مقرا بان العبد صار مكاتبيا باعتبار خبري الاعتقاد عندنا في حقيقته فكان الاستعانة حينئذ بمنزلة احدي بدل الخاتبة وذلك ايضا جاز **وقوله** لان حقه في الحالين اي لان حق المولى في حال الفسار والاعتناء في احد شيئين اي الضمين او الاستعانة **وقوله** وقد قدر الضمين لا تشارك الشريك اعترض عليه بان لا يتعدى الضمين على تقدير الخلف فانه لما انكر خلف فاذا اجل وجب الضمان واجيب بانه لما كان من اعتقاد كل واحد منهما انه اعتقه صاحبه ولم يجب الضمان على تقدير الخلف فتعين السعاية فلا فائدة في الخلف بل يتعين السعاية بلا خلف لان ماله اليه **وقوله** على ما بيناه يريد به قوله لا نأخذنا بحق الاستعانة كاذبا كان او صادقا اذا في النهاية وقيل هو اشارة الى قوله لانه مكاتبه او مملوكه ولو قال احدا الشريكين ان لم يدخل فلان هذا الدار غدا فهو حر وقال الاخران دخل فهو حر فمضى العبد ولا يدري اذ دخل ام لا عتق الضمن وسي لهما في الضمن وهذا عند اي حنيفة واي يوسف رحمه الله لكن عند اي حنيفة لا فرق بين ان يكونا موسرين او مقبدين وكان احدهما موسرا والاخر مقبدا لان نيسار المتقو عند لا يمنع وجوب السعاية على العبد فالحق في استحقاق الضمن الباقي على الشواهد عند اي حنيفة ان كانا مقبدين فكذلك وان كانا موسرين لم ينع لواحد منهما في شيء لان كل واحد منهما يتبرأ عن السعاية ويدين الضمان على شريكه لان نيسار الحق يمنع السعاية وان كان احدهما موسرا والا مقبدا سعي في قيمته للموسر منهما لان المعسر يدين الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط حصته عنه والموسر يدين السعاية على العبد فيسقط له في حصته وقال نحن رضاه الله نسي في جميع قيمته بينهما نصيبين ان كانا مقبدين وان كانا موسرين لم ينع لواحد منهما في شيء

تعلقه

وان كان

وان كان احدهما موسرا والاخر مقبدا سعي في قيمته للموسر منهما لان المعسر يتبرأ عن السعاية والموسر يدين عنها فان نيسار المتقو عند ايضا يمنع وجوب السعاية وحده قول محمد فيها اذا كانا مقبدين ان المقضي عليه بسقوط حقه في السعاية وهو لما ثبت منها مجهول والمجهول لا يجوز القضاء عليه فصار كما اذا قال لعين لك على احدنا الف درهم فانه لا يقضي بشي لهما لانه كذا ههنا ولهما انما يتقنا بسقوط نصف السعاية لان احدهما جانيث يمين ومع التيقن بسقوط النصف كيف يقضي بوجوب الكل **وقوله** ولما لم يرفع بالشيوع والتوزيع جواب عن قول المقضي عليه مجهول فان قيل في التوزيع فساد وهو اشتراط السعاية عن غير المتقو واجبا للمعتق اجبت بان ذلك يتحمل ضرورة دفع الضرر عن العبد وذلك لاننا لو لم نقل بالتوزيع وقلنا بوجوب كل السعاية كما قال محمد كان فيه ابطال حق العبد من كل وجه وانما اذا قلنا بالتوزيع فقد كان فيه ابطال حق غير المتقو من وجه فكان التوزيع اولى **وقوله** ويتباين التوزيع فيه قد اضينا في اثنا الكلام **وقوله** لو خلفا على عبيدين ظاهر ذلك قوله واذا اشترى الرجلان الامانة كل قوله ولا ضمان عليه اي على الاب **وقوله** وكذا اذا اورثاه يعني بالاتفاق وصورة امرة اشترى ابن ذريحها فانت عن اخ وزوج كان النصف للزوج ويعتق عليه او امرة لها زوج واب وبها غلام وهو ابوزوجها فانت المدة صار غلاما ميراثا بين زوجها وابيها **وقوله** وقال في الشري اشارة الى ما ذكرنا من الاعتقاد في موقوف الارث **وقوله** قد خلف بعقبة او اشترى نصفه لما قيد بالصف لانه اذا خلف بعقبة ثم اشترى بشركة الاخر لا يعتق عليه لان الشرط اشترى العبد ولم يوجد وجه قوله ما ذكر في الخاب ظاهر وجه قوله ما ذكر فيه ونقرر من الشريك الاخر رضي بافاد نصيبه ومن رضي بذلك لا يضمن المفسد كما اذا اذن له باعتناق نصيبه صريحا ودلالة ذلك اني الدليل على رضاه بافاد نصيبه انه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء لان شراء القريب اتفاق حتى يخرج به عن الهارة عندنا والمشاركة في علة العتق رضي بالعق لا بحالة والمواذ بالمال علة العلة لان الشرا علة التملك والتملك في القريب علة العتق والتملك يضاف الى علة العلة اذا لم تضر العلة للاضافة اليها وهما كذلك لان التملك حكم شرعي يثبت بعد ما شرع عليه بغير اختيار بخلاف الارث فانه لا عتاق هناك ولهذا لا يخرج به عن الهارة **وقوله** وهذا ضمان انما يجوز ان يكون جوازا عما قال انما كان الرضي مستقظا للضمان ان لو كان ضمانا صادقا وانما اذا كان ضمانا تملك فلا يقطع به كما لو استولى احد الشريكين بالمارة باذنه فانه لا يقطع به الضمان لانه ضمان تملك اذا الاستيلاء موضوع لطالب المولد لا للمعتق فلا يمكن ان يجعل الواجب به ضمان عتق وهو غير موضوع له فكان ضمان تملك ووجه الجواب انه ضمان افساد في ظاهر قولهما حتى يختلف بالنيسار والاعتناء فيسقط بالرضي وانما قيد بقوله في ظاهر قولهما لانه روي عن اي يوسف ان هذا ضمان تملك فلا يختلف بالنيسار والاعتناء فلا يقطع الضمان **وقوله** ولا يختلف الجواب بين العالم اي بالقراءة وعديمه في ظاهر الرواية عن

اي حنيقة ربه الله لا يحلم بدار على الشيب اي الله كما اذا قال لعين كل هذا الطعام وهو مملوك
للامر ولا يعلم الامر بملكه والشيب قد وجد بما روي الحسن عن ابي حنيفة انه فضل بين ما
اذا كان عالما بالقرابة وبين ما اذا لم يكن عالما بها في حكم العتق لان الرضي لا يفتق الا اذا كان
عالمًا بها **وقوله** وان يد الجاني ظاهر مما تقدم وكذلك قوله ومن اشترى نصف
ابنه وهو موصى وانما قد بقوله عن مالك كله لانه اذا اشترى نصف ابنه اشترى نصفه
بعض النكاح بالاجماع **وقوله** والوجه قد ذكرناه اشار الى قوله لهما انه انظر وله انه
رضي **قال** واذا كان العبد بين ثلثة نفر اذا كان العبد بين ثلثة نفر ذبح واحد
وهو موصى به اعتقه الاخر وهو موصى به فاذا اراد ان يرد العتق انما هو
الثالث والمدير دون المعق وكان المراد بالجمع المثنى او اطلق ليعطى بطريق التخييل فليسا
ان يضمن المدير ولا يضمن المعق والمدير ان يضمن المعق ثلث قيمته مدير او لا يضمنه الثلث
الذي ضمن وبما ان ذلك ان قيمة العبد ان كانت ستبعة وعشرون دينارًا مثلاً فان الثلث
بضمن المدير ستعة والمدير بضمن المعق ستعة وذلك لان قيمة المدير ثلثا قيمة العن لما ذكرنا
ثلثت منه ستعة فكان الاثلاث بالاعتاق واقفا على قيمة المدير وهي ثلثا قيمة العن وهي ثمانية
عشر وثلث ثمانية عشر وستة فضمن المدير المعق تلك الستة فقط ولا يضمن الستة التي
بضيب البات مع تلك الستة التي يضمنه اياها وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال العبد للثلاث
ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موصرا كان او معسرا قوله واصل هذا ظاهر **وقوله** فاما ما اشار
الى قوله لان المعق جاز على ما فساد بضيبه حيث اشترى والمهمل الى اخره **وقوله**
غير ان له ان يضمن المدير بيان خصص العتق على المدير بعد ما كان الاعتاق ايضا سبب ضمان
ونقر بذلك ان ضمان المدير ضمان معاوضة وضمن المعق ضمان جنائية واثلاث الاصل في
الضمان هو ضمان المعاوضة فلا يغير الى غير الاعتد الجواز ان ضمان المدير ضمان معاوضة
فلانه يضمن ما تلفه بالتدبير وهو كان قابلا للتلف فكان ضمانه مقابلا لذلك فانه قد سبب
العتق موجباً للملك المضمون بخلاف ضمان الاعتاق فانه يضمن ما تلفه وما تلفه كان بعد
تدبير المدير وذلك غير قابل للتلف فكان ضمانه ضماناً من غير ملك المضمون وذلك خالف
ضمن الجنائية واما ان الاصل في الضمان ضمان المعاوضة فواضح ولهذا جعل الضبيب ضمان
معاوضة على اصلها ومما يدل على ان ضمان المدير ضمان معاوضة ان من غصب مديراً فالثالث
عند الغاصب كسائر ابق فلم يرجع من ابا قد حتى مات كان ذلك الكسب للغاصب كالكسب في الهبة
والهبة في اخر باب الذي من اصول الفقه لشمس الامية السرخسي وانما يكون الكسب له اذا كان
المدير ملكاً للغاصب عند اداء الضمان فلما اعتق ضمان المدير وهو قابل للتلف ضمان معاوضة
فلا يفتقر ضمان المدير وما تلفه بتدبيره قابل للتلف ضمان معاوضة كان اولى **وقوله**
لانه عند ذلك مكاتب وحر على اخلاق الاصلين قال الامام خلال الدين ابن المصنف رحمه
الله هذا غير مستقيم وكذا قوله لا بد من رضي المكاتب بفسخه لانه عند الاعتاق ليس مكاتب

ك

وضه

والاخر

والاخر وانما يصير كذلك بعد الاعتاق والمستع عند ابي حنيفة وان كان بمنزلة المكاتب الا انه لا يسخ
بالعجز ولا بالتفاح وانما الضمير ان يقال لانه عند ذلك مدير واقول للثالث حق الاستعقا
وكل من فيه حق الاستعقا بمنزلة المكاتب كان من فيه حق البيان كذلك على ما سيجي في هذا الكتاب
في سلة الثابت والخارج والداخل ان للمولي حق بيان الايجاب والاول في كل واحد من الثابت
والخارج فاذ لم له حق البيان كان كل منهما حراً من وجه عتق من وجه فكان الثابت كالمكاتب
فكذلكهما مادام له حق السعاية في المدير كان بمنزلة المكاتب واما ان الثابت يقبل الفسخ
فقد تقدم في فصل فأن الطهارا انها تنفسح بقبول الاعتاق فكذلك ينفسح بالرضي **وقوله**
على ما قالوا اشار الى ان فيه اخلافاً قال بعضهم نصف قيمة العن لان قبل التدبير كان له
فيه نفعاً منفعة البيع وما شاكله ومنفعة الاجارة وما شاكلها وقد زال احدهما وهو البيع
الاخر وان نصف قيمة قيمة الخدمة ينظر بكم يستخدم هو مدة عمر من حيث الحرز والظن
والاصح ما قاله في الكتاب لان منفعة الوطي والسعاية باقية ومنفعة البيع زائلة وقيل
الفتوى على الاول **وقوله** ولا يضمنه قيمة ما ملكه بالضمان يعني ان المدير لما ادى ضمان
بضيب الثالث وهو ثلث قيمته فملك المدير بضيب الثالث واجتمع في ملك المدير ثلثا
العبد وله ان يضمن قيمته ما كان له في الاصل وهو الثلث مديراً بان يضمنه بعد تدبيره كان
مستقراً من الوجه الذي ذكرناه وقد بالاعتاق فيضمن وليس له ان يضمن المتفق قيمة الثلث
الذي يملك على الثالث باذ العتق لو جبر احدهما انه ملك المضمون مستنداً والمستند ثابت
من وجه دون وجه فلا يظهر في حق التضمن والثاني انه لما انتقل بضيب الثالث الى المدير
المدير مقام الثالث في ذلك الثلث والثالث لا يملك تضمين المعق فذلك من قام مقامه وبالوجه
الثاني يندفع ما قيل على ما في الكتاب ان اخذ الشريك اذا عتق بضيبه وهو موصى بضيب الثالث
قيمة بضيبه ويرجع المعق على العبد وان ثبت له الملك مستنداً وهو ثابت من وجه دون
وجه ووجه ذلك ان المدير قام مقام الثالث باذ العتق وليس للثالث تضمين المعق فاذا ذكرنا
من يضمن تضمين المدير ليكون الضمان ضمان معاوضة لكونه الاصل فذلك من قام مقامه واما
المعق فلما قام مقام الثالث باذ العتق وكان للثالث ولاية الاستعقا كان المعق ايضا يملك
الولاية **وقوله** والولا بين المعق والمدير اي من عصيته المدير اثلاثاً مثلاً للمدير الثلث
للمعق لان العبد عتق على ملكه على هذا المقدار فان قيل لو كان اداء الضمان يثبت ملك
بضيب الاخر كان للمعق ثلثا الولاية لانه ادى الى المدير ثلث قيمته مدير الجيب بان ضمان
المعق للمدير ضمان بخلاف ضمان معاوضة لما ذكرنا ان المدير غير قابل للتلف من ملك
الى ملك فلم يملك المعق شيئا بمقابل ما ضمير واما المدير فقد ملك بضيب الثالث عند اداء الضمان
مستنداً الى وقت التدبير على ما مر فصار كانه قد ثلثه من الاصل مستنداً فيثبت له ثلثا
الولا للمعق الثلث لما ان بضيب الثالث بعد ما انتقل الى المدير لا ينتقل الى المعق **وقوله**
لانه ضمان تملك اي ان ضمان التدبير ضمان تملك لانه يملك كسبه وخدمته فلا يخلو في ابيار

والاعترافان الاستيلاء بخلاف الاعناق لانه ضمان جنانية وهو مختلف بالبيان والاعتبار
واعترض بان قولكم ضمان الجنانية مختلف بالبيان والاعتبار او قد تم بطلان ضمان الجنانية او الجنانية
بالاعناق والا ولم يرد ودان من كثر جرح انسان مثلاً او انفسه ملكاً من املاكه فانه يجب عليه
الضمان موبشاً كان او معسلاً والثاني يحكم واجيب بان المواد به الثاني والحكم مدعوع بشبهة بقوله
على الله عليه وسلم في الرجل يعقب بعتبه ان كان غنياً فمن وان كان فقيراً سيعتد العتد في حصة الاخر
فلا يقاس عليه غيره لكونه على خلاف القياس **قوله** واذا كانت جارية بين رجلين واذا
كانت الجارية بين رجلين زعم احدهما انها ام وليد لصاحبه فهي موقوفه يوماً اي رفع عنها اللد
يوماً وتخدم للسكر يوماً عند اي حنيفة رحمه الله وقالوا ان شا المكر استسعى الجارية في نصف
فيهما ثم تكون حرة لها لا سبيل عليها يعني المقر بالاستعانة له ان لم يصدقه وتقرين ان
المقر لو اقر على نفسه بالاستيلاء صح فاذا اضافه الى من يملكه ولم يصدقه ذلك اجاب اقران عليه
واذا انقلب اقران عليه صار كانه استولى لها فصار كذا اذا اقر المشتري على البائع ان يبيع
بثلث البيع فانه يجزى كانه اعتقد واذا انقلب اقران المقر على نفسه امتنع للمكر لان المقر
باقراره كالمستولى لها ولا يمكن للمكر ضمن المقر لانه ما اقر على نفسه بالاستيلاء فكيف يثبت للمكر
على يملكه في الحكم تحت ضمان الجارية فيخرج الاعناق بالسعاية كام ولد الضرر في اذا اقبلت يخرج الى
العتق بالسعاية لتعذر ايقانها في يد المولى ويملكه بعد سلامها واضرار على الكفر ولا يفي
حنيفة ان المقر لو صدق بقر من موقوف على مقدمه هي ان الخبر ينقسم الى صادق وكاذب
فتمت حقيقته لا يجمعان ولا يرتفعان على ان صدق الخبر وكذبه راجعان الى طباعة الواقع
وعدهما فالمقر انما ان يكون صادقاً في اقراره او كاذباً فان كان الاول كانت الخدمة كلها
للمكر وان كان الثاني كان له نصف الخدمة فثبت ما هو المتفق به وهو النصف واخذنا
للمشرك الشاهد ولا استعنا لانه يبرهن جميع ذلك اثنان من الخدمة فبدعوى الاستيلاء
واما عن الاستعانة بدعوى الضمان ففي كلامه لم يشر على ما ترى **قوله** والاقرار
بامومية الولد يتضمن الاقرار بالنسب جواب عن قولهما كانه استولى لها يعني لما اقر
بامومية الولد تضمن اقراره بها الاقرار بالنسب امر لازم لا يرد بالرد حتى ان الرجل اذا
اقر بنسب صغير لرجل وكذبه المقر له ثم اقر المقر بنسب ذلك الصغير لنفسه لم يصح لا
النسب لا يرد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر كالمستولى وان كانت ام ولد بيمينها بان ولدت
جارية بين رجلين ولذا فادعياء فاعتقها احدهما وهو موبش فلا ضمان عليه عند اي حنيفة
رحمهم الله وقالوا ضمن قيمتها لان مالها ام الولد غير منقومة عند خلاها لهما على هذا الاصل
عده مسائل ذكرها المصنف في كتابه المنتهى منها اذا انا ب احد ما حتى عتقت لم تنفع الاخر
عنده وعن جاسم النبي ومنها اذا اولدت فادعاه احدهما يثبت نسبه منه ولا يفي عليه
لشريك من الضمان ولا سعاية على الولد عند وعندهما يضمن نصف قيمتها الشريك ان كان
موبشاً وليس الولد في نصف قيمته ان كان مغيراً ومنها اذا اعتب ام ولد فملك عند

لم يضمن شيئاً عنده خلاها لهما وجه قولهما في تقوم ام الولد انما استنفع بها وطياً واجاز
واستند انما بالاعتاق وكل ما هو كذلك فهو منقوم لان حل الوطى لا يكون الا بملك الممنوع عند
عدم النكاح الا ترى ان ام ولد الضرر اذا اثلثت عليها السعاية ولو لا تقومها لم يكن ذلك
فان عورض بان يبرهنه فممنوع وذلك دليل على عدم النكاح اجاب بقوله وبما استعاض بهما
لا ينفق تقومها كما في المدرس **قوله** غير ان قيمتها بيان لمقدار القيمة وهو واضح ولا
حنيفة رخص الله ان تقوم بالاحراز للمول ولا احراز للمول في ام الولد لانها محررة
للنسب لا للمول **قوله** لا للمول معنى لا للمول وكذلك في قوله والاحراز للمول
تابع اي ليس يعقبوه لانه اذا اصبها واستولدها ظهر ان احراز للاستمتاع بملك المتعة
لا لعتد المول **قوله** ولهذا لا ينبغي لغريم جاز ان يكون بيا ناولاً وتوضيحاً لقوله
والاحراز للمول تابع يعني انه لو كان مقصوداً التمتع لغريم او وارث لتعلق حق الغريم به
بعد موته لكن اللازم باطل فالمردم كذلك وجاز ان يكون بيا ناولاً لقوله وهي محررة للنسب
لا للمول وقوله بخلاف المدرس جواب عن قولهما كما في المدرس يعني بخلاف المدرس فانه ليس بحز
للنسب ولهذا يتعلق به حق الغريم **قوله** وهذا اشار الى الفرق بين ام الولد والمدرس
ان النسب فيها اي ام الولد متحقق في الحال وهو الجزية المناسبة بواسطة الولد على منعه
في حرمة المصاهرة وكان ذلك يقتضي سقوط الملك والقوم جميعاً الا انه لم يظهر عليه في
حق زوال الملك ضرورة الانقاع كالم يظهر في زوال ملك النكاح لذلك ولا ضرورة في
انقاع المولم فمحل فيه النسب وانما في المدرس فان النسب ينقعد بعد الموت لان قوله انتم
فانت حر تعلق بخص والمعلق بالشرط لا ينقعد سبباً عند ناقض وجوده على ما عرفت
وقوله واستناع البيع فيه جواب عن قولهما وبما استعاض بهما لا ينفق تقومها وتقرين كان
القياس ان لا يبيع بيع المدرس لانه انما امتنع حقيقة لمقصوده اذ لو جاز البيع لامتنع مقصود
المدرس وهو العتق بعد موته **قوله** وفي ام ولد الضرر في جواب عما قيل عليه **قوله**
فضلنا بكتبتها عليه ليس المراد به حقيقة الكتابة ولكن لما حجتا بانها عجز عن ملكه باذا القيمة
كانت في معنى الكتابة وانما فعلنا هكذا دفعا للضرر عن الجانبين انما في حق ام الولد فيلزم لا ينبغي
تحت ضرري وهي مسلمة وانما في حق الضرر في فليلا يطل ملكه نجانا فلما كانت هي في معنى الكتابة
كان ما ادته في معنى بدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى يقوم ما يقابل له في الاصل يقابل
بفك الحجر فك الحجر غير منقوم فكذلك فلما ان كاتبتها لم يقبض تقوم ام ولد الضرر في فطر
ما قلنا والله اعلم **باب عتق اجد العبد بن** لما فرغ من بيان عتق
بغير العتد بن عتق احد العبد بن وقدم الاول لان الواحد قبل الاثنين ومن كان له ثلثة
عبد دخل عليه اثنان فقال احد كما خرج واحد ودخل اخر فقال احد كما خرج واحد
منهم باسم الفيدل الذي نصف به من كونه خارجاً وداخلاً وثابتاً بوضو المولى بالبيان ما دام
حيالاً انه هو المحل في جميع في البيان اليه ويعقب الذي عينه فان بين الكلام الاول في الخارج

الخارج وهو من البيان في الكلام الثاني ويتفق من عينه وان بين الكلام الاول والثاني ثابت عتق الثاني
وبطل الكلام الثاني لانه صار جبراً فلا يتحقق به العتق كالوجه بين حر وعبد وقال احد كآخر
لا يتفق العتق وان بدا بيان الكلام الثاني وقال عتبت بالكلام الثاني لداخل عتق الداخل
وهو من بيان الكلام الاول وان قال عتبت بالكلام الثاني الثابت عتق الثاني بالكلام
الثاني وتبين الخارج للكلام الاول فيعتق الخارج ايضا وان مات ولم يبين عتق من الذي اعيد
عليه القول يعني الثابت اعيد عليه قوله لحد خارج ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الآخرين
يعني الخارج والداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله ذلك يعني
يعتق من الثابت ثلثة اربعة ومن الخارج نصفه الا في العبد الا وهو الداخل فانه يعتق ربعه
باعتبار الاحوال والاصل في اعتبار الاحوال في حالة الاستبراء ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث اناسا الى بني خنيس للقتال فاعتق ناس منهم بالسيوف فقتلهم بعض اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم فقتل نصف القتل باعتبار الاحوال وذلك لان اليهود منهم كان محمداً ان يكون لله فكان
اسلاماً وجب بقتلهم جميع الديه وان يكون لعنوا الله بقتلهم من القتل على ما كان عليه عادتهم من
اليهود لتعظيم عظامهم توقفاً من شرم فلا يجب بقتلهم الديه فلما وجبت من وجه ولم يجب
من وجه اوجب النصف واستقط النصف وعلى هذا فاصحابنا فان قيل ما بال ابي حنيفة في
العتق يعطيه اقل النصفين من غير اعتبار الاحوال اجيب بان ما يجب المصلحة اعتبار الاحوال
في موضع يتحقق فيه الاشتباه بصفة الاستمرار كالذي نحن فيه وللمعنى ليس كذلك لانه اذا بلغ
مبلغ الرجال والنساء ابدان شتلك لها تدى او يبت له طيد وحيد من تغلب الاشتباه والوجه
من الجائز على ما ذكره في الكتاب وهو اخرج هذا اذا كان في الصحه فان كان القول منه في المرض
فان كانوا اخرجون من الثلث فالجواب كذلك وان لم يخرجوا كان في الثلث وهو عتق رقبه يقسم
بينهم على قدر سهامهم وصليهم لان العتق حديد وصيته والوصية تنفذ من الثلث فيضرب كل رقبه
وصيته فيجعل اولاً كل رقبه على اربعة اسهم حاجتها الى ثلثة الارباع فالخارج يضرب بنصف
الرقبه وهو ستمان فكذلك الداخل ويضرب الثالث ثلثة الارباع وفي ثلثة اسهم مجموع ستمان
الوصايا سبعة فاذا كان الثلث سبعة كان الجميع واحداً وعشرون وثلثاه اربعة عشر لا محالة
فيتفق من الخارج ستمان ونسعى في خمسة وكذلك الداخل ويتفق من الثابت ثلثة اسهم ويسعى في
الاربعه وانما قول محمد بن قيس بالخارج بسهمين والثالث ثلثة اسهم والداخل يسهم فكان ستمان
الوصايا ستمه فاذا كان الثلث ستمه كان جميع المال ثمانية عشر فالخارج يعتق منه ستمان
ونسعى في اربعة والثابت يعتق منه الثلثة ويسعى في ثلثة والداخل يعتق منه ستمه ونسعى في
خمسة فكان نصيب الستمه وهو نصيب الورثة اثني عشر وسهم الوصايا ستمه فان قيل ينبغي
ان يعتقوا ولا سعيه عليهم اصلاً لجارت الورثة اوله جبراً واعندنا لان الاعناق لا يتجزى
اجب بان الاعناق عندنا لا يتجزى اذا صادف محلاً معلوماً انما اذا كان بطريق الورثة والا
نقسام باعتبار الاحوال فلا لان تبوته حديد بطريق الضرورة وما كان كذلك لا يتعدي فيهما

قوله ولو كان هذا اي ولو كان هذا الكلام في الطلاق وهو غير مذخولات ومما تاروخ فستل
البيان سقط من مذهب الخارج رقبه ومن مذهب الثاني ثلثة اثمانه ومن مذهب الداخل ثمة وفي
مسئلة الريايات يجزى بها محمد عليه ما حيث اختلف فيها نصيب الداخل والخارج وصورة المسئلة
واحد والتمن من الصدقات بمنزلة الربع من العتاق لان المستحق بالطلاق سقوطاً على الضعف
من المستحق بالعتق شوتاني الاجاب الثاني فيقول هذا قول محمد فلا يكون حجة عليها لان عندنا
سقط رقبه وقيل هو قولها ايضا فلا بد من الفرق بين العتق والطلاق وقرر بان الثابت
في العتق بمنزلة المكاتب لانه حين حكمه كان له حق البيان وصرف العتق الى ايمانها من الثابت
والخارج فاذا لم له حق البيان كان كل واحد من العبد حر اس وجهه عبد اس وجهه فاذا كان
الثابت كالمكاتب كان الكلام الثاني صحيحاً من كل وجه لانه دار بين المكاتب والعبد لا ايماناً
الثابت منه الربع والداخل النصف لما قلنا فاما الثابت في الطلاق فيتردد بين ان يكون
متكوبه وبين ان يكون اجنبية لان الخارجة ان كانت المراجعة بالاجاب الاول كانت الثابت
متكوبه فيصح الاجاب الثاني وان كانت الثابت هي المراجعة بالاجاب الاول كانت اجنبية
من وجه دون وجه فصح الاجاب الثاني من وجه دون وجه فيسقط نصف المهر وهو الربع
موزعاً بين مذهب الداخل والثابت نصيب كل واحد منهما النصف وانما التقريعات فيها
في اول البحث اذا كان المولي والعبد احياً ومهما اذا كان المولي حياً ويموت احد العبد فان مات
الثابت عتق الخارج والداخل انما الخارج فلان الكلام الاول وجب عتق رقبه بينه وبين
الثابت فطلت بموته مزاحمة ولذلك الكلام الثاني وجب عتق رقبه بين الثابت والداخل
وبطلت مزاحمة الثابت هذا عندنا ومما عند محمد فاما يفتق الخارج لما قلنا وانما الداخل فلان
الثابت لما نقى للورق بموته ظهر الكلام الثاني صحيح بكل حال فصار قوله قولها وان مات الداخل
فيل للمولي ارفع العتق على ايمانها من الخارج والثابت فان اوقعه على الخارج عتق الثابت
ايضاً لانه طهراته كان عبداً عندنا لا يجاب الثاني وتطل مزاحمة الداخل بموته وان اوقعه على
الثابت لم يفتق للخارج بلا شبهة وكذا الداخل لان المضموم اليه حر قال لانهم لم يزلوا
في شرح الريايات هذا عند محمد فاما عندنا فما يجب ان يفتق الخارج والثابت لان الكلام الثاني
صحيح يعني له الثابت بموت الداخل فوجب تعيينه تعين الخارج بالكلام الاول وان مات الخارج
تعين الثابت بالكلام الاول وبطل الكلام الثاني لان المضموم اليه حر هذه تقريرات القاق
واما تقريرات الطلاق فمنها ان الروح اذا كان حياً والنسوة احياً واوقع الطلاق الاول على الحيا
فصح الكلام الثاني وله الخيار في تعيين الثابت او الداخل بالثاني وان اوقعه على الثابت تعني
الكلام الثاني وان اوقع الطلاق الثاني على الداخل كاله الخيار في تعيين الخارج او الثابت
بالكلام الاول ومنها ان الثابت لو ماتت والزوج حي طلفت الخارجية والداخل لما قلنا من بطلان
المراجعة بموته وكل واحد واجبة ثلثة ارباع المهر وان مات الداخل كان مخيراً في الآخرين بالكلام
الاول فان اوقعه على الخارجية طلفت الثابتة ايضاً لانعدام مزاحمة الداخل بالموت وان اوقعه

على الثاني لم تطلق الخارجة وان ماتت الخارجة ظلمت الثانية ولم تطلق الداخله لما مر في
مسئلة العناق ومنها ميراث النسا وهو الربع او النصف ينقسم بين الداخله والاولى نصفين نصف
للداخله لا ثلث لبراسهما الا احدي لاولين والنصف الاخرين لاولين لان احديهما الميت
باري **وقال** ومن قال لعبد به احدكم حر كلامه على ما ذكر في الكتاب وافصح خلا قوله لا ثلث
لم يبق محلا للعق اصله بالموت ورد عليه بما لو قال لامية احدي هاتين ابنتي اوم ولدي وما
احداهما لم ينعين الحرة والاستتلا في الحية واجب بان هذا الكلام ليس بايقاع بصنعته
بل هو اخبار وتجوذاً في خبر بعد عن الميت والى يزوج الى بيان المولى فاما الاستتلا فلا يصح الا
في الحي واما في الاستتلا فاما ينعين احدهما الحرة اذا ماتت الاخران البيان قائم بوصفيتين
بوصف الاستتلا وبوصف الاظهار وهذا لان قوله احد كما هو لا يثبت العق في واحد منهما
ولهذا قيل فيه العق غير ثابت فبالظن يكون البيان استا ومن حيث ان العق لا يعد وهما كان
البيان اظهرا ولهذا يعتبر البيان من جميع المال ان كان في مرض الموت لوجود العق المبرر
الحقة واذا كان كذلك فاما ينعين الحيان في محل حمل الامسا والميت لا ينعين الا في مقتضى الامر
للعق ضرورة **وقوله** وكذلك اذا استولد احدهما بقى اذا ولى احدهما فقلت منه لا
نهارت لم ولد له من ضرره صحته ميتة الولد واستحقا والعق بها اشغى العنة المحرمة واذا
اشغى عن احدهما بقى في الاخرى لرواى المراجعة وقوله المعين يعنى عدم محله للعق بالاستتلا
من كل وجه وايضا الاستتلا الى موته ولا فرق بين البيع الصحيح والغايب مع القبض وبذوب
والبيع المطلق من الخيار والبيع بشرط الخيار لاحد المتعاقدين لا طلاق جواب الكتاب يعنى الجاه
الضيق حيث قال فيه باع احدهما ولم يقيد بشئ والمقتضى فدلنا وهو انه قصد الوصول الى
المقتضى والوصول اليه ينال بالعق فنعين الاخر له والعرض على البيع فخلق بالبيع في المحفوظ عن ابي
يوسف وروى ابن سماعة عن ابي يوسف اذا ساءم احدهما كان يبايعى لنفسه بالعق في الاخر
فيل مثل هذه العيان يستعمل فيها سمع وحفظ ولم يثبت الرواية عند مكتوبه **وقوله**
والهبة والسلم والصدقة والسلم بمنزلة البيع قبل التسليم ليس بشرط واما ما ذكرنا باليد الان
محمداً ذكر في الاملا اذا اشترى احدهما او قبضه او تصدق واقبض على الاخر ولا البيع الفاسد
تبان لآخر للعق وان لم يكن قبض فذلك الهبة والصدقة لان كلاهما لا يثبت للملك بدون
القبض وهذا لان التبيين انما يحصل بوجود تصرف يختص بالملك وقد وجد وكذلك اذا طلق
احداً كالطالق ثم ماتت احدهما لم ينعين ان الميت لم يبق محلا للعق فذلك لم يبق محلا للطلاق
الاخرى له وكذا الوطى احدهما للماتين في المسئلة التي بيد هذين ولو كان لامية احديهما حرة
ثم جامع احدهما لم ينعين الاخرى عند ابي حنيفة وقال ينعين لان الوطى لا يعمل الا في الملك
حرة لا ملك فيها فالوطى لا يعمل فيها فاذا ولى احدهما جعل مستقيا للملك فيها ليعق الوطى خلا
محلا لا شرع على الصلاح فاذا انقضت تلك للملك لعين الاخرى لرواى بالعق ولا ينعين
رخد الله ان الملك قائم في الموطوع ابي الذي توطا من كل منهما واذا كان الملك قائما كان وطها

الى هذا

خلا

خلا انا ان الملك قائم فلان ايقاع العتق انما هو في المتكبر وفي اى الموطوع غير متكبر بل في
معينه فلا يكون الايقاع فيها واذا لم يكن الايقاع فيها لا يكون الملك عنها زايلا زامنا ان الملك
اذا كان قائما كان الوطى خلا لا يظهر لا يحتاج الى بيان واذا كان الوطى خلا لا يمكن بيان لان
كل واحدة منهما على هذه الصفة ولهذا اخل وطها على مذهبه وهذا في غاية الدقة ويوضح منه
سيما التحقيق الا انه لا ينعين به قيل لان المتكبر التي تبيث فيها العتق لا تخلو عنها ومبني الحل
والحرمة على الاحتياط وهو فاسد لان فيه تلويحا الى ترك ابي حنيفة الاحتياط وارى انه
لا ينعين به لئلا يتخذ معزلا في حنيفة رخصه الله بترك الاحتياط فان قيل العتق انما يكون
نازلا او لا فان كان غير نازل كان افعالا للفظ عن مدلوله وان كان نازلا لا يجوز وطها فاجاب
على كل واحد من الشقين فقال على الشق الثاني ثم يقال العتق غير نازل قبل البيان لتعلقه به
اي لتعلق العتق بالبيان كان كالعق المتعلق بدول الدار وهو غير نازل قبل الدخول فلهذا
وكان على الشق الاول او يقال نازل اى العتق نازل في المتكبر فيظهر في حق حكم يقبله كالمسح
فان المتكبر يقبله بان يشترى احد العبدان على ان المشتري بالخيار فانه يبيع ويبيع
لا يقبله المتكبر لانه يقصد للعبد اذ هو امر جسي لا ينعى الا في المعين ووطى غير المعين
ممكن فلا يكون الوطى يينا في الاخرى فان قيل فكيف وقع يينا في الطلاق اجاب بقوله
بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من التكاثر الولد وقصد الولد بالوطى يدل على استيفاء الملك
في الموطوع صيانة الولد اما الامة فالمعتق ومن وطها فمضا الشروع دون الولد فلا يدل
على الاستتلا وهذا على طريقه تخصيص الملل فاما ان يكون للمصنف اختار جواز او يحل على
المخلص المعروف في اصول النية وقد قررناه في التقرير او في تقريره **وقال**
ومن قال لامية ان كان اول ولد تلده غلاما فانت حرة كلامه على ما ذكرنا وافصح وقال
شمس لامية الشرحى في المبسوط وذكر محمد رخصه الله في الكيسانيات هذا الجواب الذي ذكر
الذين حوان هذا الفصل على هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد منهم ولكن خلف المولى بالله ما يعلم
انها ولدت الغلام او لا فان سكر من المعين فتكوله كاقراء فان خلف فتم ارقا واما جواب
الكتاب ففي فصل اخر وهو ما اذا قال المولى لامية ان كان اول ولد تلده غلاما فانت
حرة وان كانت جارية هي حرة فولدتها جارية ولا تدري ابها غلاما رقيقا والابنة حرة
ويعق نصف الام لانها ان ولدت الغلام او لا فهي حرة والغلام رقيق وان ولدت الجارية
او لا فالجارية حرة والغلام والام رقيقان فالام تعق في حال دون حال فبعق نصفها
والغلام عبد ينعين والجارية حرة ينعين اما ينعن فمما او يعق الام فان صاحب الهبة
وما ذكرنا في الكيسانيات هو الصحيح لما ان الشرط الذي لم ينعين بوجوده وهو ما اذا كان الجاني
واحد القول فيه قوله من ينكر وجوده باليمين فاما اذا قال لعبد ان دخلت لدار غدا فانت حرة
فمضى العقد ولا يدري انه دخل ام لا لا ينعن لانه وقع الشك في شرط العتق فذلك ههنا وقع
الشك في شرط العتق وهو لا ذة الغلام او لا واما اذا كان الشرط مذكورا في طرف الوجود

اول ح

والقديم قال احدهما موجودا لا محالة خفيدي يحتاج الى اعتبار الاحوال كما في مسألة الكليات
وقوله وهذا قدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كفاية المنتهى قبل ستة اوجبه
فصلوها في شروح الجامع الصغير احدها ان يضاد قولهم لا يدرون ايها ولد اولاد وهو
المذكور في الكتاب اولاد وجوابه على الوجه المذكور فيه ان يعنى نصف الام والجارية وتساويان
في النصف والعتق رقيق لما ذكر في الكتاب والثاني ان تدعى الام ان الغلام هو المولود داوودا
المولى ذلك والجارية متعين وهو المذكور في الكتاب ثانيا وجوابه ووجه ما ذكر في الكتاب
والثالث ان تدعى الام ان الغلام اول الجارية كغيره ولم تدع شيئا وهو المذكور في الكتاب ثانيا
وجوابه ووجه ما ذكر في الكتاب ايضا فيه والرابع ان تدعى الجارية وهي كغيره والام ساكنة ان الغلام
ولد اولاد وهو المذكور في الكتاب رابعا الجوابه ووجهه والخامس ان يضاد قول الجارية هي التي
ولدت اولاد والجواب انه لا يعنى واحد منهم لعدم شرط العتق والثاني ان يضاد قول ان الغلام
ولد اولاد والجواب ان الام تعنى لوجود شرط العتق وكذلك الجارية تبعها للام والغلام عند لان
الغلام قد انفصل عن الام في حال الرق لكونه لا يدرى شرط عتقها والشرط يستلزم شرط ولا
يمكن جعله تابعا لها فيه ولعل المصنف لم يذكرها في الكتاب لظهورها **في**
واذا شهد رجلان على رجل انه اعقب احد عبيده الشهادة على طلاق احدي نيايه جائز لا
ويجوز على البان وعلى اعتاق احد عبيده ذلك عندنا وعندنا في حنفية وعنده في باطلة
الا ان يكون في وصيته اشخاصا على ما يذكره واصل هذا ان الشهادة على عتق العبد لا يقبل من غير
دعوى منه وعندنا يقبل والشهادة على عتق الامنة وطلاق المتكوجة مقبولة من غير دعوى
بالاعتاق وانما اختلف الحكم على هذا الطريق بناء على ان العتق من حقوق العباد وعندنا ومن
حقوق الشرع عندهما وجد قولها انه يحتاج فيه الى قبول العتق ولا يرتد بوجه ويجوز ان يخلد
به ويصح ايجازه في المجهول وكل ذلك دليل على كون العتق حق الشرع ووجه قوله ان الاعتاق
اثبات حق المالكية وفيه اشتغال الرق والمملوكية وكل ذلك حق العتد لا محالة هذا هو المشهور
به ولا معتبر بغيره لكونه من شرائع ما كان من حقوق العباد لا يقبل الشهادة فيها بدون ذلك
وما كان من حقوق الشرع يقبل بدونها وعتق الامنة من حقوقه بالاتفاق فذلك يقبل فيها
وذلك لان عتقها يتضمن تحريم فرجها على مولاها وذلك حق من حقوق الشرع فكان الشهادة فيه
كالشهادة بطلاق رمضان فان قيل لو كان كذلك لكانت الشهادة الواحدة تلون خبر الواحد
حجة في الامور الدينية لما قبلت الشهادة على عتق امته في افت مولاها من الرضاقة اذا حجة
اذ لم يتر فيها تحريم الفرج لان تحريمه ثابت بحكم الرضاقة قبل شهادتها بالاتفاق اوجب من
الاول بان خبر الواحد حجة في الامور الدينية اذا لم يقع الحاجة الى الزام للمتكدر ومنها وقتت
وعن الثاني بان فيه معنى الرنا لان فعل المولى بها قبل العتق لا يوجب الحد وتعلم بوجه
لنكون نصيبها مملوكا للمولى وان كان هو ممنوعا من وطئها بالحرمة الا يرى انه جازله ان
يزوجها وبذلك نصيبها يكون له واذا كان كذلك كان فيه تحريم الفرج واذا ثبت لاملين

وجه الاختلاف

وجه الاختلاف على ما ذكر بقوله واذا كان دعوى العتد شرط عندنا الى اخر المسئلة وقوله
لان الدعوى من المجهول لا يتحقق قبل علمه اذا ادعى ذلك وجب ان يقبل البيعة لان
الدعوى حصلت من معين واجبت بان صاحب الحق احدهما لا يعنى فدعواها دعوى غير
صاحب الحق وبيان الدعوى جليل لا تكون مطابقة للشهادة لان الشهادة على احد العتد
وقوله ولو شهد انه اعقب احدتي امته لصوره نقض على ان حنفية لان الدعوى
لنيت يشترط في حوالته ولم تسع البيعة منها ووجه دفعه ما ذكر بقوله لا نعلم الا
يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فتبانه الطلاق والعتق المهم لا يوجب
تحريم الفرج عنده على ما ذكرناه يعني قوله انه ان الملك قائم في الموطوعة الى قوله ولهذا اهل
وطئها ومعنى قوله انه لا يتضمن تحريم الفرج ان العتق اذا حصل استلزم ان يكون الوطئ بعد
زني واعترض بان عتق العتد المعلن يستلزم تحريم استرقاقه وذلك ايضا حق الله فوجب
ان يستغنى الشهادة فيه عن الدعوى والجواب ان لازم عتقها من اعظم الجابر ولازم عتق
جرمة لم ينص عليها الشرع فضلا عن ان يكون من الجابر فالشبهة بينهما خطأ **وقوله**
انما اذا شهد انه اعقب احد عبيده في مرض موته بيان قوله الا ان يكون في وصيته
اشخاصا **وقوله** لان التدبير حيثما وقع وصيته يعني سواء وقع في حال الصحة او في
حال المرض ولا استحقاق وجهان ذكرهما المصنف احدهما ان التدبير مطلقا والعتق في المرض
وصية والمضم في الوصية انما هو الموصي ان تنفذ الوصايا حق لليت فكان الميت مدعيا
تقديرا وعندنا خلف وهو الوصي والوارث فيقبل الشهادة والثاني ان العتق تستنع بالمو
فيها لانه اوجب العتق في احدهما في حال تحريم عن البيان فكان ايجازهما ولهذا لا يتوقف
كل واحد منهما فصار لكل واحد منهما حضا متعينا ولم يذكر وجه القياس وهو ان المقتضى
له المجهول والدعوى من المجهول لا يتحقق لظهور مما تقدم ولو شهد احد موته انه قال
في وصيته احد كما حرر قال الامام في الاستلام لا نص فيه واختلف فيه مشايخنا فقال
بعضهم لا يقبل لانه ليس بوصية حتى يكون المضم هو الموصي وهو معلوم وقال بعضهم يقبل
ليسوع العتق فيها فكان كل واحد منهما حضا متعينا فكان دعواها صحيحة وهي يقضي قول
الشهادة **باب الخلف بالعتق** الخلف بالعتق هو ان يحمل العتق جذا
الشرط ولما كان العتق قاضيا في السببية اخر العتق عن التحيز قوله ومن قال اذا دخلت
الدار ظاهرا واعترض عليه بان عتق عليه ما يشترطه بعد البيع وان قال يومئذ
لانما اضاف العتق الى الملك ولا الى سببه فكان قالوا قال لعبد العتق ان دخلت الدار فانت
حرة فاشترأه ثم دخل الدار فانت لا يفتق لذلك واجبت بان عتق لا يضاف الى الملك دلاله
لان قوله كل مملوك لي يومئذ معناه ان ملكك مملوكا وقت دخولي الدار فهو حرة بخلاف
ذلك المسئلة لانه لم يوجب الاضافه فيها لاصريها ولا دلاله **وقوله** لما قلنا يريد به قوله كان
المعتبر قيام الملك وقت الدخول **وقوله** لان قوله كل مملوك لي لانه لا يملك لان الدار

ختصار

والاخصاص انما يكون بمملوك له في المال اذا لم يكن الملك له في المال فان هو وبيع سوا قوله
ومن قال كل مملوك لي ذكر جردا كطاهر ومناه ان المملوك مطلق والمطلق يعرف الى الكامل
والجانب ليس سائلا لما ذكره في الحجاب **وقوله** وفايد المتبني بوصف الذكور انه لو قال
كل مملوك لي يدخل المامل قيد ظل الممل سبعا بناعا على ان هذا القول يتناول الذكور والاناث
حتى المدبرين وامهات الاولاد حتى لو قال نوبت الرجال دون النساء يصدق مقتا وان قال
كل مملوك املاكم حر بعد غدا او قال كل مملوك لي فهو حر بعد غدا وله مملوك فاشترى مملوكا اخر
حاي بعد غدا يفتق الذي في ملكه يوم خلف لا الذي اشتراه بغير **وقوله** بعد غدا ظرف لقوله
حر لا لقوله املاكم فان املاكم للمال **وقوله** ثم جاء بعد غدا بالرفع للموت فاعل جالسه المقصود
وقوله لان قوله املاكم للمال حقيقة بالرفع ليكون خبرا ويجوز المقصود على القيد قال
صاحب النهاية وهذا القول يخالف رواية الخواري انه مشترك بين المال والاستقبال
وطاهر بقول المصنف يخالف رواية يدل على ما ذكره صاحب النهاية وقال بعض الشارحين لا سلم
المال لانه لو كان حقيقة لا يدرى ان كونه للاستقبال ليس بحقيقة لان المشترك في كل
واحد من المعنيين حقيقة ويدل عليها على سبيل التبدل وزعم احدنا بالدليل اذا وجد وقد
هو دليل على ارادة المال لان المال موجود فلا يدرى ارضه المستقبل المعدوم واقول قول المستند
وكذا يستعمل لمن غير قريب ياتي قول هذا الشارع لان المشترك لا يستعمل في احد المعنيين بسبب
الافتراق وليس الخواريون يجمعون على المضارع مشترك بينهما بل منهم من ذهب الى انه حقيقة في الاستقبال
مستقبال مجاز في المال ومنهم من ذهب الى ان ذلك ولعله مختار للمصنف لبيان الفهر اليه وعلى هذا
كان الجواز احرى للمملوك في المال مضافا الي ما بعد الغدا فلا يتناول ما يشترى بعد البيع ولو قال
كل مملوك املاكم او قال كل مملوك لي فهو حر بعد موتي وله مملوك فاشترى اخر قاله في ان عند
مدبر مطلق والاخر ليس بمدبر مطلق بل هو مدبر مقيد جاز له ان يبيعه وان مات عتقا من الثلث
مشتركين فيه وقال ابو يوسف في النواذر يعق ما كان في ملكه يوم خلف بطريق التخيير ولا يعق
ما استعاد بعد عيئه لان اللفظ حقيقة للمال على ما بيناه وهو مراد فلا يجوز ان يكون معنى
مراد اعلى اصلنا ولهذا ان هذا الحجاب عتق واصا انما انما الحجاب عتق بمقتضى قوله كل مملوك املاكم
او لا فهو حر وانما انما ايضا بقوله بعد موتي ولهذا اعتبر من الثلث واذا كان ذلك في الوصايا
اعتبر الحالة المنتظرة اي البرية والحالة الراهنة اي الحاضرة سميت بالراهنة لان الرهن هو
الحاضر والمرحوش فيها لا فيما قبلها ولا فيما بعدها كذا في الشرح الا ترى انه يدخل في الوصية
بالمال ما يستفيد بعد الوصية وفي الوصية لا ولا فلا يدخل فيها الموجود عند هذا
ومن يولد بعد هذا اذا عاش الى وقت موت الموصي والاحباب انما يقع مضافا الى الملك والى نسبه
هذا الكلام من حيث انه لاجاب العتق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الراهنة ليصير لاجاب
مضافا الى الملك فيصير مدبرا لا يجوز بيعه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترى اعتبارا للحالة
المرتبعة وفي حالة الموت ويصير مدبرا بعتق ولا يصير مدبرا قبله كذا في ما ملكه لانه

لم يتناول

لم يتناول الكلام حالة الملك لا من حيث الاجاب لعدم الاضافة الى ملك والى نسبه ولا من حيث
الاصل لانه يكون عند الموت فكان حال الملك استقبالا لخصاله فبينا وله اللفظ فلا يصير مدبرا
حال الملك وانما عند الموت اذا كان موجودا في ملكه يصير مدبرا في ملكه لو كان املاكم فهو
حر له قوله حينئذ تحت الحالة المتغيرة فيصير مدبرا دون العتق في الموصى وصية بخلاف
قوله كل مملوك املاكم او لا حر بعد غدا على ما تقدم لا تصرف واحد وهو اجاب العتق وليس
فيه ايضا والحالة محض استقبال لا يتناولها الاجاب لعدم الاضافة الى ملك والى نسبه فافترقا
وعلى هذا قول والاجاب انما يصح مضافا الى الملك معطوف على قوله وفي الوصايا ما معنى لاني يكون
جواب سؤال مقدر كادفت اليه بعض الشارحين قال وهو ان يقال ينبغي ان لا يتناول الاجاب
المشترى اصلا في الحال ولا في المال لان المتناول انما يكون مضافا الى الملك والى نسبه وليس
احدهما في حقه موجود فاجاب بان تناوله باعتبار الادعاء لا الاجاب الحالي وقوله ولا يقال
انكم جعتم بين الحال والاستقبال اشارة الى جواب ابو يوسف ولعله اراد بقوله بسبب اختلاف
اجاب عتق ووصية الاضافة الدالة على ذلك في كلام لان الحقيقة والحال من صفات
وقبه نظر لانه يستلزم التباين في كل كلام واحد ان كان المراد اجاب عتق في الحال او كونه
ايضا فقط ان كان المراد اجاب عتق بعد الموت ولو قال هذا الكلام تدبر خيرا وقع في
وصية والوصية بعينها فليس بها طرحة فلا يصير المستحدث مدبرا حتى يموت لعله كان اسهل
تأنيثا واسلم من الاعتراض والله اعلم **باب العتق على ما جحد**
المطل بالضم ما جعل للامتنان على شيء فعله وكذلك الجملة بالشر وانما اخر هذا الباب
لكون المال غير اصل في باب العتق ومن اعق عتق على مال اي مال كان من عروض وحيوان
وعبر عنها مثل ان يقول انت حر على الف درهم او الف درهم او على ان يملك الف الف
توقفا او على ان تعطيه الف او على ان يعينه بالف فقبل العبد عتق ساعة فبوجه لا يقال
كله على الشرط فيكون العتق معلقا بشرط اذا الف مالو قال ان اديت الى الف الف الف
انما يكون للشرط اذا دخلت فيما يكون على شرط الوجود وذلك في الافعال دون الاعيان لانه
بعض الصور المذكورة دخلت فيه على الافعال بل لما قيل لان الكلام فيها اذا كان مرادة التصير
بعض لا التعليق فكان الضارف عن الشرطية دلالة الحال وانما يعق العبد بقوله لانه
معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه نقوله اذ العبد لا يملك نفسه دليل
على كونه معاوضة بغير مال وهو محتمل وجوها احدها العبد لا يملك نفسه من حيث المالية
لانه ما كان فلا يملك المال واذا لم يملكه كان ما يملكه من العتق في مقابلة ما ليس له وليس
بشي لان المولى يملكه فكان ما يملكه في مقابلة المال والثاني العبد لا يملك نفسه لانه ليس له
بالنسبة الى نفسه لكونه مبيع في اصل الحرية بالنسبة اليه ولهذا صرح اقراوه بالحدود والعتا
وغيرها واذا كان كذلك سقط ملك المولى في ذاته بالاعتاق او ببيع نفسه منه فكان ما يملكه

س

في مقابلة ما ليس بمالك ذكر هذا الوجهان في بعض الشروح وهذا ايضا ليس بشي لان العبد مالك
بالنسبة الى مولاه وان لم يكن مالا بالنسبة الى نفسه فكان ما بذله في مقابلة ماله عند المولى
والثالث ان العبد لا يملك نفسه بهذا العقد لكونه استقاطا فلم يدخل به في يد شي من المال
غاية ما يقال انه ثبت له به قوة شرعية وهي ليست بمالك لا محالة فكان ما بذله في مقابلة ماله
بملا بل هو قوة شرعية وهذا اقرب منهما واذا ثبت انه معاوضة فن قضية المعاوضة
ثبوت للمعاقب قبول العوض لحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وان رد او عرض من المجلس بالقيام
او بالاشتغال بما قيل به قطع المجلس بطل فاذا قبل صار مملوكا عليه حتى يقع الخالة به
لانه يسمى هو حرا ولا يبدل الخانة حيث لا يصح به الخالة لانه ثبت مع الثاني وهو قيام الرق
فكان ثبوته على خلاف القياس اذ القياس ينبغي ان يستوجب المولى الذي يملك عبده فلما ثبت خلاف
القياس ضرورة حصول الحرية للمكاتبه وحصول المالك للمولى اقتصر على موضع الضرورة ولم يبعد
الى الخالة **وقوله** واطلاق لفظ المالك ينظر انواعه من النقد يعني في قوله ومن اعقوب
على نال **وقوله** فشابه النكاح يعني اذا شابه ذلك جاز ان يثبت الحيوان دينيا في الذمة فمما
كما جاز ذلك في ذلك العود وكذا لك الطعام والمكمل والموزون اذا كان معلوم الجوز كما اذا اقيمت
على ما في قفيز حنطة ولا يصح جماله الوصف بان لم ينقل انا حدة او ردية وبمعناه او خريفه
فان جماله الوصف لا يمنع صحة التسمية لكونها يسير وتعلق عقده باده المالك مع لان من
المستغنى اعني قوله ان اديت الى الف درهم فان حرم صيغة التعليق فمعلق عقده باده المالك
كالعقود بغير الشروط ولهذا لا يحتاج فيه الى قول العقد ولا يرتد به ولا يولي ان يبيعه
قبل الادا كما في التعليق بغير الشروط **وقوله** من غير ان يصير مكاتبنا يعني لا يثبت حكم
المكاتبين حتى لو مات وترك وفاقا للمال لم يولد ولا يودي منه ولو مات المولى فالعبد رقيق يورث
عنه مع ما في يد من اصابه ولو كانت امة فولدت ثم ادهم يتيق ولدها ولو خط المالك واره
المولى لم يتيق ولو كان مكاتبنا كان الحكم على عكس ما ذكر في البيع **وقوله** وراود ما التجار يعني
من الرغب في الاكساب لا في المشروعة عند الاختيار وان الكندي لانه يد في المروءة
وقوله في سائر المقوقر يرد به الثمن وبما لم يملك وبدل الخانة وما اشبهها **وقوله**
انه يعني المولى ينزل قابضا بالخالية برفع المانع سواء اقتصر او لم يقتصر وليس المراد بالاخبار بما
المفهوم منه عند الناس من الاكراه بالعربا والجلبس **وقوله** اذ هو تعليق العلق بالشرط لئلا
احترز من الخانة فاما ما يثبت تعليق لفظي فانه لو قال لعبدك ان ياتي بك كذا من المال تحت
الخانة وليس فيه تعليق لفظي لعدم الفاظ الشرط فيه **وقوله** وهذا لا يتوقف على قبول
العبد توضيح لكونه تصرفا بين **وقوله** ولا جبر على مباحة شروط الامان متصل بقوله
لانه تصرف بين **وقوله** لانه لا استحقاق بغيره لا جبر الا باستحقاق ولا استحقاق قبل
وجود الشرط ولهذا يملكه البيع قبل الادا **وقوله** خلاف الخانة متصل بقوله اذ هو تعليق
العلق بالشرط لفظا **وقوله** لانه لان عقد الخانة معاوضة والبدل فيها واجب فكان

اي المالك
بالشقة

الجبر

الجبر بعد الاستحقاق ولما انه تعليق نظرا الى اللفظ كما ذكرنا ومعاوضة نظرا الى المعنوي لان
ما علق عقده الا بالاداء يثبت على دفع المال فينال العبد شرف الحرية والمولى المال بما لم يلقه
بمنزلة العانة ولهذا كان عوضا في الطلاق مثل هذا اللفظ بان يقول ان اديت الى العا
فانت طالق حتى لو طلقها بغير العقد كان شيئا جديا لم يلقه تعليق في الا بدلا باللفظ ود
للضرر عن المولى حتى لا يمنع عليه بيعة ولا يكون العقد حق بمكاسبه ولا يبري الى الولد المولود
قبل الادا وجعلناه معاوضة في الا انها عند الاداء فعلا للفرق وعن العبد فانه ما علق المشتة
اكتسابا للمال لا لينال شرفا لحرية فيجبر على القبول فان قيل لا يمكن جعله معاوضة فاضلا لان
البدل والمبدل كلاهما عند الاداء ملك للمولى لانه قبل الاداء عبده وهو ما في يد مولاه
اجيب بانه لما ثبت عند الاداء معنى الخانة من الوجه الذي بينا ثبت شرط صحة اقتضا
وهو ان يصير العبد لحق بالمودي فثبت هذا سابقا على الاداء متى وجد الاداء وصار كما
اذا كانت عبدا على نفسه وماله وكان الشئ ما لا قبل الخانة فانه يصير احق بذلك
المأخوذ ادي ذلك عتق وكذا في النهاية وعين منسوب الى مبسوط شيخ الاسلام وفيه
نظرم من وجهين احدهما ان ثبوت معنى الخانة هو العاوض فلا بد من اصابته والثاني ان
حصول شرط صحة الشئ عيان لا يقتضي صحته فضلا عن حصوله اقتضا ولعل الخواب في
الموا بان يقال لما صح الخانة والمعنى الذي ذكرتم قيام فيها وفي معاوضة ليس فيها معنى
التعليق فلان يصح العلق على ماله وفيه معنى التعليق اولى فيكون ملحقا بالخانة دلالة وقوله
فعل هذا اي على القل بالشبهين يدور المعنى الفهمي يخرج المسائل المتعارضة يعني ان قوله
ان اديت الى الف درهم فان حرا الحق في بعض الاحكام يخص التعليق وهي ما ذكرنا من مسائل
القياس من تمكنه من البيع وغيره ولحق في بعضها بالخانة من غير المولى على القول لانه لما
كان هذا اللفظ تعليقاً نظرا الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المعنوي عدلا بالشبهين يشبه
التعليق في حالة الابتداء وبشبهه المعاوضة في حالة الانتهاء كما في الهبة بشرط العوض فانما
هبة ابتداء حتى لا يحرز في المقاع واشتراط القبض في المجلس وبيع اتمها حتى لا يمكن الواهب من
الرجوع وحرر الشفعة في المقار ويرد بالعيب ولو ادي البعض بجبر على القبول لان الذي
اتي به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار على قبول الكل ثبت في البعض كما في الخانة وهذا رواه
الزيادات وقيل هو استحقاق وما ذكره مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجوز على قبول البعض
لان معنى الخانة عندنا يثبت من حيث انه عتق بماله اياه الى المولى والحق يعلق باذا الجميع فالتزم
بوجها ذا جميع المال لا يثبت معنى الخانة هو القياس الا انه باءا البعض لا يتيق مالم يود الكل
لعدم الشرط كما اذا حظ البعض واذي البعض الباقي لان الشرط وجود الجميع فاذا لم يوجد
بعضه كان كما اذا لم يوجد كله واذا حظ الجميع لم يتيق لاننا الشرط فذلك هذا خلاف
الخانة لان المال هناك واجب على المكاتب فيحقق ابراهة عنه سواء ابراه عن الكل او البعض
ولو ادي الف الف اشبهها قبل العتق ربح المولى عليه وعتق اما الرجوع عليه بالثب اخري مثلها فلا

نقا

ن

الالف التي اذا كانت مستحقة من جانب المولي فلا يحصل المقصود بايده لان مقصوده ان
يحتمل على الاقتساب ليؤدي من كسبه فيملأ المولي ما لم يكن في ملكه قبل هذا وهذا ليس كذلك
واما انه عنق فلو جرد شرط الحث لما ان لون الف مستحقة لا يمنع كونه شرط للثبوت
كما لو غصب مال انسان واداه في الاداء في قوله ان ادب يقتصر على المجلس وهذا ظاهر الروي
وعن ابي يوسف انه لا ينفذ عليه في التعليق بتأثير الشروط ووجه الظاهر ما ذكره بقوله
لانه تخيير يعني تخيير للعبد بين الاداء والاستعانة فكانه تخيير بمشبه العبد اذا قال
انت حر ائتيه فان قبل قد تقدم انه يصير ما ذواله في النجاسه فحق يكون الا اذا انقصر
على المجلس اوجب بان الاذن يكون في صورة اذ اذبت او متى ادبت فان الاداء فيهما لا يقتصر
على المجلس ويجوز ان يقال لا تنافي بينهما لجواز ان يكون ما ذواله بالنجاسه ويقتصر الاداء على المجلس
بمجرده وبودي المال قبل الاضرائ بالابدان ومن قال لعبد انت حر بعد نولي على الف
درهم فالقول بعد الموت لان هذا الكلام اضافة ايجاب حقيقة الحرية الى ما بعد الموت
وقيل هو كذلك يقتضي ان يكون القول بعد الموت ليلاليع القول قبل الايجاب فصار كما
اذا قال انت حر عند الف درهم لانه اضافة ايجاب حقيقة الحرية الى زمان والقول متاخر
الهم ليلاليع قبل الايجاب بخلاف ما اذا قال انت مدبر على الف درهم حيث يكون القول اليه
في الحال لان ايجاب التدبير في الحال على ما يبيح يكون القول كذلك الا انه لا يجب المال مع قبول
لقيام الرق اذا التدبير بوجوب حق الحرية لا حقيقة فليكون الرق قائما والمولي لا يستوجب
وبناء على عبده بخلاف ما لو اعطاه على مال لانه يثبت به حقيقة الحرية والمال يجب على الحر
والمولي قد يستوجب مالا على معتقه فان قيل لما لم يجب المال في المدبر على الف مالا فابعد
في تعليق التدبير بالقول اوجب بانها تان انه يقبل التعليق بالقول بالطلاق والعناق وان
لم يجب المال **وقوله** قالوا يعني المشايخ لا يتفق في مسألة الخاب الى الجامع الصغير وفي قوله
انت حر بعد نولي على الف درهم وان قبل بعد الموت مالم يعقده الوارث او الوصي او القاري
لان الميت ليس باهل للاعتاق في ذلك الوقت قال المصنف وهذا اي قوله ايم لا يتفق مالم
يعقده الوارث جميع شي على انه ايجاب مضاف الى ما بعد الموت واهلية الموجب شرط عند
الايجاب وقد عرفت بالموث بخلاف التدبير فانه ايجاب في المال والاهلية ثابتة والموت
شروط والاهلية ليست بشروط عند كماله فان دخلت الذوات حر فوجد الشرط وهو
محمون وقد فرق بين سلب الخاب والتدبير بوجه اخر وهو انه لما لم يقتض الا بالقول بعد
الموت لم يكن العنق معلقا بطلو الموت وفي مثل هذا لا يتفق الا باعتاق الوارث لا تغاير
العبد الى ملك الوارث قبل القول كما لو قال انت حر بعد نولي تبشر بخلاف المدبر
لانه عتقه كعتاق بنفسي الموت فلا يشترط اعتاق الوارث فان قيل انت مدبر على الف درهم
معناه انت حر بعد نولي على الف فيكون كسلة الخاب معني فينبغي ان يكون الايجاب في سلة
الخاب في الحال حتى يشترط القول ايضا فيه اوجب بان هذا يمين من جانب المولي حتى لا يتكسر

من الرجوع

من الرجوع وفي الايمان يعتبر اللفظ وليس في قوله انت مدبر على الف اضافة الحرية الى ما بعد الموت
لقطاع لا يشترط القول بعد وفي مسألة الخاب اضافة الحرية الى ما بعد الموت لقطاع لا يشترط
القول بعد **وقوله** ومن اعنق عبده على خدمته اربع سنين ومن قال لعبد انت حر على
ان تخدمني اربع سنين فقبل العبد عنق فلو مات من سابعته فعليه قيمه نفسه في ماله عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمها الله وقال محمد وهو قول ابي حنيفة الاول عليه قيمة خدمته اربع
سنين اما العنق فلان الخدمة في مدة معلومة جعلت عوضا عن العنق وكل ما جعل عوضا
عن العنق فالعنق يتعلق بقوله لانه الحكم وفي الاعراض كلها وقد وجد القول قبل العنق
ولزمه خدمة اربع سنين لانه تصل عوضا لحدوث حكم الماله بالعقد وهذا اصل صدق
مع ان الله تعالى شرع اعتقا الا بضع بالانوال حيث قال تعالى واحل لكم وراثة ما اذن الله لكم ان يبعوا ابائهم
فما راعا اذا عتقه على الف درهم ثم اذا مات العبد فالخلافة بنا على خلافة اخرى وهي ان
من باع نفس العبد منه بجارية بعبثها ثم استحق الجارية او هلك يرحم المولي على العبد بغير
نفسه عندها ونفسه الجارية عنده وهي اي نسلة بيع نفس العبد منه بجارية اذا استحق
في طريقة الخلافة وذكر في الخاب وجد الميتا ولم يذكر وجه كل واحد من القولين ولا يترك
ذلك وجه قول محمدان الخدمة بدل ما ليس بمال وهو العنق والقيمة للعنق وقد حصل الجزع
تسليم الخدمة بوجه وجب تسليم قيمتها وجه قوله ان الخدمة بدل ما لا يها بدل نفس العبد
لكن البدل لما تقرر تسليمه وجب تسليم البدل وهو العبد لكن لا يمكن تسليمه وجب تسليم البدل
وهو العبد لكن لا يمكن تسليمه لان العنق لا يقبل الفسخ فوجب تسليم قيمته لا كان ذلك هدي للبي
وقيل ان يقول هذا مناصا لما قال المصنف في اول الباب انه معاوضة بآل بغير مال لان
العبد لا يملك نفسه والجواب ان الاعتاق على مال معاوضة بآل بغير مال من وجه كاد كراوتا
بدل ذلك التكاثر والطلاق وغيرهما حتى صح باي مال كان كان قد قدم ومعاوضة مال بآل من وجه
بالنظر الى مولا وشأته بذلك بيع عبده بجارية فانه اذا مات العبد وفسخ العقد على الجارية
يلزمه قيمة العبد على ما ذكره واما المبني عليه فوجه محمدان هذا بدل ما ليس بمال وهو العنق
لان بيع العبد من نفسه اعتاق وقد عجز عن ايها البدل وليس البدل وهو العنق قيمة فيجب قيمة
البدل ووجه قوله ان الجارية بدل نفس العبد بالعنق فيجب تسليم قيمته كما اذا تبايعا عبدا
بجارية ثم مات العبد فتقاضي العقد على الجارية يلزمه قيمة العبد **وقوله** وكذا بعوت
المولي يعني ان يوثق المولي في هذه الصورة كوثب العبد بغير المصلحة فيكون الحكم فيها
شوا **وقوله** ومن قال لا اعنق امك على الف درهم على امره في نفسه الفسخ على اقتنا
بداله على الجواب وذكر في بعضها للتأكد والمسئلة ظاهر **وقوله** وقد قررناه من
قبل يعني في الخلق في مسألة خلع الابا ببنته الصغير على وجه الاشارة والفروق ان الاجنبى في باب
الطلاق ظمرا في عدم ثبوت شي ههما بالطلاق اذا التابت به سقوط ذلك الزوج عنها لا غير
فما جاز الزام المرأة بالمال فكله لك الاجنبى بخلاف العناق فانه يثبت للعبد بالاعتاق وقوع حكمه

التم

بته

لم يكن له قبل ذلك فكان المال في مقابلته ذلك وليس الاضحية كالعبد حيث لا يثبت له شيء أصلاً
فكان اشتراط البدل عليه كالمشتري على غير المشتري فلا يجوز قوله ولو قال اعتقك
عني بالثمن وذهب المصلحة عاها اي قال على ان تترى حينما تصنع فانت ان تترى وجهه فسميت الالف
على قيمتها ومهر مثلها فما اصاب القيمة اداة الامر وما اصاب المهر بطل عنه والوجه ما ذكر في
الحجاب وهو واضح وقوله على ما عرف يعني في اصول الفقه وفيه شبهتان احدهما ان هذا البيع
فاسد لانه بيع بما يخصها من الالف لو قسم عليها وعلى منافع بعضها وهو فاسد ولائذ اذ كان
مصفقة النكاح في صفقة البيع والبيع العايد لا يقييد الملك بغيره ان القبض لا يملك بهما
فيجب ان لا يقع العقد الا على قيمتها لا على اداة الامر والثانية ان البيع اذا كان فاسداً وجب
فيه العوض ويجب فيه قيمة المبيع كاملة والقول بما يخصه من الثمن انما هو وجوب البيع الصحيح
كما اذ اجمع بين عبد ومدير وبين عبد وعبد وعوض فان البيع صحيح في العبد بحسبه من الثمن
سبائي وانما الاتمام من الالف الشرعي رحمه الله عن الاول بان امانة تنفق بهذا الاتفاق
من هذا الوجه بغير قابضة نفسها اذ في قبضه اذ في القبض كفي في البيع العايد كالمصنف في البيع
فيما يحمل القسمة والاعلام هو الاسلام رحمه الله عن الثانية بان البيع مذكور في الاتفاق فاحكام
الاتفاق في عدم الفساد بالشرط فلم يطل البيع بشرط النكاح فيقول بما يخصه من الثمن
وقوله فلور زوجت نفسها منه يعني في المسلمين لم يدرك في الجماع الصغير وجوابه
ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو ما اذا لم يقبل فيه على عدم صحة النكاح وحي
للزوجة اي حصة القيمة للزوجة في الوجه الذي قال فيه عني وما اصاب من مهر مثلها كان مهر الدائم
في الوجهين **باب التدبير** ذكر الاتفاق الواقع بعد الموت عقبت الاتفاق
الواقع في الحياة ظاهر المناسبة والتدبير في اللغة هو النظر الى عاقبة الامور وفي الشريعة لها
العق للماضي بعد موت الانسان بالفاظ تدل عليه صريحاً كقوله درت بك ذوات مدر او دلالة
كقوله اذ امت فانت حراوات خرج موي اذ في موي وكقوله او ميتت لك نفسك او رقتك او ففك
او ثبت مالي وحكمه انه لا يجوز اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكاتبة فادامات وهو يخرج
من الثلث عتق وان لم يخرج عتق ثلثه وسعي في تلبية وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه وبعثته
لان تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات بعد دخول الارواح في
الشرع وغيرها وكما في المدبر المفيد فان ذلك جائز فيه بلا خلاف ولان التدبير وصيته حتى
يعتبر من ثلث المالك والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برقيقه لاسنان
ولما قوله صلى الله عليه وسلم المدبر ولا يباع ولا يورث ولا يوهب وهو خير من الثلث رواه نافع عن
ابن عمر رضي الله عنهما ولا نه اي التدبير سبب الحرية لان الحرية تنبت بعد الموت فلا بد لها
من سبب ولا سبب غير ثم انما ان يكون سبباً في الحال او بعد الموت لا جاز ان يكون بعد الموت
لانه حال بطلان الاهلية فلا يمكن تأخير السبب اليه ولانه في الحال موجود ثم بعد الموت غير
لكون حاله عموماً لا يبقى فحين ان يكون سبباً في الحال واعترض على المصنف بان هذا الكلام اسأ

وانما وجب للمور حصة قيمتها هذا لا خلاف قال عني
شعير الشرا القضا على ما عرف في اصول الفروع
لكنه يتم الى رتبته تزويجها وقابل المهر بالالف
فانفقت عليها بالحصة وكان هذا من بيع
بما عبيده ومديره في البيع بالحق حيث يبيع
البيع ويقيم على قيمتها كما اسبق في المدبر
سقط وما اصاب قيمة العبد مع بقا على قول
المدبر في البيع كونه ما لا يزوجها بصفقة
نفسه ومنافع البيع والملك لا يكون الا اخذ
ملك المال لاها متقوت في الاحول واير العقد
عليها فان قيل اذ لم يتحقق فساد هذا البيع
فما جزم مع ما ليس بالالف ما هو مال في صفقة
واحدة يبقى ان يفسد لانه اذا حال صفقة في صفقة
واذا اخذ وجب الما عدم وقوع العتق لانه من جهة
الامر وهو لم يقبضها والبيع في البيع الفاسد لا يملك
الابا القبض فلا يقع في البيع الفاسد لا يملك
العتق للمامور ان اعترضا بنفسها بالعتق فبعض
للمولي وان صفت فكيف بالان القيد حيث وجبت
بالقبض في البيع الفاسد وجبت كلها اجيب بان
بيع صحيح والشرط وقع مدرجاً في البيع فمقتل
ملا يراى من حيث هو مشق ولا يقتدر ولا يفتن
ان يمكن اذ اعاده في كل صفقة فلا يتصور كونه من
المفسدان ابن القمام

لما ذكر

لما ذكر في الحجاب العبد يتق بعبده حيث قال وفي المدبر يتق بعبده بعد الموت واقول قوله ثم
جعل سبباً في الحال اولى بدل على ان جعله سبباً في الحال وان كان المدبر عندا كما بالبيع عتيق
فيمر ما ذكره هناك على غير الاول فيندفع النقص ويكون قد اطلع على رواية من اصحابنا انه عوي
ان يكون سبباً بعد الموت او اخراجه وان باجتهادهم وجعل ما ذهب اليه الاصحاب اولى فان
قبل في التدبير تعليق والى في التعليق شي من السبب ثابتاً في الحال وانما يكون عند وجود الشرط
فبان التدبير خالف سائر التعليقات وهو نودي قول الشافعي كما في سائر التعليقات اجاب
بقوله خلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم فيه قبل الشرط واعلم ان في كلام
المصنف رحمه الله عموماً لا يكشف على وجه الفصل الا بزيادة بيان فلا بد منها فيقول
المانع هو ما يمنع بد الشيء من قيام مقصده وكما ياتي في الدار من سبب في الملووم واذا ظهر هذا
قلنا القياس يقتضي ان يكون سائر التعليقات سبباً في الحال لكن المانع من السببية في الحال
وهو صفته كون تصرف التعليق سبباً قائم لان المانع من تحقق الشرط الدائم الذي هو
الشرط كان مانعاً عن تحقق الملووم الذي هو الحكم وهو وقوع الطلاق واليه اشار بقوله
يضاد وقوع الطلاق والعتاق وما كان مانعاً للحكم لا يمكن ان يكون سبباً له فصفته كون تصرف
التعليق سبباً يمنع عن كون سبباً للحكم وهو الطلاق والعتاق فان قلت قد يكون المانع بعد
الحمل كما في قول الرجل ان لم تدخلي الدار فانت طالق وقد نص في الكتاب ان المانع يعقد للشرع
او لم يكتف فان كان المانع هو المقصود وانه يقع في الحصر عند البلوغ قلت لا يقصد بالمانع الا مانع
الشرط والشرط فيما ذكره هو النسي والمقصود المانع منه ويلزمه الحمل فان قلت التدبير
يمنع اولى من سبب فان كان مينا وجب ان لا يكون سبباً لقيام المانع على ما قررتم وان لم يكن مينا
لم يستقم قوله خلاف سائر التعليقات اذ النسي بمعنى الباطي قلت ليس مينا لتعلق عتقه بامر
كائن بخلاف سائر التعليقات واستقامة اطلاق سائر التعليقات بطريق التماثل ان لم يكن
العتق لخص من التعليق ويرد عليهما طالق اذا عتق فانه تعليق ما يتركان وليس سبباً في الحال
والجواب انه اضافة لا تعليق **وقوله** واتمّن تأخير السبب الى زمان الشرط لقيامه الا
فرق اخبر التدبير وسائر التعليقات ووجه ان التدبير لا يمكن فيه تأخير السبب الى
ما يقيد الموت لما ذكرنا من انما اهله الايجاب جليل وانما سائر التعليقات فتأخير السبب فيه
الى زمان الشرط يمكن لقيام اهله عند فافتراقا واعتراض بان قيام الاهلية ليس بشرط عند
وجود الشرط كن علق خلافاً وهو صحيح ثم جرح عند وجود الشرط كما تقدم والجواب ان قيام
الاهلية ليس بشرط عند وجود الشرط اذ لا يمكن التعليق ابتداءً لاجل بطلان الاهلية كما ذكر
في موقوف المجنون وانما اذا كان فلا نسلم ان الاهلية اذا كان غير شرط **وقوله** ولا نه وصيته
والوصية خلافة في الحال فرق اخر بينهما ونقرر ان التدبير المطلق وصيته والوصية سبب
الخلافة في الحال لان الموصي يجعل الموصي له خلفاً في بعض ماله بعد الموت كالوارث فانهما
سبب الخلافة في الحال واعتراض بان لو كان وصيه لطل اذا قل المدبر سبب لان الوصية

خلية

للقابل لا يجوز ان كان المزوج قبلها او بعدها ولما لا يبيع لان الموصي يجوز له بيع الموصي به
وتكون رجوعا عن الوصية ولذا لا امر كذلك ولما لا يبيعها جميعا ان ذلك في وصيته لم
تكن على وجه التعليق لانها الوصية المطلقة والتدبير كذلك ووجه اختصاصه بذلك
ان بطلان الوصية بالقتل وجواز البيع وكونه رجوعا عما يبيع في موصي به يقبل البيع
والبطلان والتدبير لكونه اتفاقا لا يقبل ذلك **وقوله** وبطلان السب لا يجوز ثم قال
متصل بقوله ولا تبيع الحرية وما بينهما لاثبات هذه القضية وتركيب المقدمتين هكذا
التدبير سب الحرية وسب الحرية لا يجوز ابطله في البيع وما يشاهد من العبد والعبد
والامهارة ذلك اي انطال سب الحرية فلا يجوز **قوله** ولو لم يكن ان يستحقه ولو كان
التدبير لا يثبت الحرية في الحال وانما يثبت استحقا الحرية فكان الملك فيه ثابتا ولهذا
لو قال كل مملوك لي فهو حر دخل فيه المذمور اذا كان كذلك فلولي ان يستحقه وبوجه
وان كانت امه وظهنا وله ان يزوجه لان ولاية هذه القرقات بالملك وهو ثابت فاذ كانت
المولي عتق المذمور من ثلث ماله لما روينا يعني من حديث من رضي الله عنها وهو قوله عليه السلام
وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية للوثة ترفعها نكاحا الى ما بعد الموت ولا يفي بالو
الملك والحكم يعني العتق غير ثابت في الحال لانه يفيد استحقا الحرية كما ذكرنا انفا وكل
وصية تقدم من الثلث حتى لو لم يكن له مال عتق يفي بثلثي رقبته وان كان على المولي دين
يسمي في كل قيمة لان الدين مقدم على الوصية والعق لا يمكن بنفسه فيجب عليه رد قيمته
وقوله وولد المذمور مذبذب في النسخة الصحيحة ووقع في بعض النسخ وولد المذمور
مذبذب وليس صحيح لان ولد المذمور انما يكون من امه او غيرها فالاول رقيق ولو كان الثاني
يلبغ الام في التدبير والمعاينة وغيرهما والاب والام ولد المذمور فهو مذبذب على ذلك
اجماع الصحابة رضي الله عنهم وخويع الى عثمان رضي الله عنه في اولاد مذبذب ففرض بان ما ولد
قبل التدبير عبيد يباع وما ولدته بعد التدبير فهو مملوك لا يباع وكان يحضر العصاة ولم
ولم ينقل عن احد خلاف وقوله فان عتق التدبير موقوف بين المذمور والمعد وهو ان يعلق التدبير
بموتيه على صفة مثل ان يقول ان من مرضي او سقوي او مرض كذا فليس مذبذب وجوز بيعه
لان السب لم ينعقد في الحال لانه في تلك الصفات فربما يرجع من ذلك السفر ويترأس بال
المرض بخلاف المذمور المطلق لانه يعلق عتقه بمطلق الموت وهو ثابت لا محالة وحقيقته
يسمى مما قدمناه وهو ان المعلق به اذا كان على خطر الوجود كان معنى المين وقد عرفت
ان صفة كونهم ميسرين عن الشبهة وانما اذا كان امرا احيانا لا محالة لم يكن في معنى المين مكان
سببا فان قيل اذ لم ينعقد السب في الحال ففي اي وقت ينعقد ان انعقد بعد الموت
فلين بحال اهلية الاجاب وان انعقد قبله كيف يجوز بيعه فالجواب انه موقوف فان مات
المولي على الصفة التي ذكرها عتق حكما يعني المذمور من الثلث لانه ثبت حكم التدبير في آخر
من احوال حياته كتحقق تلك الصفة حينئذ وان عاش بطل التدبير ومن المقيدان يقول ان

بيل

صية

ته

الى سنة

الى سنة وعشرين سنين لما ذكرنا يعني قوله المرد في تلك الصفات خلاف ما اذا قال بالاستة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كما كان لا محالة وهذا الذي ذكره رواية الحسن عن ابي حنيفة
في المتن وذكر الفقيه ابو الليث في نوازل لو ان وطرا قال لعبد انت حر انت حر انت حر انت حر
سنة قال ابو يوسف هذا مذبذب مقيد وله ان يبيعه وقال الحسن هو مذبذب لا يجوز بيعه
لانه علم انه لا يعيش الى تلك المدة فصار كانه قال انت حر انت حر انت حر انت حر انت حر
الاولا وقبل عشرين سنين في الثاني عتق ولو كانت بعد ثمانين سنين لانه لم يوجد الشرط في التدبير
المقيد **باب الاستبدال** لما فرغ من بيان التدبير شرع في بيان الاستبدال
عقيدته لما سببه بهما من حيث ان لكل واحد منهما حوز الحرية لاحقيتها والاستبدال طلب
الولد فام الولد من الانثى الغالبة كالصغير في الصفات الغالبة اذا ولدت لامة من
مولاها فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيعها ولا هبتها ولا عليها قوله صلى الله عليه وسلم لما
ولدت ثاربه ابراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل له لا تعقها قال اعقها ولذا
احبر عن امها فثبت لبعض نواحيه وهو حرمة البيع لان التدبير وان دل على تجزئ الحرية لكونها
ما روي عن ابي عيسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابا رجل ولدت امه
منه في بطنه عن درسيه فعلمنا بها جميعا ومنعنا البيع بالحديث الاول والثاني بالحديث
الثاني ولا يقال لحلية البيع معلومة فيها يفيق فلا يرتفع الا بيقين مثله وخبر الواحد لا يوجب
لانا نقول لاحاديث الدالة على عتقها من المشاهير وقد انضم اليها الاجماع اللاحق فرفعها وان
الحرية قد حصلت بين الواطئ والموطوء بواسطة الولد فان لما كان قد اخلطت حيث لا يمكن
بينهما على ما عرفت في حرمة المصاهرة وهي منع بيعها وهبتها لان بيع جزيل الحر وهبتها حرمة فان قيل
لو كانت هذه الحرية معتبره لتعبر العتق لان الجزية توجه ولستم قائلين بما اجاب بقوله لان
بعد الانقصال يعني ان الولد انما يبيع بعد الانقصال وبعد الانقصال تنفي الجزية حكما لا حقيقة
فصنع السب فاوجب حكما توجلا الى ما بعد الموت فيعاضد المنقول بالمعقول في اثبات حكم
موجب لما بعد الموت وهو العتق لغير سبها في الحال لثبوت جزية الجزية فيها فان قيل لو كانت الجزية
باقية حكما لعتق من ملكته امرأته التي ولدت منه بعد موتها وليس كذلك اجاب بقوله وبقي
الجزية حكما ومعناه ان بقا الجزية حكما عبارة عن ثبات السب والاصل في ثبات السب
هو الاب لان الولد ينسب اليه والام ايضا بواسطة الولد يقال ام ولد فلان ولد فلان فلذلك الجزية
ثبتت في حرمه لا في حقهن **وقوله** ولذا اذا كان بعضهما مملوكا له يعني لو كانت الحرية
مشتركة بين رجلين فاستولدهما احدهما كانت ام ولد له لان الاستبدال لا يجري لانه فرع مالا
يجري وهو السب فيعتبر باضله فان قيل فقد ذكرنا في باب العتق بعضه والاستبدال لا يجري
عنه حتى لو استولده خطيبه من مذبذب يفتقر عليه الى اخيه فما وجد التوفيق بين طاميه حيث
بان معنى قوله لا يجري بملك نصيب صاحبه بالضرر مع ملك نصيبه في كل الاستبدال على ما عرفت
بعد هذا في هذا الباب لان نصيب صاحبه قابل للنقل ضمانا للاستبدال لان الاستبدال وقع في



المعتد في حقه لا يشترط من ملك في ملك وما ذكره هناك من جزي الاستيلاء فانما فرض المسئلة في
المدبر وفي غير قابل له لئلا كان الاستيلاء مختصا على ضيقه فيجزي الاستيلاء ضرورة كان
دفع التناقض باعتبار اختلاف الموضوع والحال وبيان ذلك يكون فيه روايتان عن ابي حنيفة
رحمه الله وذلك لانها جعلت للاستيلاء نفسا عليه في انه لا يجزي كان مجعنا عليه ثم اجاب
عنه ابو حنيفة بانه يخرج عن ذلك الباب ومثل هذا لا يختلف في الروايتين كما في النهاية
قوله وله وطها واشهداها واجارها وتزوجها فقد ذكرنا ان الاستيلاء يوجب
حق الحرمة لا حقيقة فان الملك فيها قائما كالمدة فجاز له ان يطأها ويستحلها ويؤجر
وزوجها قبل ان يستبرأها فان قيل شغل الرحم بما به محتمل واحتمال ذلك يمنع جواز النكاح
كما في المعتن اجب بان محله جواز النكاح كانت ثابتة قبل الوطى وقد وقع الشك في رد الفها
فلا يرتفع به خلاف النكاح فان المنكحة خرجت عن محله نكاح الغير فلا يعود اليها الا بعد
الفرار حقيقة وذلك بعد العدة **قوله** لا يثبت نسب ولدها اي ولد الامه وجوعا
الي ما ابتدأ به اول الباب بقوله اذا ولدت الامه من مولاها لما ان ولد ام الولد يثبت نسبه
من غير دعوى على ما جازي في قوله فان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه بغير اقراء وحكم المدبر
كم الامه في انه لا يثبت النسب منها بدون دعوى المولى **قوله** الا ان يعترف به اي
بالولد والاعتراف بالوطى غير ملزم وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسبه منه وان لم يدع لانه
لما ثبت النسب بالعقداي بالنكاح الذي هو مفعول في الوطى فلان يثبت به وهو الكفرانصنا
اولي ولنا ان وطي الامه يقصد به قضا الشهوة دون الولد لوجود المانع عنه اي من طلب
الولد وهو سقوط المقوم عنك ونقصان القيمة عندها او عدم نجابة اولاد الاما عند
فلا بد من الدعوى بمزلة ملك اليمن من غير وطي فانه لا يثبت النسب فيه بغير الدعوى بخلاف
المعتد لان الولد ينعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوى لا يقال النسب باعتبار الجزية او بما
وضع لها والعقد وعدمه لا يدخل له في ذلك لانا نقول لو كان ذلك مدان لثبت من الراي
وليس كذلك وانما النظر الى الموضوعات الاصلية والعقد موضوع لذلك فلا يحتاج الى الدعوى
ووطى الامه ليس بموضوع له فيحتاج اليها وان جاءت بعد ذلك بولد يثبت نسبه من غير اقراء اذا
كان قد اعترف بالولد الاول لانه يدعوي الاول ثبوت الولد مقصودا منها فصارت قرأنا
كالعقود الا انه اذا انقضاء ينفي بقوله من غير لقان ما لم يقض القاضى به او لم يتجاوز
المدة فانما قيد قضا القاضى فقد كرمه به على وجه لا يمكن بطلاله وكذلك بعد النطاويل لانه
يوجد منه دليل الاقراء في هذه المدة من قبول التسمية وخوفه وذلك كالنظر بالاقراء والخلاف
في هذه النطاويل قد سبق في اللسان **قوله** لان فرائها ضعيف واجم **قوله** وهذا
الذي ذكرناه اي عدم ثبوت نسب ولد الامه بدون الدعوى حكم قضا القاضى فانما الديانة
يعني فيما بينه وبين الله تعالى فالاعتراف به والدعوى ان وطها وحصلها ولم يعزل عنها والمراد
بالتحسين هو ان يحفظها عما يوجب ربه الزنا **قوله** لان هذا الظاهر وهو ان الولد منه

عند التحسين وعدم العزل يقابل اي يعارضه ظاهر اخر وهو العزل او ترك التحسين وقوله وفيه
روايتان اخريان في بعض النسخ اخراوان وليس يحكم وقوله عن ابي يوسف وعن محمد بن قايين
تكرار عن دفع وم من توهده ان الروايتين عنهما باتفاقهما فانه ليس كذلك وانما عن كل منهما رواية
تخالف رواية الاخر فاعاروا ان ابي يوسف في انه اذا وطها ولم يستبرأ بها بعد ذلك حتى
جاءت بولد فعليه ان يدعيه سواء عرك منها او لم يعزل حصنها او لم يحسنها حثنا للظن بها
وعلا لا مرها على الصلاح ما لم يبين خلافه وانما رواية محمد في انه لا ينبغي له ان يدعيه اذا لم
يعلم انه منه ولكن ينبغي له ان يعق الولد ويستمتع بها ويعقها بعد موته لان استحقاق نسبه
ليس منه لا يعمل شرعا فحقا ط من الجانبين وذلك في ان لا يدعي النسب ولكن يعق الولد ويعقها
موته لاحتمال ان يكون منه وما ذكره ابو حنيفة هو الاصل لانه اذا وطها ولم يعزل وحصلها
فالظاهر ان الولد منه فليزمنة ان يدعي وان لم يحسن او عرك فقد وقع الاحتمال فلا يلزمه
الاعتراف بالنسب فان زوجهما في جات بولد فهو في حكم امه لان الاوصاف الفان في الامهات
تسري الى الاولاد والنسب يثبت من الزوج لان الفرائض له بالنكاح وان كان النكاح قائما بعد
ما افضل به الدخول لان الفايده ملحق بالصحيح في حق الاحكام ومن الاحكام ثبوت النسب وقد
جواز النكاح والوصية ولذا كان الفايده ملحقا بالصحيح كان اقوي من فرائض ام الولد وقيل
ولو ادعاه المولى معناه اذا زوج المولى امه فولدت فادعاه المولى لا يثبت النسب منه لانه
بانت النسب من غيره ويعق الولد ويضرب امه ام ولد له لا قران وانما ضربنا كلامه بذلك لئلا
قوله ويضرب امه ام ولد له لان امه امه ام الولد ثابتة قبل هذه الدعوى فلا يستقيم حينئذ قوله
ويضرب امه ام ولد له هكذا نقل عن فوايد مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله فان قيل ينبغي
ان لا يضرب امه ام ولد لمولاه لان امه امه ام الولد مبنية على ثبوت النسب بدعوى الولد فاذا
لم يثبت الاصل منه كيف يثبت الفرع اجيب بان مجرد الاقرار بالاستيلاء كاف لثبوت وان
كان ذلك الاقرار في ضمن شيء لم يثبت ذلك الشيء لمصادفة اقرار المولى في محله وهو الملك
وهذا الاحتمال ان يكون الولد ثابت النسب من المولى بملوك سبق النكاح او بشبهة بعد النكاح
الا ان هذا الاحتمال غير معتبر في حق النسب لثبوت النسب من الزوج واستغنائه عن النسب بغير
معتبر في حق الام لاحتمالها الي ان يضرب ام ولد **قوله** واذا مات المولى غنقت
من جميع المال واذا مات المولى غنقت من جميع المال سواء كان زوجهما او لا رواه محمد بن الحسن
رحمه الله من حديث سعيد بن المسيب رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعق امهات
الاولاد وان لا ينعن في دين ولا يعملن من الثلث ومعنى قوله امر حكم الامر المصطلح فانما
يعتق كقيد الموت كما تقدم وانما تذكر الدين نفيا للسفاهة للفرقة والورثة ولا يعملن من الثلث
تأكيد لانه فم ذلك من قوله وان لا ينعن في دين ولان الحاجة الى الولد اصلية لان الانسان
يحتاج الى ابقائه فانه يحتاج الى ابقائه فلهذا كان من الخواص الاصلية يقدم على حق الولد
والفرع كالتمجير والتكفين بخلاف التدبير لانه وصيته بما هو من زوايد الخواص وقوله ولا سفاهة

عليها اي على ام الولد في دين المولى للعمر ما لا يثبت ان الحاجة الى الولد اضليه الى اخره وفي بعض
النسخ لما روينا في حديث سميد بن الحبيب ووجه ذلك انه لما كان ولا يثبت ذلك على استقام
المالية واذا عدت ما يثبتها لم يثبت عليها سعاية **وقول** ولا يثبت في ام الولد ليلت على
مستقوم حتى يوغضها رجل وما استعند لا يضمنها القاصب عند اي حقيقه رده الله لان ما يثبت
غير متقومة عنده وقد تقدم فلا يعلق بها حق العرقا كالقصاص فان من له القصاص اذا
مات وهو مديون ليس لارباب الدون ان ياخذوا من عليه القصاص بدينهم ويستوفوا منه
ديونهم بماله ما وجب عليه القصاص من ديونهم لان القصاص ليس بمال مستقوم حتى ياخذوا
بمقابلة شئ مستقوما وكذا اذا قتل المديون شخصا لا يقدر العرقا على منع ولى القصاص من
استيفاء القصاص كذا اذا قتل رجل مديونا والمديون قد عفى القصاص على منعه المديون
عن القصاص واذا سلمت ام الولد المضرا في فعلها ان يسمي في قيمتها وهي ثلث قيمتها فانه على ما تقدم
وكلامه واضح وان شغل القول بالسعاية عليها عند اي حقيقه رده الله مع ان ما يثبت ام
الولد غير مستقومه عنده فان القول بالسعاية قول بالتمتع اذ السعاية بذلك ما ذهب
ما يثبت وقوله وما ليدام الولد يعقد لها الذي مستقومه فيترك وما يعقد جواب
من هذا الاشكال **وقول** ولا يثبت ما ليدام ام الولد ان لم تكن مستقومه هي محترمة وهذا
اي كونها محترمة لكي لوجوب الصمان جواب اخر لذلك الاشكال واعتبر من عليه بالاحترام
لو كان كافيا لوجوب الصمان لوجب على غاصب ام الولد واجب بان يضمن الصمان في النسب
الماتله ولا يثبت ما ليدام بين ما ليدام ولا يثبت ما يضمن من المال المستقوم وهذا على طريقه
تخصيص العلق وقد تقدم الكلام في مثله وقوله خالي القصاص المشترك يعني اذا كان القصاص
مشتركا بين جماعة وعفى احدى عك المال للباقي وان لم يكن القصاص من مال مستقوما لكنه حق
محترم فجاز ان يكون موجبا للصمان لاحتمال نصيب الاخر عنده بعض احدى ولو مات
مولاها وهو المضرا في عتقت بلا سعاية لانها ام ولد ولوجرت في حياتها لا ترد قننه لانها لو
ردت قننه اعتدت مكانه لقيام الموجب وهو اسلامها منع كثر مولاها وقوله ولو استولده
صنوع المسئلة ظاهره وفقر بروجه الشافعي من عتقت برقيق وهو ظاهر ومن عتقت برقيق
لا يضمن ام ولد لمن عتقت منه لان ام ولد باعتراف علق الولد حرا لانه جز الام في ذلك
الحالة اي في حالة العلق والجز لا يخالف لعل في صنوع النزاع ليس كذلك لان الام رقيقه
لمولاها في تلك الحالة ولو علق الولد حرا كان الجز مخالفا للكل **وقول** كما اذا عتقت من
الزنا ثم ملكها الزاني اي لا تكون ام ولد لكون العلق ليس من مولاها قيل في كلامه تسامح
لان قوله هذا يدل على ان علة الاستيلاء كون العلق من مولاها وهذا لا يثبت اذا عتقت
من الزنا **وقول** وهذا لان امومية الولد باعتبار علق الولد حرا يدل على ان هذا هو
العلة وهو المشهور عنه وذلك مغاير للاول وهذا فاسد لان العلة صنوع علق الولد حرا عند
ليس الا وفي صنوع الزنا انما لم يثبت امومية الولد لان الولد انما يعلق رقيقا لان الزاني بها

فانك

في تلك الحالة انما لم يثبت امومية الولد لان الولد انما يعلق رقيقا لان الزاني بها
من قبل في اول الباب حيث قاله ولا يثبت له الجزية قد حصلت بين الوالي والموطوع والجزية انما
يثبت عليها بنسبة الولد الى كل منهما وقد ثبت النسب بالتزواج فثبت الجزية بهذه الوسيلة
واذا ثبت الجزية ثبت امومية الولد **وقول** بخلاف الزنا جواب عن قوله كما اذا علق
بالزنا لانه لا نسب فيه اي في الزنا للولد الى الزاني فلا يثبت الجزية المعقوبة في الباب وهو
الجزية الملكية فلا يثبت امومية الولد فان قيل لما لم يثبت النسب من الزاني فعلا عليه
يعتق عليه الولد من الزنا اذ الله اجاب بقوله وانما يثبت على الزاني اذا علقه لانه جنس
حقيقه بغير واسطه بخلاف امومية الولد فانما يثبت بواسطة نسبه الولد والنسب
عن الزاني منقطعة فكان امومية الولد بالرنا نظير من اشترى الظاهر من الرنا لا يعتق عليه
لانما اي الاخ يثبت اليه بواسطة نسبه الى الوالد وهي غير ثابتة والمراد بالاخ الاخ لا اب
وانما الاخ لام فانه يعتق عليه اذا علقه وان كان من الرنا لا بالنسبة بينهما ثابتة وقوله
واذا وطئ جارية ابنه ظاهره **ق** واذا كانت الجارية بين شركين هل للثقة
قد مر ذكرها في اول الباب حيث قال وكذا ان بعضها يملوكا ولكن كان ذكرها هناك
من حيث ان الاستيلاء يخرج الامنة الى حق الحرية قبل الموت والى حقيقته بعد وذكروا
هنا باعتبار ثبوت النسب وبما ان ما يريد بعدم تجزي الاستيلاء المذكور هناك وتملك
صفت صاحبه ومما ان يصف العرق وذلك مما ذكره فلا يبعد تكرار وكلامه واضح خلا
ما يثبت عليه قوله فاذا علقه احد هما لا يفرقه في ذلك بين الفقه والمرص **وقول**
لما ثبت النسب منه في يصفه الى اخره يرد عليه القلب وهو ان يقال لما لم يثبت
النسب منه في يصف الشريك لمصادقته ملك غيره لا يثبت في الباقي ضرورة انه لا
الى اخر ما ذكرنا في الباب وعلمت عنه بتقليد جانب للثقة بالنسب احتياطا لا ترى انه
لقد علق بهذا الطريق وجب العرق كذلك يثبت النسب منه بالدعوى **وقول**
في عتقه الملك في نصيب صاحبه قال في النهاية هذا على اعتبار بعض المشايخ وانما الاصح
من المذهب قلحتم مع علقه بقران الماعرف في اصول الفقه وافول يجوز ان يكون مراده
بالعتق العتق الذاتي لا الزماني وحديث يكون واردا على الاصح من المذهب وقوله
بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه لان الملك هناك يثبت شرطا للاستيلاء فثبت
وهذه التفرقة بين الشريك والولد من حيث ان ملك الشريك في المصنف قيم وقت
العلق وذلك يكتفي للاستيلاء فيجعل ملك نصيب صاحبه كما للاستيلاء فيكون
الوطئ واقفا في غير ملكه وذلك بوجوب الحد لانه سقط بشبهة الشريك في العتق
وانما الاب فلم يكن له ملك في الجارية وقد استولدها فيجعل ملكه فيها شرطا للاستيلاء
في ملكه فجلا لا يربح على القتل فيكون الوطئ في ملكه والوطئ فيه لا يوجب العتق والمراد
بالعتق من المثل فيكون الشريك صاحبا المصنف من ممتلكها هذا في مبسوطهم من الامية

44

الشرعي وفي منوط شمع الاسلام والمجسط العفر قد غابنا عن هذه المرأة لو كان الاستحجار
للمخل لا **وقوله** لم يعلق منه شيء على ملك الشريك لأنه خلعوا فخلقوا الاصل لان نصفه
انعلق على ملكه وانما منع ثوب الرق فيه لما ذكرنا من ترجيح مثبت النسب وان ادعيته
تعاثت بنسبه منها فان المصنف تغناه اذا حملت على ملكها وانما قيد بذلك لان اذا
كان الحمل على ملك احدتها كانا مشتركا في ملكها واخرى ام ولد له لان نصيبه منها ما
ام ولد له والاستيلاء لا يجزي فيثبت في نصيب شريكه ايضا وان الشافعي رحمه الله
يرجع الى قول القاضيه وهي مع القاض كالباعث في جمع البايع وهو الذي يبيع اثاره لا ياتي
الابن من قاضيه اذا اتبعه والقباض في بيعه من غير ان يثبت النسب من
تخصيص مع علمنا ان الولد لا يخلق من باين اي من باي فليس معتدز فعلنا بالشبه وقد
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول القاض في سائمة رعي الله عنه روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم دخل على عائشه رعي الله عنها واسار رعيه بقر من الشرو
فقال انما كنت ان تجوز للذي من سائمة ورندوها تحت قطيعة قد غطي وجوهها وار
جلهما بايديه فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما حاز
فنها والشرو ولو وجب عليه الرد والانكار ولما كانت رعيه رعي الله عنه الى شريح رحمه الله
هذه الحادثة لبنا فليس عليهما ولو مبنا لبين لهما هو ابناهما وبناتهما وهو لبنا في بينهما
اي الولد يكون للاب الباقي من الابوين الذين كانا اذا ماتا احدهما حي يكون كل الميراث للاب
للمي دون ان يكون نصفه لورثة الاب الميت **وقوله** وكان يحضر من العمانية رعي الله عنه روي
به ابراهيم في ميراثه عليه **وقوله** في سبب الاحتجاج يعني الملك وقيل الدعوى **وقوله**
احكامه صورية يريد بها مثل النفقة ولاية المصروف في ماله والحضانة والميراث لما قبل
الغزوة كالميراث ثبتت على العزبة في حتما وما لا يقبلها ثبوت النسب ولا ية الانكاح
ثبتت في حق كل واحد منها كمالا كان ليس منه عن **وقوله** الا اذا كان احد الشريكين
استثنى من قوله وما لا يقبلها ثبتت في حق كل منهما كمالا **وقوله** وسرو والبي عليه السلام
واختلفوا فيما اذا ادعى الولد اكثر من اثنين يجوز ابو حنيفة ونفاه ابو يوسف وجوز محمد بن
الثالث قال ابو يوسف ثبت على خلاف القياس يقضي فلا يبعدها وقال محمد بن القيسه قريبه
من اثنين وقال ابو حنيفة سبب لفواز الملك والدعوة وقد وجد **وقوله** في نصيبه
منها ام ولد له بقا لولدها يعني خيم كل واحد منها يوما كانت تتعده قبل هذا
لأنه لا تأثير للاستيلاء في ابطال ملك الخدمة وادانات احدهما عتقت ولا يات
للشريك في تركه الميت بالامتنان لوجود الرقي منها يقتضيها عند الموت ولا حاجة عليا
في قول اي حنيفة رحمه الله وتسمى نصف قيمتها للشريك الحي عندها ولو عتقت احدهما كانت
حياته عتقت ولا ضمان على المقتن لشريكه ولا سعاية في قول اي حنيفة رحمه الله وعندها
يعين المقتن نصف قيمتها ام ولد لشريكه ان كان موسرا وتسمى في نصفه قيمتها ان كان

مقيرا

مقيرا وعلى كل واحد منهما نصف العفر فقيما ماله على الاخر يفتح اللام اي بالذي له وقوله
كانا اقامتا البيت يعني اذا اقاما البيت على شيء يكون ذلك مشتركا بينهما على الشواكل
هنا او اذا اقامتا البيت على ابن محمول النسب كان الحكم هكذا فكذا ههنا ومن وطى جارية
مكاتبه لجأت بولد فادعاه فاما ان يثبت في المكاتب اولا فان صدقه ثبتت النسب ولا
الجارية ام ولد للولي وان كذبه فلا يثبت النسب ايضا وعن اي يوسف انه لا يعتد بصديقه
بل يثبت بغيره وعقود المولى النسب كافي الاب والجامع بينهما ان جارية المكاتب كتب
كتاب المولى وجارية الاب كتب كتاب الاب ووجه الطاهر وهو الفرق بين استيلاء جارية الاب
حيث يثبت فيه النسب بغير صدق وجارية المكاتب حيث يشترط فيها التصديق ان
المولى لا يملك التصرف في كتاب مكاتبه محجج على نصبه ولهذا لا يملك كتب المكاتب
عند الحاجة والدعوى تصرف فلا يملكها المولى لا يتصدق بغيره والاب يملك تلك مال ابنه
لانه محجج على نصبه فلا يعتد بصديقه وانما لا يصير الجارية ام ولده اذ اصدقته المكاتب
لان حق الملك ثابت له في شبيهه وذلك كافي لاثبات نسب الولد الا ترى انه يفتح بقلب
حقيقة ملك فلا حاجة به الى الملك وليس للاب في مال الولد ملك ولا حق ملك ولا يملك
اثبات النسب منه الا باعتبار يملك الجارية فثبتت الملك سابقا وقطع الوطى في ماله
منه فكانت ام ولد له **وقوله** وعليه عقرها اي على المولى عقر جارية المكاتب لان الملك
لا يستقدم الوطى لان ماله من حق الملك كاف لصفة الاستيلاء فكان الوطى واقفا في غير الملك
وهو يستلزم للملك والعقر وقد سقط الاول بالشبهة فتبين الثاني **وقوله** لما ذكر اي
تذكر الحق الذي للمولى على المكاتب في كتاب المكاتب قبل في كلام المصنف نظرا لانه قال ماله
من الحق كاف لصفة الاستيلاء والمعهوم منه ثبوت استيلاء جارية المكاتب والنصوص في
الكتب عن اصحابنا ان الاستيلاء لا يثبت وهو نفسه يصح بهذا فقد حطين بقوله وانما
الجارية ام ولد له اي للمولى فاذا لم يصير الجارية ام ولده فمن ان يقع الاستيلاء والوطى
ان دلالة لفظ الاستيلاء على طلب نسب الولد اقوى من دلالة على كونه ام ولد فكان للولد
بقوله لصفة الاستيلاء لصفة نسب الولد بدلالة ما تقدم فان المصنف رحمه الله اجل قدرا
من ان يقع بين كلاميه في سطرين شاف **وقوله** وفيه ولد لها معطوف على قوله عقر
وقوله وهو انه قبل اي الولد يعني ان الولد حصل له من نسب كسبه فان المكاتب كتب وجاز
المكاتب كتب كسبه وفيه نوع تكلف ويجوز ان يكون انه اي الجارية كتب كسبه وذكر العنبر
نظرا الى الخبر وهو نسب والعنبر في رقه يقود الى الولد قيل في قوله كافي ولد المعزور ونظر
وحي الخلام كافي المعزور بدون ذكر الولد على معنى ان الجارية لا يصير ام ولد للمولى لعدم
الملك فيما حقيقة كافي الجارية لا يصير ام ولد للمعزور لعدم الملك فيها والوطى ان
قوله كافي ولد المعزور متعلق بقوله فيكون حرا بالغة ثابت النسب منه وحديث
لا بد من ذكر الولد وعلى تقدير ان يكون متعلقا بقوله ولا يصير الجارية ام ولد لانه لا يملك

له فيها حقيقة فقد برح كافي ام ولد المعزور **وقوله** وان كذبه منطوق على قوله فان صدق
المكاتب وقوله ولولم يكن يعني ولد الجارية الذي ادعاه وكذبه المكاتب يومئذ من الدهر
نسبه منه لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاء وزوال المانع وهو حق المكاتب قال
في المبسوط واذ انك المولى الجارية اي في صورة التصديق يومئذ من الدهر صارت ام ولد
له لانه مملوكا وله منها ولد ثابت النسب وان كذبه المكاتب ثم ملكه يوما ثبت نسبه منه لان
حق الملك له في المحل كان مثبتا للنسب منه عند صحة الدعوة الا ان معارضة المكاتب
اناه بالتدليس امتنع صحة دعويته وقد زالت هذه المعارضة حين يملكه **كتاب الاحكام**
الترتيب على ما تقدم وذكر الايمان عقيب الفتاوى لما استبها له في عدم تأثير هذا الاثر
فيما واليمين في اللغة القوة قال الله تعالى لاخذنا منه باليمين وفي الشريعة عقد قوي به
عزم الخائف على النفل او الزك والشرطها ان يكون الخائف متكلما وتيقها ارادة تحقيق ما قصد
وكنها اللفظ الذي يتحقق به اليقين وحكمه البرهاني والحقان عند ثبوتها وانما
فينبغي بقوله فيما يجب البرهان من الايمان ما يجب للثبوت فيه على نياتي والايمان على ثلثة
اطراف لان اليقين بالله ايمان يكون فيها ما هو اولها فان كانت فانما ان يكون دينه في
المنطق او اخو فيه في العروس وان لم يكن في اللفظ فالعروس في الخلف عن امرها فيستند
الكذب فيه وذكر بعض الناس بشرط بل هو بناء على القالب الا يرى انه اذا قال والله انه لن يزد
تعل انه ليس يزيد كان عموما فلهذا اليمين بام فمناجها لقوله صلى الله عليه وسلم من خلف
كاذبا ادخله الله النار ولو لا الايمان كان ذلك واسمه يدل على معناه لانه ما يعمى عموما الا
لا يدين صاحبها في الامم ثم في النار فان عمل اليمين الشرجي اليقين ليس على الحقيقة
لان اليقين عقد مشروع وهو كسر خمسة والعين ضد المشرق ولكن سماه يمينا مجازا لان
ازتجاب هذه العين باستعمال صورة اليقين كما في النبي صلى الله عليه وسلم مع الحريجات
لان ارتجاب تلك العين باستعمال صورة البيع والعريف الذي ذكرناه لم يتناول ولا فاء
فيها لكن فيها الموبة والاستغفار وقال الشافعي رحمه الله فيها الحان لان الحان شغرت
لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد حقق ذلك الذنب بالاستسهاد بالله كاذبا فلا بد
من رفعه وذلك بالحقان كما في العقود ولنا انها اي اليقين العروس بين خمسة لقوله
عليه السلام خمس من الجبار لا كفارة فيهن وذكر منها العروس وكل ما هو كمين خمسة لاساط
بها العبادة لما ان اسباب العبادات لا بد وان يكون امورا مباحة كما عرف في الاصول
والحقان عبادة حتى يباوي بالصوم ويشترط فيها اليقين فلا يباحط العروس بها خلا للفقهاء
لانها مباحة فجاز ان يباحط بها العبادة وفيه بحث من اوجب الاول لو كان ما ذكرتم صحيحا
لما وجب الحقان على المظاهر لكون الطهارا مستكرا من القول وزورا وهذا انقض على الثاني
لما وجبت بالادني وجبت بالاعلى بطريق الاولى الثالث الكمين سيئه والعبادة حسنة

وانتقلها

320
واتباعها انما مباح لها لقوله عليه الصلاة والسلام اتبع السيئة الحسنة تمحها وها تان مغايرة
والجواب عن الاول ان الحقان لم يجب بالظاهر بل بالعود الذي هو العزم على الوحي وهو
مباح وعن الثاني بانه لا يلزم من رفع الاضعف بشي رفع الاقوى به وعن الثالث بان
الحسنة نحو السيئة المقابلة لها ومقابلته من الحسنة لهذه السيئة بمنوعة بل المتكفل
خلاف المقابلة لقوله صلى الله عليه وسلم خمس من الجبار لا كفارة فيهن الحديث وقوله ولو كان
فيها ذنب جواب عما يقال المباح هو ما لا يكون فيه ذنب والمنعقد فيها ذنب فلا يكون
مباحة فلا يباح بها العبادة كاذرا ثم وتقرن لو كان في المنعقد ذنب هتك حرمة
اسم الله فهو ما جرم من وقت الانعقاد باختيار مبيد الله يدخل في السيئة ويرفها عند
الطريان بخلاف العروس فان الذنب فيها لا يرفع ولا يغفره لا ابتداء ولا انتهاء فتمتنع الاحكام
اي الحاق العروس بالمنعقد وفي هذا الجواب تلوح الى الجواب عن قوله فاشبه المنعقد
والمنعقد ما خلف على امر في المستقبل وطلابه ظاهر **وقوله** الا انه غلقه بالرجاء انما
اي يافاك في المبسوط فان قيل فما معنى تعليل محمد بنى المواضع في هذا النوع بالرجاء بقوله
لا ترجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها وعدم المواضع في اليقين اللفظ مضموم وقاعرف
بالنفس فهو مقطوع به قلنا نعم ولكن صورة تلك اليقين تختلف فيها فاما غلق بالرجاء في الجواب
في اللغوي الصورة التي ذكرها وذلك غير معلوم بالضرب وما ذكر في الكتاب من تفسير اللغوي
مروي عن زرارة بن ابي اوفى وعن ابن عباس في احادي الروايتين وزور عن محمد بن فاك
هو قوله الرجل في كلامه لا والله وبلى والله وهو قريب من قول الشافعي فان من الله اللغوي محرم
على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي او في المستقبل وهو احدي الروايتين عن ابن عباس
وروت غايته رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير اللغوي والله
وفي والله وتاويله عندنا فيما يكون خبرا عن الماضي فان اللغوي ما يكون خاليا عن القادر
والخبر في الماضي خالي عن فائدة اليقين لان فائدتها المنع او الجبر وذلك لا يتحقق في الماضي
فكان لغويا وانما في الخبر في المستقبل فعدم القصد لا يعدم فائدة اليقين وقد ورد الشرع
بان الحزل والحذر في الحديث سواء ولما قيل ان يقول في حصر الايمان على الثلثة على التفسير
المذكور في الحجاب نظرا لان قول الرجل والله اي لقيامه الان في حال قيامه متلا يمين وليس
من الصواب المذكور في الحجاب على التفسير المذكور ويمكن ان يلزم بانه ليس يمين على هذا
الاصطلاح لما عرفت من تفرعها وانما هذا قسم وهو جملة استنابه اكدت بما حمله اخرى والفا
في اليقين والكفر والناسي وهو ان يد هل عن التلظ باليمين ثم يذكر ان التلظ بلفظ
اليقين ناسي في بعض النسخ ذكر الخطابي مكان الناسي وهو ان يريد ان يسبح مثلا لغيري على
لسانه اليقين سواء حق بحق الحقان لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث جد من جد وهو من جد
النكاح والطلاق واليمين فان قلت اليقين عقد يقوي بما عزم الخائف على النفل او الزك
فمن الانفال الاختيارية فكيف يكون الناسي فيه كالتامد قلت ذلك هو القياس وقد ذكر

خلع

صد

بالقول يقال البغض مغاير بقوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والفساد الحديث لأنه محتمل
وغيره من غير مفسر وقوله والثاني تخالفنا في ذلك يعني وجوب الحنق على الكفر والناسي
وتسبيل في الإكراه أن يشاء الله ومن فعل المحلوف عليه ناسيا أو مكرها فهو سواي فهو ومن
فعله مختارا سوا تركه لئلا يحوي الكلام عليه لأن شرط الحنق وجود الفعل حقيقة وقد
وجد لأنه لا ينعقد بالإكراه ولذا إذا فعله وهو متعمد عليه أو مجبور لتحقيق الشرط حقيقة
وهو وجود الفعل الحقيقي **وقوله** ولو كانت الحكمة رفع الدنب جواب عما يقال الحكمة في
إيجاب الحنق رفع الدنب والمعنى عليه والمخبرون لا ينبغي لهم تقديم هذه الخطأ فكيف يجب
تحليلها الحنق وتقرير الحكم وهو وجوب الحنق بما يرفع دليل الدنب وهو الحنق لا مع حقيقة
الدنب كوجوب الاستبراء مع دليل شغل الرحم وهو استحداث الملك لا مع حقيقة الشغل
حتى أنه يجب وإن لم يوجد الشغل أصلا بأن اشتراط جارية تكرار اشتراطها من امرأة ولغايل
أن يقول أقامنا الدليل مقام المذلول كدوران الحكم عليه أما يكون إذا كان المذلول أمرا
حيث في الأصل بندور عليه وإن لم يتصور المذلول في بعض الصور كدورت من شغل الرحمة
والمذلول وهو الدنب في هذه الصور عند الحنق محقق ظاهر فلا يصح أقامنا الدليل
مقام المذلول **باب ما يكون ممسئا وما لا يكون ممسئا**
لما فرغ من بيان ضرورية الإيمان بنما يكون ممسئا من الألفاظ وما لا يكون والميم بالله أي بهذا
الإيم أو بآيم آخر من أسماء الرحمن والرحمة أو بصفة من صفاته التي حلف بها عرفا كمن الله
وجلاله وكبريائه والمراد بالآيم هنا اللفظ والى على الذات الموصوفة بصفة الرحمن والرحمة
وبالصفة المصادرة التي تحصل عن وصف الله تعالى باسمها فاعلمها كالرحمة والعلم والعزم والعفة
على نوعين حقيقة ذات وصفة فعل لأنه إنما يجوز الوصف به وبصفة أو بالثاني صفة
الذات كالعزم والعظمة والعلم والاول صفة الفعل كالرحمة والعفة لجواز أن يقال
رحم الله المؤمنين ولم يرحم الكافرين وعفب على اليهود دون المسلمين ومشاينا العوازم
على أن الحلف بصفات الذات مع وبصفات الفعل ليس ميم ويلزمه أن يكون وعلم الله
ميميا واعتمدوا بانه القياس ولكنه ترك المحقق معنى المعلوم ومشاينا ما رواه الترمذي أن الحلف بكل
صفة تغاير الناس الحلف بها ميم وبكل صفة لم يتعارفوه ليس ميم وهو مختار المصنف بذلك
على ذلك قوله يحلف بما عرفنا وقوله لأن الحلف بها متعارف **وقوله** ومعنى الميم وهو
القوة إلى آخر ذكر استظهاره لأنه لما بنى الإيمان على العرف كان وجوده ميسرا عن النظر
إلى غير **وقوله** لا قوله وعلم الله استظهار من قوله أو بصفة من صفاته التي حلف
بها عرفا فإن الميم به إذا لم تكن متعارفا كان استظهاره عن العرف منقطعاً والكلام في
قوله ولا نه بدور وادبه المعلوم كالكلام في قوله ومعنى الميم وهو القوة حاصل لأنه
مذكور للاستظهار ثم العرفان يكون محتاجون إلى ذكر مصدر عن وروده على أصلهم كما تقدم
وقوله لأن الرحمة قد يراد بها أثرها منقوض بقدر الله لأنه يقال انظر إلى قدر الله

والمراد

والمراد اشتمالاً لا لكان بمعنى المقدور ولأن القدر غير مبره فيكون كالعلم ومع ذلك
يحلف بها والمحق أن يميني الإيمان على العرف فما يغاير الناس الحلف به كان ميميا والحلف
بقدر الله متعارف وقيل له وزحمته وعفبه غير متعارف ولهذا قال محمد رحمه الله وأما
الله ميم غلبا سبيل من معناه قال لا أدري فكانه وجد العرف حلف بآياته الله أعاده
فجعله ميميا كأنه قال والله الأمين ومن حلف بغير الله لم يكن خالفا مثل أن يقول واليمين
والقرآن والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم خالفا فليحلف بالله أو ليذر ديني
سالك رحمه الله في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن
عمر رضي الله عنه وهو يسير في مراكب وهو حلف بآيته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن
الله ينهكم أن تخلفوا بآياته فمن كان خالفا فليحلف بالله أو ليصمت قال المصنف إنما قال
أنما يرى منه يكون ممسئا لأن التبري منها أي من النبي والقرآن كفر ولغايل أن يقول إنما التبري
التبري منها وإذا من كل جانب مما هو كذا كونه كفر الذين ميمين ولا يستلزمه الا ترى أنه
لوقال يحويك لا فعل كذا واعتقد أن البرية واجب كفر وليس ميمين والجواب سمي عند قوله
أن فعل كذا فهو يهودي أو نصراني والحلف بحرف القسم الحلف بالله إنما يكون بحرف القسم
أو بصيغة وحيت حروف القسم وتكون الباء أصلا وغيرها بدلا وجواز ضم الحرف والضم
بعد الأضمار على ما أضافه البصريون والجزم على ما أضافه الكوفيون كله وظيفه نحو به في
الأصل والاضوي بحث عنها من حيث استنباط المسائل الفقهية منها والواصل إلى خدا لا اشتغال
بحجاب الهداية لا بد وأن يكون قد حلف ذلك ورعا به والفرق بين الأضمار والحذف بين الأضمار
دون الحذف والمصنف ذكر الأضمار في الرواية والحذف في التعليل بطريق المسألة كذا في
النهاية ويجوز أن يقال أطلق الأضمار بالنظر إلى الحذف بالنظر إلى الضم **وقوله**
وكذا إذا قال الله في المختار احتراز عما روي عن أبي خنيفة أنه قال لله على أن لا أكفر فلا أنا أيضا
ليست ميمين إلا أنه ينوي لأن الصيغة ضيغة النذر ويجعل معنى الميمين ولا أثر لتغيير الأضمار
في المقسم به نصيبا وجري لا منع حجة القسم لأن القوام لا يميزون بين وجوه الأضمار **وقوله**
قال أبو حنيفة ظاهر **وقوله** والمطلوب ادبه تحقيق الوعد بربها الفرق بين الحلق
وحنقا بان المعروف اسم من أسماء الله قال الله تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم لفسد الخل والخلف
فيلون ميميا وأما المنكر فهو مصدر منصوب بفعل مقدر فكانه قال أفضل هذا الفعل لا محالة
وليس فيه معنى الحلف فضلا عن الميم ولو قال اقم الله أو اقم بالله أو اخلص بالله ظاهر
واعترض بأن الميم ساكن حائلا على فعل شي وتركه موجبا للمر وعنده فواته يكون موجبا للحقا
على وجه الخلافة عن المرش قوله اقم لا يكون موجبا من الأشياء مجردة لأنه لم يفتقد ميمية على
فعل شي وتركه فكيف يكون ميميا ولأن الحنق إنما يكون لسبب الدنب الذي وقع فيه بسبب
هتك حرمة الله وليس في قسم مجردة امتك اسم الله فكيف يكون موجبا للحنق ولأن قوله
اقم صيغة فعل مضارع فكذا يقول في الجملة كذا لك يكون للاستقبال فلو وجبت الحنق من

مائة

قاله هو

ن

ام

حيث انها لم تحال لم تحجب من حيث انها للاستقبال ولم تكن واجبة قبل هذا فلا تحجب بالثبات
لا سيما في حوال الكهان فانها لم تحجب بالحدود حتى انها اذا اجتمعت تداخلت فالحذر واجب
بانة الحق بقوله علي بن ابي طالب وهو يوجب الكهان ذلك في الدخيرة وغيره ووجه ذلك ان
كله على الايجاب واليمين لا يوصف بالوجوب وانما موصفه بوصف بذلك وموجبه اليه
وهو غير ممكن فمنها او خلفه وهو الكهان فيجعل كلامه اقرا بالكهنة من الكهنة من
الافعال وكذلك قوله اسم اخبار عن القسم في الحال وما عده قسم لانه عيان عن حمله انتايم بولد
بما حمله اخرى كالتقدم ولم يوجد منه شيء فيجعل اقرا عن موجب موجب اليمين بطريق الملافة
لذلك واذا كان اقرا ابو حوب الكهان لم يوجب الي وجوب البراءة ولا الى تصور هتك
اسم الله ولا الى جعل تلك الصيغة للاستقبال وهذا ما ترى يشير الي انه قال علي بن ابي طالب
ولم ترد علي ذلك اما اذا كان اسم لا فعل كذا او علي بن ابي طالب كذا الاصح اقرا فيجوز ان
يقال قد تقدم ان اليمين عقد قوي به عزم الخالف على الفعل او الترك وهو موجود في العادة
قد جرت باليمين به قال الله تعالى اذا قسموا البصر شتموا مضيقين وقالوا انما جاهدناكم
وقالوا علقون لكم لترضوا عنهم وقالوا علقون بالله لكم ليرضوكم وقالوا انشهد انك لرسول
الله قال فتشهادة احدهم اربع شهادات بالله وحاجا ان يكون حرف القسم مضرا جازا ان يكون
المقسم به ايضا كذلك وهو حجة على زفره عدم جواز بدوون ذكر اسم الله في النية اذ الله
يذكر اسم الله فيقول لا يحتاج اليها وقيل لا بد منها لاحتمال العدة واليمين بغير الله **وقال**
وكذا قوله لعن الله من سقط على اهل المسئلة وهو قوله اقيم الي اخير والبر بالفتح والضم البقا
الا ان الفتح قلب في القسم لا عود فيه الفتح قال في المبسوط لعن الله من يفتار المعنى قال الله تعالى
لعنك والعمر هو البقا والبقا من صفات الذات فكأنه قال والله الباقي وائم الله معناه ايم الله
وهو جمع بين عندا المؤمنين وقال البصريون معناه والله وكلمة وائم صلة اي كلمة مستقلة
كالواو والياء في قطع من بها وصلها وغير ذلك وظيفة حجية **وقوله** واللفظ للفظ
يريد قوله لعنك وائم الله متعارف خلفه بها في العادة ولم ترد بهي من الشرع فيكون ميثا
وقوله وكذا وعنه الله وميثاقه ظاهر ومن قال علي ندرا وتذرا الله ان لا افضل كذا
كان ميثاقا لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر ندرا ولم يسم عليه كنهان ميثا ومن قال ان فعل كذا
فهو يهودي او نصراني او كافرا او مجوسي كان ميثا لانه لما حصل الشرط علم على الكفر فقد اعتقد
واجبا لا امتناع وقد امكن القول بوجوده لغيره ميثا فيقول في عزم الحلال وبهذا
جواب من قال انما ترى من التبعة او النبي فانه يمين وان كان ذلك كذا الا انه اعتقد ان البراءة
من ذلك واجب لا امتناع وقد امكن القول بوجوده لغيره فكان ميثا وهذا هو المذهب في
تقدم وقد روي عن محمد انه اذا قال هو يهودي ان فعل كذا فهو نصراني ان فعل كذا فهو يهودي
وان قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فهو يهودي واحد لان في الاول كل واحد من اللفظين
تأمر بذكر الشرط والجزا في الثاني كلام واحد من ذكر الشرط من واحد وقوله ولو قال

ذلك

ذلك لني فقله يعني لو خلف بهذا اللفظ على امر ما يصح فان كان عندك انة صادق فلا شيء عليه
وان كان يعلم انه كاذب فهو القوس ولا يكفر باعتباره والمستقبل يعني كالموقف على امر
والمستقبل فانه في المستقبل كان ميثا بغير ولا يكفر بالخالف كذلك اذا كان في الماضي وقيل وهو
قول محمد بن مقاتل يكفر لا يدين علق الكفر بما هو موجود في التعليق بالموجود بغيره فكانه قال
هو يهودي قال في النهاية والفتاوى انه ان كان عالما يعرف انه يمين فانه لا يكفر به في الماضي
والمستقبل وان كان جاهلا او عده انه يكفر بالخالف يكفر في الماضي والمستقبل لانه لما اقدم
على ذلك الفعل وعده انه يكفر فقد روى بالكفر **وقوله** لان حرمة هذه الاشياء محتمل النسخ
والتبديل قال في النهاية اما الزنا والسرقه فابها لا يحتمل النسخ ولكن ذلك الفعل للقصور
بالزنا واليمين المقصود بالسرقه يمينه جازا ان يكون خلا لا له بوجود النكاح وملك اليمين
في حال احتمال انفلاهما من الحرمة الى الحلال سلب الشرعي بخلافه ولا واما الحر والزنا فيحتمل
النسخ اما الحر فظاهر فانه كانت خلا لا ثم انسخ واما الحر فواضح في النسخ في نفسه وان لم يرد
النسخ في حقه الا ترى انه جاز في دار الحروب واقول في كلام المصنف لك وتشر على غير المنين
وذلك لان قوله نسخا متعلق بشرب الخمر واكل الربوا **وقوله** تبدل بالزنا والسرقه وراى
بالتبديل انقلاب المحل كما ذكر وهذا افادة والحل على ما ذكره صاحب النهاية اعاده والتحليل
اولي فاذا كان كذلك لم يكن حرمة هذه الاشياء في معنى حرمة الله لان حرمة لا على حال
فلا يحقق اليمين بذكر هذه الاشياء ولا به ليس متعارف فلا يكون ميثا **فصل في الكهان**
وقوله لما فرغ من بيان موجب شرع في بيان موجب وهو الكهان لكن في موجب اليمين
عندنا لا انقلاب لان اليمين لم يشرع للكهان بل ينقلب موجبه لها عند انتفاءها بالحلف
وكلامه واضح وكون الواجب احد الاشياء على الخير او واحد معين عند الله وان كان مجهولا عند
وعدم حمل الشكاف المطابق على المقيد على ما هو مذموم وغير ذلك مقفورة في التقرير فطلب منه
وقوله وهو الصحيح احتراز عما روي في نوادر من سماعه انه يجوز في رواية اخرى
ان اعطى المرأة السراويل لا يجوز وان اعطى الرجل يجوز لان العنبر رذ العري بقدر ما يجوز
الصلاة لان ستر العورة فرض لا يجوز الصلاة بدونه اما ما زاد عليه ففضل فيغير العمل والالتزام
فلا يواخذ عليه في الكسوة خلا لا يواخذ عليه الا دام في الطعام **وقوله** لكن ما يجرى به
عن الطعام باعتبار القيمة يعني لو اعطى كل مسكين نصف ثوب لم يجزه من الكسوة لان لا تشابه
لا قبل ولكنه يجزيه من الطعام اذا كان نصف ثوب يساوي نصف صاع من خضرة وكذا ذلك
لو اعطى عشرة مساكين ثوبا بينهم وهو ثوب كثير القيمة نصيب كل منهم اكثر من قيمة ثوب
لم يجزه من الكسوة لانه لا يكسبه كل واحد منهم ولكن يجزيه من الطعام وهل يشترط النية
اولا في شح الانسلاخ في ظاهر الرواية يجزيه نوي ان يكون بدلا عن الطعام او لم ينو وعن أبي
يوسف اذا نوي ان يكون بدلا يجزيه عن الطعام وان لم ينو لم يجزيه وان ذم الكهان في
الحب لم يجز وقال الشافعي يجزيه بالماء لانه اذا ما بعد الشب وهو اليمين لا يمتنع

قوله

الى الميمن يقال صفة الميمن والواجبات تصاف الى شيئا حقيقة والاداء انشد الشيب
جابر لا محالة فاشبه التكفير بعد الخروج ولنا ان الحنيفة تستر الجناية ولا جناية هناك الا انها
تحصل بعتك حرمة اسم الله بالحنيفة **وقوله** والميمن ليست بسبب جواب عن قوله لانه اذا ما
بعد السب وهو الميمن ووجهه ان السب ما يكون مفضيا والميمن غير مفضي الى الحنيفة لا
يجب بعد مفضيها بالحنيفة وانما اضيفت اليها لانها تحت تحت بعد الميمن تصاف الحنيفة الى
العموم بخلاف الخروج لانه مفضي الى الموت **وقوله** ثم لا يسترد من المسلمين قيل هو مغلوط
على قوله لم يخرج يفي وان لم يقع حنيفة اذا دفع الى المسلمين قبل الحنيفة لكنه لا يسترد منه
لانه تعد شيئين ستر الجناية وحصول الثواب ولم يحصل الاول لعدم الجناية فيحصل الثاني
فيكون قد وصفت صدقة ولا رجوع فيها ومن خلف على معصية مثل ان لا يبيع او لا يحل اياه او
ليقتل فلا يبيع ان يحن نفسه ويكفر عن ميثاقه صلى الله عليه وسلم من خلف على ميثاق
وراي غير هذا خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم كيف عييه معناه من خلف على نفسه فليبد
من فعل او ترك لان الميمن مكره من نفسه وهو بالله ومقسم عليه وهو قوله لا يقتل الا قتلا
مكنا من تاب ذكر المل وازادة النقص في وجه الاستدلال به نظر لانه قال وراي ميوها
حينئذ منها فالمدعي مطلق والدليل مشروط برؤية عين خير والجواب ان حال المسلم يقتضي ان
يري ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا انظر الى حاله **وقوله** فلان فيما قلنا
ينبغي اذا الحنيفة بعد الحنيفة تقويت البر الى جابر وهو الحنيفة لما ان الجابر يقتضي سبق خيل
المجبور وهو ظل الميمن بالحنيفة فيما قلنا فيجعل الحنيفة جابره ولا جابر للمعصية في هذه اي في
ضد ما قلناه اي لا جابر للمعصية الحنيفة فيما قاله الشافعي لان الحنيفة لما تخرج عن الحنيفة لم
تصل الحنيفة الشافعية جابره لانه الحنيفة لا لا يفتقد كذا في النهاية وقال في بعض
الشروح ولان فيما قلنا اي في تحت النفس والتكفير بعد ذلك يفتوت البر الى جابر والبر هو
الحنيفة والفتوات الى جابر خلا فتوات فيكون المعصية الحاصلة بتقويت البر ظل المعصية
لوجود الجابر اما اذا انما بالبر وهو ترك الصلاة وقطع الكلام عن الاب وقتل فلان بغير حق
محصل المعصية بلا جبر لها فتكون المعصية قايمة لا محالة فلما قلنا تحت نفسه ويكفر
بمبينة وكلا الوجهين صحيح والثاني انسب والداخل الثاني تحت في حال كفر او بعد اسلامه
فلا حنيفة اي لا حنيفة عليه وقال مالك والشافعي رحمه الله بكفر بالمبال لان الميمن يفتد للميمن
وهو من اهله لانه انما يتحقق من يفتد تعظيم حرمة اسم الله تعالى وهو يفتد ذلك فكان اعتقاده
يحمل على البر ولهذا يستلزم في الدعاء والاصوات ولنا انه ليس باهل للميمن لانها لا يفتد
لعظيم الله ومع الكفر لا يكون معظما اذ الكفر اهانه واستخفاف بل بالحق وهو بينا في التعظيم ولا هو
اهل الحنيفة لا لافادة بخلاف الاستخفاف في الدعاء والاصوات فان المقصود منه
ظهور حق المدي بالتكول او الاقرار والكفر لا ينافي ذلك **وقال** ومن حرم على نفسه
شيئا مما يملكه ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه مثل ان يقول حرمت على نفسي ثوبي هذا او طعامي

هذا

هذا

هذا لم يصرحوا بعينه وعليه ان استباحه اي ان فعل شيئا مما حرمه قليلا او كثيرا حلت وجوز
الحنيفة وقال الشافعي رحمه الله لا حنيفة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع وقلب المشروع
لا يفتقد به تصرف مشروع وهو الميمن ككسبه وهو تحليل الحرام ولنا ان اللفظ يعني غير
الحرمة فانما ان يثبت به حرمة لغتها وهو غير جابر لان قلب المشروع كما ذكرتم اولها
باشيات موجب الميمن وفيه اعمال اللفظ والمصير الى اعمال اللفظ عند الامكان واجت فيار اليه
ولم يفتد التقرير بغير ما قيل ان من قوله لم يصرح حرما ومن قوله وعليه ان استباحه
تناهيا لان الاستباحه انما يستعمل فيما كان ثم يحرم **وقوله** يصرح حرما ينافيه وذلك
لان قوله لم يصرح حرما معناه محرم الميمن **وقوله** ان استباحه اشارة الى الحرمة لغتين
وعوض بان الميمن انما بان يترك قسم به وهو عند ذكر اسم من اسم الله وصفة من صفاته
تأقدهم اوان يترك شرط وجزا وليس شيء منهما موجود فكيف صار ميمنا واجيب بقوله
يقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله لم يحرم ما احل الله لك في حرم الفصل او حرم
ما ربه اطلق الايمان على تحريم الحلال وفرض تحلة الايمان والراي لا يارض النصوص الشرعية
ولو قال كل حل غير حرام فهو على الطعام والشراب لا ان ينوي غير ذلك والقياس ان تحت كذا
فزع لان قوله هذا في قوله ان يقال والله لا افعل فعلا خلا لا وقد فعل فعلا خلا لا وهو المشتر
ونفع الغنيين فحنفت وهو قول زفر وجه الاستحسان ان الميمن يفتد للبر وهو لا يحصل مع اعتبار
العموم مستباح ان لا يقتصر لا يفتد الغنيين فيعلم بدالة الحال عدم ارادة العموم فيصار الى
احص المصوص وهو الطعام والشراب للعرف فان القاعدة جارية باستعماله في المتفاوتات
واذا الميمن العموم مرادا لا تناول المرأة الا بالنسبة واذا انما كان ايلاما لميما ان هذا
الكلام من فيكون معناه والله لا افر بك وهو من صور الايلا وهذا جواب ظاهر الرواية
ومشاع بلح كافي بكون الاستكاف واي بكون اي تعبد والفتية اي جعفر وبعض مشاع من قد
قالوا يقع به الطلاق من غير نية لقلبه الاستعمال وعليه الفتوى **وقوله** وكذا لا يبيح
ظاهر ولم يدكر ما لو قال كرهه بدست حب كبر روي حرام وقيل لا يقع به الطلاق
وان نوي ولو قال كرهه بدست كرم كان طلاقا قيل يقع به الطلاق وان لم ينو وقيل لا يقع
الا بالنسبة ومن يندد انطلقا مثل ان قال لله على مؤمسة ولم يعلقه بشي فعليه الوقت
به لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر في فعله الوفا بما سمع وان علق النذر بشرط سواء كان شرط
الحديث كانه لم يفصل بين كون النذر مطلقا او معلقا بشرط ولان المعلق بالشرط كالخبر
عنده ولو نذر عند وجود الشرط لم تجز الحنيفة فكذا انما عن اي حنيفة رحمه الله انه
خرج عنه اي عن تعيين الوفا بنفس النذر الى القول بالخبر بين كان الميمن ومن الوفا بذلك
وقال اذا قال ان فعلت كذا فعلت كذا او مؤمسة او مؤمسة كذا ما الملكة اجزا من ذلك كان
ميمن وهو قول محمد ويخرج عن العدة بالوفا بما سمع ايضا حتى لو كان مقسرا كان غير ابي ان

بصوره ثلثه ايام وان تصورتموه هذا امروى عن اي حقيقه في النوادر ووجهه ما روي
في المتن سند الى عقبه ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه النذر
كفان اليمين قالوا هذا اذا كان شرطا لا يريد كونه لان بين الخدين كما ترى تارة
محلوا الحديث الاول على النذر المرسل وعلى عقيدته الخالف كونه والثاني على مقتضى لا يريد
كونه جمعا بين الاثار والمعنى النهائي في ذلك ان الشرط الذي لا يريد كونه فلا يمتثل على
معنى النذر واليمين جميعا التامة في النذر فظاهر وانما معنى اليمين فلا يمتثل بقصد به المنع
عن ايجاد الشرط فيتنزه عن كل شيء في الحقيقة شيئا والخير بين القليل والكثير في المعنى الواحد
باعتبار معينين مختلفين جاز كالنذر اذا اذن له مولاة بالجمعة فانه محذور من اداء الجمعة لا غير
وبين اذا الظهور بقاء النذر واليمين معينا مختلفان لان النذر قرينة مقصوده واجب
لبيته واليمين قرينة مقصوده لعين وهو صيانة حرمة اسم الله بخلاف ما اذا كان شرطا
لا يريد كونه كقول الله تعالى لا تعبدوا الا الله مريضي لا تعبدوا معني اليمين فيه وهو المنع لان قصد اظهار الوفاء
فما حمله شرطا قال المصنف وهذا التفصيل اي الذي ذكرنا بين شرط لا يريد كونه وبين
شرط لا يريد هو العزم وفيه نظر لانه ان اراد حصر الصفة فيه من حيث الرواية وليس صحيح
غير من الرواية وان اراد حصرها فيه من حيث الدارانية لدفع التعارض فالدفع ممكن من حيث
عمل احد على المرسل والاخر على المعلى من غير تفرقة بين ما يريد كونه وما لا يريد على ان يرب
ايماء الى المقصود في الدار الى ظاهر الرواية ومن حلف على يمين اي على قسم عليه من قبل او ترك
وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حث عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال
ان شاء الله فقد برئ في يمينه رواه ابن مسعود وابن عباس واعي عن رضى الله عنهم **وقوله**
فقد برئ في يمينه معناه لا حث اذا العدم انعقاد اليمين **وقوله** الا انه لا بد من الاتصال
استثناس قوله فلا حث عليه لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين فان قلت هذا لتفصيل
في ما قبله الضرفان الحديث باطلا فله لا يفصل بين الفصل والتفصيل قلت الدليل بالدارين
الخصوص وغيرهما على لزوم العقود هي التي توجب الاتصال فان جواز الاستثناء متصلا
بعضي الى اخراج العقود كلها من البوع والا كنه وغيرهما من ان يكون ملزمه وفي ذلك
من الفساد ما لا يخفى وهذا التفصيل يوافق تلك الادلة فحصل حديث الاستثناء على الاتصال
توفيقا بين الادلة وقد روي عن ابن عباس جواز الاستثناء متصلا وفيه ما ذكرناه
باب **اليمين في الدخول والسكنى** ما كان انعقاد اليمين على فعل
شي او تركه لم يكن يمين من ذكر انواع الافعال الواردة في اليمين فذكرها في ابواب وقدم الد
والسكنى وغيرهما من الاكل والشرب وغيرها لان اول ما يحتاج اليه الانسان الذي يتحقق
فيه اليمين بعد وجوده مسكن يدخل فيه ويسكنه ثم يتوارد عليه سائر الافعال من الاكل
وعين واليه وقعت الاشارة في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناءا لانه والدخول عبادة عن

حول

الاشغال

الاشغال من الظاهر الى الباطن والسكنى عبارة عن الكون في مكان على سبيل الاستقرار مبيتا
بأجله **وقوله** ومن خلف لا يدخل بينا ظاهرا هو البيعة متعبد النصارى والذنسية
للهمود **وقوله** لان البيت فاعلم للبيتوته وهذه البيعة ما أعدت لها اعتراض عليه
بان الله تعالى في الحصة بيتا قال ان اول بيت وضع للناس في المأجد ميوتا بقوله في سورة
اذن الله واجبت بارا لايمان جنبها على العرف لا على الفاظ القرآن لا ترى ان الله تعالى
يجيب العتبات بيتا ومطلق اسم البيت في اليمين لا يتناول واستشكل بما قال في القواعد
الظهور اذا حلف لا يهدم بيتا فهدم بيت العتبات حث وحي الجواب ان شاء الله ولذا
اذا دخل داهية او طلة باب الدار قال في المغرب طلة الدار في الشرع التي فوق الباب
وقوله المصنف والطللة تكون على النكحة اذ بقا السبا باط الذي يكون على باب الدار
ولا يكون فوقه بنا واما المبحث لانه لا ينطلق عليه اسم البيت ولعدم البيتوته فيه
ولهذا اذا كان فوقه بنا الا انهم منفتح الى الطريق لا حث اذا كان عقد عيمه على بيت حجر
بعينه لانه ليس من جله بيته **وقوله** وقيل اذا كان الدهليز ظاهرا وان دخل منه حث
لانها بني للبيتوته فيها في بعض الاوقات نصا كالشعوي والقصبي الذي يبنى للبيتوته فيه
شوا ومثاق وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوايط اربعة وهكذا كانت مصفاة من
مصفاة اهل الخوفة ذر عن اي حاد من القامعي ان هذه اشكت على حتى دخلت الكوفة فرايت
مصفاة مبيتوته فقلت ان الايمان وضعها على نفاة فهم وقبل الجواب مجري على اطلاقه يعني
شوا كانت ذات حوايط اربعة او ثلثة هو الصحيح دون الجمل على عرفهم لان البيت اسم للبي
مدخله من جانب واحد بني للبيتوته وهذا المعنى موجود في الصفة الا ان مدخلها اوسع
فبنينا ولها اسم البيت فحث ومن حلف لا يدخل دارا فدخل دارا اخرى لم يحن ولو حلف
لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت محراحت لان الدار اسم للعرصة
عند العرب والجمع يقال دار عتيقة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك فبنينا ما قل
ليدعت الدار على مقامها معنى تابت دخولها فقامها على بقولهم ومتعد ومهنا لا زمر
بارد المتروك اي اقصر والفتة الوحوش والقول والرحام توضحها ان يقول عفت ديار الاختا
ما كان منها لحوول وما كان منها للاقامة وهذه الدار كانت بمعنى وقد توجست الدار والقول
والرحاميه وقال قائلهم الدار دار وان ذالت حوايطها والبيت ليس بيت بعد تقدم هذه
ظاهرا **وقوله** وابنا وصف فيها غير ان الوصف في الماضي لغو وفي العايب معتبر لما ذكر في
الاصول ان المحلوف عليه لا بد وان يكون معلوما فاذا كانت مشارة اليها كان المحلوف عليه
معلوما فلا حاجة الى معرف خلاف المتروك لانه لا يعرف له سوى الوصف فيكون معتبرا واكثر
بوجهين احدهما ان الصفة لو كانت معتبرة في المتروك لما وقع المشتراة للوكل اذا وكل رجلا بشرا
دارا فشرى دارا اخرى لا يباع غير موصوفه وهذا نقص اجمالي والثاني ان البناء لا يخلو اما
ان يكون داخل في المبيع او لم يكن فان كان داخل وجب ان لا يخلو الحال بالقيمة والمصور في

الدخول كالمصعد وان لم يكن داخل واجب ان لا يغتسل حال ايضا في مقدم الدخول كما اذا دخل
لا يحكم رجلا لا يتقيد بمبته رجل قاعد عالم الى غير ذلك من الصفات الخارجية عنه وهذه
مغايضة واجيب عن الاول بان الدار في الوكاله تعرفت بوجه لان الوجيل بشر ايضا
يصح عند بيان النفس والحلة وليست في الميم كذلك فلا يلزم من صحة انعقاد الوكاله صحة
انعقاد الميم بلا صفة وعن الثاني بان الناصفة متعينه للدار فجاز ان يكون مراد الحكم
المعرف لمعينه وفي الرجال التراجيح في الصفات ثابت من العلم والعقل والقدرة والصفات
والحسن والحال وهذه الصفات بأسرها متغيره اذ بها غاذه وليس البعض اولى من البعض في الاراد
فيمتنع الارادة اخلا في النهاية محالا على القواعد الظهريه وزد بان الناصفة للدار فجاز
الدار محل تواردها فكيف صار الناصفة متغيره فهو في حيز النزاع واقول في جواب المغايضة
المذكورة من التفسير غير خاضع وان يكون داخل في المنكر لا حيا جدي التعريف غير داخل
في التعريف لا شغبا به عنه ولو حلت لا يدخل هذه الدار فخرت ثم بنت اخرى قد علمت
لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانقضاء وان جعلت سجدا او حائما او يسنانا او بيتا قد علمت
لا غير ان اسم اخر عليه ومن صرون حدوث هذا الاسم زوال ذلك الاسم والميم قد انقضت
لما في دارا لم يبق **وقوله** وكذا اذا دخل بعد انقضاء الحمام ظاهره **قالت**
وان خلف لا يدخل هذا البيت وان خلف لا يدخل هذا البيت فدخله بعد انقضاء وصار
محال لم يبق لروا ان اسم البيت لا يثبت فيه حتى لو بقيت الميطان وسقط السقف
حت لبنا الاتم قال الله تعالى فذلك بيوتهم خاوية في بيوت مهتدة السقوف ولا يثبت
فيه فكان السقف وصفا فيه وكذا اذا بني بيتا اخر فدخله لان الاسم لم يبق بعد الانقضاء
وانه صار بيتا بسبب حادث واختلف السبب بوجوب اختلاف الميم فلا يكون داخل
في البيت المحلوف عليه فلا يثبت لدا في الشروع ومن خلف لا يدخل هذه الدار فوقف على
سطحها بالصعود اليه من خارج حث لان السطح من الدار لان الدار عبارة عما احاط به الدار
وهو حاصل في علوها وسفلها لا يرى ان السقف لا يفسد استكافه بالخروج الى سطح المسجد ولا
يجوز للمجنب والمبايض الوقوف عليه ولا يظن ان السقف من البناء فيقوم الشافعي من كلامه
لا ينفك من قبل والبناء وصفه بها وقيل اذا وقف على السطح لا يثبت في مرفقها قال الفقهاء ابو
البيت في التوازي ان كان الخارج من بلاد الفيم لا يثبت ما لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون
ذلك دخولا في الدار وكذا اذا دخل دهرين ما يثبت ذكره الله وروي مطلقا قال المصنف
ان يكون على التفصيل الذي تقدم يعني بقوله اذا غلق الباب يعني داخل وهو مسقف وقوله
في ظاير الباب ظاهره **وقوله** وجد الاحتسان بقرين القول بالموجب يعني سلطان للذم
حكم الابتداء لان فيه دواير الدخول لا دواير له لانه انما انفصال من الخارج الى الداخل وليس له
دواير والخلق الانفصال بدل الانفصال اذ في كونه حركة ليعينه بقله **وقوله** ولو خلف
لا يثبت هذا الثوب ظاهره وقوله في قياس وقوله استحسان وحاصل كلامه ان الانفصال

على خزين

على صرون ضرب يقبل الاستعداد وضرب لا يقبله والفاصل بينهما قول النافق وعدمه فما
قبل النافق قبل الاستعداد وما فلا والاستعداد على المتمدن منزله الانشا قال الله تعالى
فلا تفعد بعد الذري مع القوم الظالمين اي فلا تفتك قاعدا لا نه صلى الله عليه وسلم
كان يفتك الناس قاعدا وعلى هذا قالوا اذا قال لها طاركت فانت طالق كنت ساعدا معها
النزول فيها طلفت وان مكنت منها طلفت اخرى لان الدواير حكم ابتداء وكله حكم انتم
الافعال فيكره الجزاء بشرط وبوقض بما لو قال طاركت فانت طالق فاعلى ان يصدق
بدرهم فركب دابة فعليه درهم وان طاركت مكنت في الركوب ولو كان ماد كرم صحاحا للذمة
الشر من ذلك واجيب بان الاستعداد فيها عند منزلة الانشا اذا لم يكن الانشا الحاصل مرادا
ولهذا قلنا في هذا الفصل اذا كان راجعا وقت الميم لزمه في كل وقت يمكنه النزول والركوب
درهم يكون الانشا الحاصل غير مراد وانما قال بمعنى المدد والتوقيت اخترازا يقال في الجاري
كلهم دخلت يوما وخرجت يوما ولكن لا معنى المدد والتوقيت **وقوله** ولو نوى الايد
الحاصل يصدق انه نوى محتمل كلامه سماه محتملا وان كان قوله لا يربح حقيقة في الابتداء
لانه حقيقة فيه اذا لم يكن راجعا وانما اذا كان راجعا فلا ابتداء من محتملا به **وقوله** ومن خلف
لا يثبت هذه الدار يعني وهو متاقل بدليل قوله فخرج ومناعه واهله فيها وفيه اشارة الى
انه لو لم يكن متاقل لزم من يعوله غيره فخرج بنفسه لم يثبت والمناهل اذا خلف فلان ان
حلف على الدار وللصراة القريبة فان كان الاول فلا بد من قبل اهله ومناعه وان كان الثاني
يكتفي بقله الى مصر اخر على ما روي عن ابي يوسف وان كان الثالث فقد اختلف للشافعي فيه
أخما بعضهم على الدار وبعضهم على المصروف والصحيح والحال في ذلك العرف ليس الاثم اختلفوا في
كيفية المنع عما ذكر في الكتاب واعترض على قول ابي حنيفة بان سحاه كان جميع ما يقع
من الاكل والمنازع فاذا اخرج نفسه اشفي سحاه لان الكليفتي اشفا البعض واجيب بان
الكل يكتفي بانفسا جزء حقيقي لا اعتباري وما ذكره ليس كذلك ويكتفي ان ينقل الى منزل
اخر بلا تاجر حتى يبر وقال في الشافعي ان لم يملكه القفل من سابعه بعد الليل او يبيع ذي
سلطان او عديم موضع اخر فيقبل اليه لم يثبت لان حاله الصلوة مستفاه خلافا لروا وكذا
لو سجد على الباب فبقيد رجليه القفلة او كان سريعا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع بنفسه
ولم يجد احدا ينقلها لم يثبت حتى يجد من ينقلها ويطلق الموجد بالمعدوم والمعدوم فوقف
بما ذكره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان من قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم
فامرته طالق فثبت ومنع من الخروج فثبت وكذا لو قال لا مرايمه في منزل والدفا ان لم
يخرج القفلة منزلي فانت طالق فثبتها الوالد عن الحضور فثبت واجيب بان في منزله الكتاب
شرط لثبت السكنى وانه فعل وجودي لا يحصل بدون الاختيار ولا يحصل الا اختيارا
وجود الموانع المذكورة وانما في منورة النقص فشرط لثبت عدم الخروج والعدم لا يحتاج
الى اخبار فان انقل الى السكنى او المسجد قالوا لا يبر وقيل يبر لانه لم يبق شاكا بدليل الاول

كأنه المسئلة وليس في الآية ذلك فلم يصرف عن كونه جوابا لما يلوح الى هذا قوله فيجعل مبتدأ وقوله
ومن خلف لا يركب دابة فلان الدابة في اللغة طائر ما يدب من الحيوانات أي يتحرك متشاعلا وجبه
الارض قال الله تعالى وما بين دابته في الارض الا على الله رزقا وما يتعلق الركوب بها فحين يبارك
منها شراذم كالغرس والبعل والبيير والحمار والبقر والمأموس والقيل في القياس واستحسن
العلماء في عقد اليمين على ما تركب في غالب البلدان وهو الخيل والبغال والحمير اخذوا من قوله تعالى
والخيل والبغال والحمير لتركبوها ذكر هذه الركوب في هذه الا انواع الثلاثة فلما في الانعام فقد
ذكر منفعة الاكل بقوله والانعام خلقها لكم الآية وبالعرف فانه اذا قيل ركب فلان دابة
لم يفهم منه اصداؤه ركبا البقر والغنم وان كان بركب في بلاد الهند الا ان يجمع ذلك فيكون
على ما يوي لانه يوي حقيقة كلابه وفيه تشديد عليه واذا عرف هذا فمن خلف لا يركب دابة
فلان تركب دابة عهد ما دون له مدبول وغير مدبول لم يثبت عند أي حنفية رحمه الله في
هذا اذا لم يوفنا اذا بوي ركوب دابة العهد فثبت الا انه اذا قال عليه دين مستغرق
لا يثبت وان بوي لانه لا يملك للمو في حقه عند أي فيما يملكه العبد المدين عند أي حنفية
رحمه الله حتى لو اعتق عتقه لا يعتق وتلح محمدا في قوله المستثنى منه في قوله الا انه اذا كان عليه
دين وهو القدر الذي اظهرناه وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين لا يثبت ما لم يوف
لان الملك فيه للمو في كونه يضاف الى العبد فاحسب يقال دابة عبد فلان فلم يقل دابة فلان
وشرعا قال صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فله مال لم يلا فيجعل الاضافة الى المو في فلا بد
من التبدد وقال ابو يوسف رحمه الله يثبت في الوجوه كلها وهي ما اذا لم يكن عليه دين او كان عليه
دين مستغرق او دين مستغرق اذا بوي ووجه ذلك ان دين العبد وان كان لا يقع وقوم الملك
المو في يملك الا انه يضاف الى العبد فيجعل الاضافة الى المو في فلا بد من شرط الاضافة
الا بالنية وقال محمد رحمه الله يثبت في الوجوه كلها وان لم ينوع الاعتبار حقيقة للملك العبد
ادله من لا يمنع وقوعه للسيد عند ما **باب التمسك في الاكل والشرب**
قد ذكرنا ان اول ما يحتاج الانسان اليه السكن ثم الاكل والشرب وهذا الباب ليس ان اليمين عليها
واعلم ان ما قيل في خوف الانسان لا يجلو عن اربعة اوجه ما كوله ومشروب ومحموس وقيل
فاما كوله ما يتا في حيد المضغ والمضغ هو المضموع حتى لو ابتلع ما يتا في فيه المضغ حتى اكله لا يثبت
ما لا يتا في فيه ذلك فلو حلف لا ياكل لينا فشربه لم يثبت ولو حلف لا يشربه فشربه فشربه فشربه فشربه
لم يثبت والمحموس هو ما يحصل ببلع الفاه فلو حلف لا ياكل عينا او زما فافضعه وري مثله
واينفع ما لم يثبت لاني الاكل ولا في الشرب والمعلق هو ما يتناول باللسان لا بغيره والشفاه
اذا عرف هذا رخصنا الى ما في الكتاب فقوله فهو على شرطها يعني اذا كانت لها ثمة وانما اذا لم
تكن فاليمين يقع على منها لا نه اضاف اليمين الى ما لا يוכל فيصرف الى ما يخرج منه لان الحقيقة اذا
تقدرت يصار الى الجواز وما يخرج منه صانع كونه مجازا لانه اي ما لا يشرب له اي لما يخرج
منه وذكر الشرب واراد في المسبب مجازا شاع لئلا يشترط الا بغير منفعة جديدة لان

ما تضمن من ذلك الشرطين ثم فلا يثبت بالنبيد والحل والدبس المطبوع وقيد بالمطبوخ وان كان
الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازاعا اذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل من الرطب كما ذكر في
بعض المواضع من الدخيم وغيره **وقوله** ومن خلف لا ياكل من هذا البسر ظاهر وخلاصة
يشير الى قلعه هي ان اليمين اذا انعقدت على من يوصف يد عود ذلك الوصف الى اليمين تنقيد
اليمين بقا ذلك الوصف فينزل منزلة الامم فكذلك لا يثبت من خلف لا ياكل من هذا البسر
او السرطبان واللبن فيغير ذلك الوصف بصيرورة البسر رطبا والرطب غل واللبن شيرا
وهو اللب استخرج ماوه وضار كالغلول وح الحار فان قيل فعلى هذا اذا حلف لا ياكل هذا الصبي
او هذا الشاب فيكفي بعد ما شاع يعني ان لا يثبت لان الصبي مظنة الشبه والثاب شعب
من البنون فكانا ومنين داعيين الى اليمين وقد لا عند الشيوخة فكان الواجب ان لا يثبت
اجاب بقوله وهذا بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي في اخره ووجهه ان القاعل للمد
نفقني ذلك لكن الشرع استقطا اعتبارا ههنا لانه من حجر ان المسلم يمنع الظلم قال صلى الله عليه
وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا الحديث والمهور شرعا ما لم يجر عاده فانهقدت
اليمين على الذات وهي موجودة حالة الشيوخة فثبت في ميمه واعتزض على دليل الكتاب
باننا سلمنا ان حرام الحرام مقرر مخلوقا عليه كالوقاك والله ليشرب اليوم حنظل
واجب بان الظلم في ان الحقيقة يجوز ان يترك بمجران الشرع فيما اذا كان الكلام محتملا للجواز
جلا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيعقد على الحرام المحض فلا كلام فيه ومن خلف لا ياكل
لحم هذا الجمل ظاهر **باب** ومن خلف لا ياكل بشر هذا المسئلة على اربعة اوجه اولا اذا حلف
لا ياكل بشر فاكل بشر امدا يتا بشر النون وهو ما بد الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب
البرق والقلابة فتفسير هو الذي غامته بشر ذنبه شي من الرطب حث في يمينه في قوله
وكذا اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مدينا وهو الذي غامته رطب وفيه شي من البسر
حث في قوله ولو حلف لا ياكل بشر فاكل رطبا فيه شي من البسر حث في قول أي حنفية
رحمه الله وقال لا يثبت ولو حلف لا ياكل رطبا فاكل بشر فيه شي من الرطب حث عند خلافا
لما على دوايم الكتاب وذكر في الايضاح وشرح الجامع الصغير قول محمد بن أي حنفية في انه
يثبت في هاتين الصورتين قال صاحب النهاية والله اعلم بصحة هذا ان الرطب المذنب
يسمى رطبا فاذا حلف لا ياكل بشر فاكل الرطب المذنب انقذ اكل الرطب لا البسر فلا يثبت
وكذلك بالعكس ومباركا اذا حلف لا يشري رطبا فاشري بشر امدا يتا لا يثبت ولذا ان الرطب
للمذنب ما يكون في ذنبه قليل يسر والبسر المذنب على كمينه يكون اكل البسر والرطب
فثبت في الصورتين وان كان احدهما ثابا والاخر مخلوبا الا ترى انه لو ميث فاكله حث
بالا تنافى فكذلك اذا اكله مع غيره واشتمل بما اذا حلف لا يشرب هذا اللبن فحقت فيه ما
والما غلب فشربه لم يثبت وان شرب المخلوق عليه وزيادة وشار للمنفعة رحمه الله في الجواب
عنه بقوله وكل واحد مقصود في الاكل يعني بخلاف صور اللبن فان اللبن لما صب فيه الماء

ن

شاع وناع في جميع اجزاء اللسان فصار مستهلكا وهذا لا يري مكانه فلم يكن كل واحد منهما مقصودا
 بالشراب **وقوله** بخلاف الشراحيات عن قياسها صورة النزاع على الشرا وهو ظاهر **وقوله**
 ولو حلت لا يشترى رطبنا كالبان للسلطة المتقدمة وهو ظاهر ومن خلف لا يأكل كما فاكل
 لم يحث والاصل فيه ان اللفظ اذا تناول افراطا وفي بعضها نوع فصور لا يدخل القاصر تحت
 ولم يمكن فيه تصور لان اللحم لا التحام والالتحام بالاستعداد والاستعداد بالدم والذم
 في الشك ضعيف وقال المصنف لادم فيه جعله بمنزلة المفرد وتكونه يسكن الماكان معني
 اللحم قاصرا فيه فلا يدخل تحت اللفظ المطلق وموضع اصول الفقه وان اكل لحم خنزير او انا
 حث لا نهى حقيقيا لانه حرام واليمين قد يفيد المنع من الحرام واعتبر من بان التحاق بها
 معنى العبادة فلا يسلط وجوبها بما هو حرام محض اقل لحم للخنزير والاسنان حرام محض فكيف
 تعلق وجوبها به واجيب بان هذه مخالطة لان التحاقه بحث بعد يمين يقتضيه الحث
 وقد وجدت وتكون الحث بما مر مباح او حرام لا يدخل له في ذلك اشار الى هذا قوله واليمين
 قد يفيد المنع من الحرام **وقوله** وكذا اذا اكل كبد اظا هو **وقوله** ومن خلف لا يأكل
 من هذه المنطه لم يحث حتى يفضيها والقسم الاكل باطراف الانسان من باب ليس وانما وضع
 لانه في المنطه المعينه لانه اذا اعتد عليه على اكل حنطة لا يعينها يعني ان يكون الجواب
 على قول اي حقيقه كالجواب عند ما قال في النهاية هكذا اذ شرب الاسلام في ايمان لا اصل
 وهذه المسئلة على اوجه احدها ان بنوي ان لا يأكل حيا تاما في كل من خبزها او سويتها
 لا يحث بالانفاق لانه اذ حقيقه كلامه ضعيف اليمين بما والثاني ان بنوي ان لا يأكل
 ما يتخذ منها لا يحث باكل غيرها ذلك والثالث ان لا يكون له فيه فاكل من خبزها لم يحث
 عند اي حقيقه رحمه الله خلافا لهما والوجه من الجانبين ناذر في الحجاب ومبناه على ان
 الحقيقه المستعملة عند اكل من الجوار المنعاري وعند ما بالفتى وموضع اصول الفقه ولو حلف
 لا يأكل من هذا الدقيق فاكل من خبز حث بالانفاق لان عينه غير ما كثر فكانت الحقيقة متعذره
 فيصار الى الجواز وهو ما يتخذ منه ولو استغنى اكله من غير تقطيع لا يحث هو الصحيح وانما كان
 هو الصحيح احترازا عن قول بعض شافعي انه يحث لانه اكل الدقيق حقيقه والعرف وان لم يتخذ
 بالحقيقه لا ينقطع به وهذا لان عين الدقيق ما كثر والاصح انه لا يحث لان عين حقيقه
 محجور وما اضرفت اليمين الى ما يتخذ منه للعرف سقط اعتبار الحقيقه كقولنا لا يحث
 ان تحثك فمحل حرق في بنات لم يحث لان يمينه لما اضرفت الى العقد لم يتناول حقيقه
 الرطب **وقوله** ولو حلف لا يأكل خبز اعلى ما ذكر ظاهر وطبرستان هي ابل وولايتها
 وقيل اصلها بنرستان لان اهلها يجارون بالخبز وهو العاس فربما هو الطبرستان **وقوله**
 ومن خلف لا يأكل الشواظا هو **وقوله** هذا لان التميم متعذر لان الدوا المشهور بطبر
 وعن نعيم بن ابي اسلم يرد ذلك فيصرف الى خاص هو متعارف وهو الله المطبوع لما قالوا اريد
 بقوله بالما لان العله المباسه لا يبيع مطوخا فلا يحث باكلها ومن خلف لا يأكل الروس

فحينه على ما يكس في الثناير اي يطهره الثور يعني يدخل فيه من كبش الرجل راسه في حجب
 فحينه اذا ادخل فيه ويبيع في المصر لان راس الجراد راس حقيقه وليس مراد فيصرف
 الى الجوار المنعاري وقسم في الجامع الصغير لما ذكر في الكتاب واعتبر من هذا بان لا
 لسان والخنزير لا يباع في الاسواق ومع ذلك يحث بالاكل اذا حلف لا يأكل لحما واجيب
 بما خلاصة الفرق بان الراس غير ما كثر في جميع اجزائه لان منها العظم فكانت الحقيقة متعذره
 فيصار الى الجوار المنعاري وهو ما يكس في الثناير ويبيع في الاسواق وانما الذي يقول جميع
 اجزائه فكانت الحقيقة ممكنه فلا يتركه يحث باكله الانسان والخنزير قال قلت الحقيقة
 ان لم تكن متعذر لاني مبيع شرعا والمجور شرعا كالمجور عادة وفي المجور شرعا ايضا
 الى الجوار كما في المجور عادة قلت المجور شرعا هو الذي لا يكون شي من افراده معمول به
 كالحلف على ترك كلام القبي ومما ليس كذلك فان قيل فلماذا لم تكن لا تطرد في الشري فان
 الراس يشترى بجميع اجزائه فلم تكن الحقيقة متعذره واجيب بان الروس ما لا يجوز
 اضافة الشرا اليه كراس العسل والذباب والاذي فكانت متعذره ومن خلف لا يأكل
 فاكله فاكل عينا او رماثا او رطبنا او قشا او خبزا لم يحث وان اكل تقا او بطيخا او شفا
 حث وهذا عند اي حقيقه وقال حث في العنب والرطب والرمان ايضا يعني لا في القتل
 والخيار فكانت المسئلة على ثلثة اوجه في وجه يحث بالانفاق وهو ان يقع يمينه على ترك
 تجر سوي العنب والرطب والرمان ويستوي في ذلك الرطب والباقين وفي وجه لا يحث
 بالانفاق وهو ان يأكل الخيار والفتا لانه يؤكل مع البقول وفي وجه اخفوا فيه وهو
 العنب والرطب والرمان اذ الله كمن له نيه وظلمه ظاهرا لا يابذ كمن يقول زيادة على
 المعتادي على الاصل حتى يشي النار فانه والمراح فكاهه لوجود زيادة التميم فيها **وقوله**
 والرطب واليابس فيه سواء يعني ان ما كان فاهه لا فرق فيه بين رطبه وبابس وباس
 هذه الاشياء لا بعد فاهه فتح ان يكون رطبيا لذلك **وقوله** لانها من البقول تبع
 فان بايع البقول هو الذي يبيعها لا غير وانما اكلها فاهها موضعان على الموايد حيث يوضع
 المعنق والبصل **وقوله** لان هذه الاشياء مما يتعذر بها بيع العنب والرطب ويبدو
 بما يعني الرمان ولهذا كان اليابس منها من التوابل كيابس الرمان ومن الاقوات كيابس العنب
 فالتوابل جميع التوابل بلع التبا وكسرها والاصل في هذا ان اللفظ اذا اطلق على افراد في بعض
 فلا لا على زيادة معني ليس بمتعمد اشتقاقه لم يتناول له كاتقدم في صور الفصل في اللحم
وقوله ومن حلف لا يأكل من الفصيح ويقتل اضطجع باطل وفي القتل لا يقال اضطجع اللحم
 مقتيد بخط الثقاب وهو افضل من الفصيح ويقتل اضطجع باطل وفي القتل لا يقال اضطجع اللحم
 باطل ولو حلف لا يأكل من اي لا يأكل اذ اكل كل شيء اضطجع به هو ادام ولا يتعكس فاكل والرطب
 واللبس والزبد والجل ادام والشوا ليس بادام وهذا عند اي حقيقه واي يوسف في رواية
 الاصل وقال محمد بن كل مع الخبر غالبا فهو ادام وهذا رواية عن اي يوسف وحاصل ذلك

ما يجب حفظ
 العنب شرعا كاللحم
 عادة وفي المجور
 وعادة يصار الى الجوار

الغذاء

على ثلثة اوجه ما يمتنع به فوادام بالانفاق والبطم والغيب والغرور امثالها ما يمتنع به
غالباً ليس يادام بالانفاق وفي اللحم والبيض واللبن اختلاف جعلها محرمة الله اذ اختلفت
لما وجد ان الادام من المواد مده وفي الموافقة وكل ما ياكل مع الخبز موافق له كاللحم والبيض
وعون ولها ان الادام ما ياكل في العرف والعادة والتبعة على بوعين حقيقة ولا
في الاضلاع ليكون قايماً به وحكمة وهي ان لا ياكل على الانفراد والي لا يخلط فيكون
حقيقة ويوكل سفره فلا يكون بقاء فلا يكون اذ اختلف **وقوله** وعلم الموافقة بالامتزاج
جواب عن قوله لان الادام من المواد مده يعني سنها ولكن المواد مده التامة الكاملة في
الامتزاج ايضا ولم يوجد في هذه الاشياء الا ان يتوحد لما فيه من الشدة بخلاف الخلق
وعين من المقاييس فانها لا توكل وحدها بل تشرب والماء لا ياكل وحده ويدوب فيقع
فكان اذا اكلوا اللحم والبيض ليس يادام يعني بالانفاق كما ذكرنا هو الغيب كذا ذكره شمس
الائمة الشريفي وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف **وقوله** واذا اختلف لا يتعد
فالغذاء اكل من طلوع الفجر الى الظهر قال في النهاية هذا توسع في العبارة ومعناه اكل
الغذاء والعشاء والسمور على خدق المضاف وذلك لان الغذاء اسم لطعام الغذاء لا اسم اكله
وقوله وهذا اسم الظاهر احد ضلالي العشاء الحديث ذكر الايضاح في باب الحلق على الغذاء
فقال فانه ورد في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من العشاء حتى يبريد به الزاوي
الظهر والعصر وقوله ويعتبر عادة اهل كل بلد في ختم يعني ان كانت خبز الخبز وان كانت
لحم فليختم حتى ان للمصري اذا اختلف على ترك الغذاء شرب اللبن لم يمتنع والبدوي خلافه لا
غدا الى البادية **وقوله** ويشترط ان يكون اكثر من نصف الشبع رواه المعلى عن ابي يوسف
وهو صحيح لان من اكل لمة او لمتين نفع ان يقول ما قد يت وما نقشت ومن قال ان لمت
او اكلت او شربت فبعدى خرو قال عنيت شياء دون شي لم يصدق فقنا ولا ديانة لا لينة
انما تنفع في المملووظ لانها لتعين بعض الحملات للفظ والثوب وما يصاحبه غير مملووظ
فلا يصح نيته فان قيل هب انه غير مملووظ تنقيصا اليه ثابت مقتضى والمقتضى
كالمملووظ اجاب بقوله والمقتضى لا عموم له قلت نية التخصيص فيه فان قيل للمقتضى امر
شرعي واقتضاه لا كل في الطعام ليس كذلك لانه معرفة من لم يعرف الشرع قلت
يجوز ان يكون المصنف اخذ ما اخذنا بعض المحققين من ان للمقتضى هو الذي لا يدل
عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً به لكن يكون من ضرورة اللفظ اعلم ان يكون شرعياً او
عقلياً فان قيل سلمنا ذلك لكن ما الفرق بين هذا وبين ما اذا قال ان اخرجت فبعدى
خرو ويؤى السفر فانه يصدق ديانة مع ان السفر والخروج غير مذكور لفظاً وبثه
وبين ما اذا اختلف لا يساكن فلا نأوى ان لا يساكنه في بيت واحد فان النية صحيحة
مع ان المستكن غير مذكور لفظاً حتى لو ساكن معه في الدار لا يمتنع اجاب بان لا يمتنع
سماها القضاء الاربعة ابو هيثم وابو حازم وابو طاهر الباس والقاضي الفخري رحمهم الله

سلم بقوله ان خرجت ولا يساكن فعلان يدولان على المصدرة وقد وقع الثاني في صريح النفي
والاول في معناه فتناولا بعمومهما من الخروج والسفر فجاز تخصيصهما الا انه خلاف الظاهر
فلا بد من في القضاء من خلف لا يشرب من دجلة فشرب منها بانا لم يمتنع حتى تكبر منها
كراً اي حتى يمتنع فاه على دجلة يعني ما يشرب يقال كره الرجل في الماء اذا مده عنقه نحو
للشرب منه ومنه كره عكرمة الكره في النهر لا فعل الهيمة يدخل فيه اكارها والكراو
مستند في الباق وهذا عندنا في حبيته رحمه الله وقال اذا شرب بانا لم يمتنع ومنه على ان
الحقيقة المستحيلة اولى من الجواز المتعارف عندنا وعندنا بالعكس انما كون الجواز متعارفاً نظراً
فان المهور من قولهم اهل فلان يشربون من دجلة انهم يشربون من نايها وانما ان الحقيقة
ستعمله فلان الناس يشربون من الانهار والارضية وقد قال صلى الله عليه وسلم لقوم نزل
عندهم هل عندكم من ايات في شربنا ولا كرهنا وهذا اذا كره خبز بالاجماع فان قيل لا سلم ان
الحديث في الكره باعتبار كون الحقيقة مستعملة بل باعتبار العمل بعموم الجواز كما في قوله لا يمتنع قد
في دار فلان وحديث يجب ان يمتنع بالشرب بالاناء وغيره لان الحكم في عموم الجواز كذلك
فالجواب ان المصير الى عموم الجواز انما يكون بعد تقدير الحقيقة او مجرد انما وقد دل الدليل
على كونها مستعملة فلا يصح اية **وقوله** ولو اختلف لا يشرب من ماء دجلة ظاهر وقا
ومن قال ان لم يشرب الماء الذي في هذا الكوز ومن قال ان لم يشرب الماء الذي في هذا الكوز
اليوم فامرانه طالق وليس في الكوز من لم يمتنع علم عدم الماء في الكوز ولم يعلم فان كان فيه
ما فاهريق قبل الليل لم يمتنع عندنا في حبيته رحمه الله وقال ابو يوسف حث في ذلك
كله اي فيما كان فيه الماء وفيما لم يكن وما ذكر من الوجه الجائز في توضيح واعتراض على وجهها
بان البرص في صورة الارافة لان عادة القطرات الميزاقه شبيهة فكان تنصوفاً
واجب بان البرص انما يجب في هذه الصورة في اخر جزء من اجزاء اليوم حث لا تسع فيمنع
فلا يمكن القول فيه باعادة الماء في الكوز وشربه في ذلك الزمان **وقوله** ولو كانت العين
سبي عن ذكر اليوم في الوجه الاول يعني فيما اذا لم يكن في الكوز ما لا يمتنع عندهما وعندنا
حث في الحال وفي الوجه الثاني وهو ان يكون فيه ماء واهريق يمتنع في قوله جميعاً فابو
فرق في الوجه الاول وهو الذي لم يكن في الكوز ما بين المطلق عن ذكر اليوم وبين الموقت
فيقال في المطلق انه يمتنع في الحال وفي الموقت يتوقف حثه الى اخر اليوم الى غيبوبة الشئ
ووجهه فاذا كان الناقب للتوسعة فلا يجب الفعل الا في اخر الوقت فلا يمتنع قبله وهذا
لان العين متى عرفت على فعل لا يمتنع موقته بوقت تمتد سبعين الجزا لاختلاف الاعقاد لان
الموقت ظرف له فيلزم في جزمه وبينه وبين اخره وفي المطلق يجب البرص خارج وقد يخرج
في الحال كذا في بعض الشروح وقال في النهاية فابو يوسف فرق بين المطلق والموقت
اي في مسألة الوجه الثاني وهو ان اذا كان في الكوز ما فاهريق قبل الليل فقال في المطلق
حث حال وقت لا رافة من غير توقف الى الليل وفي الوقت لا يمتنع في الحال بل يتوقف

هر

هر

نه

حشنة الى اخر اليوم وهما فرق بين المطاوع والموقت يعني في هذا الوجه على ما ذكر في الكتاب اشار
بقوله كما اذا مات الخائف والمباي الى ان بقا الخجل شرط للركب الخائف واشار بقوله كما اذا
عقد ابتداء في هذه الحالة الى ان وجود الخجل كما هو شرط لا ينفك عن اليمين كذلك بقاها **وقوله**
ومن خلف ليصدق النما على ما ذكره ظاهر وعرض بان تصور البركان كافيا في طهنته
الكتاب لو حشنت في اليوم لان الله تعالى قادر على اغارة الرمان المحاصي وقد فعلها السليمان
صلى الله عليه واجبت بان تصور البركة في اليوم بان يحل الفعل الذي لم يوجد موجودا منه
وهو مستحيل **وقوله** واذا كان مقصورا ينفك اليمين انما كان كذلك لان اجابات الفيد
معتبر باجاب الله واجاب الله ينفك التصور دون القدرة فيما خلف الا ترى ان الصوم واجب
على الشيخ الثاني ولم يكن له قدره لكان التصور والحلف كذلك فمناخت عقيب وجوب
الرجوع حيث الكتاب للبحر الثابت عادة ما وجبت النذية هناك عقيب وجوب الصوم
باب اليمين في الكلام لما ذكر بيان ايمان السكبي والدخول
والخروج والاكل والشرب للفقهي الذي ذكرنا شرح في بيان الفعل الجامع الذي يستتبع الا
المفرقة وهو الكلام اذ اليمين في الطلاق والطلاق والبيع والشري واليمين في الحج والصوم والطلا
من تراوع الكلام فذكر المجلس مقدم على ذكر النوع ومن خلف انما فلا تكله وهو حشنت
يسمى الا انه يام حشنت نقل صاحب النهاية عن شيخ الاسلام ان التكليم عبارة عن اتمام كلامه
كما في تكليم نفسه فانه عبارة عن اتمام تكليمه الا ان اتمام الغير لم يات في توقف عليه فاقم الش
المؤدي اليه مقامه وهو ان يكون حشنت لو اتممت اليه اذنه ولم يكن مانع من السماع لسع ودان
لكم مقد وسقط اعتبار حقيقة الاسماع وكلامه واضح **وقوله** لتفادله اي لفتلته
وقوله وفي بعض روايات المذبوط يريد ما روي في رواية فناداه وايظنه حشنت
في ميميه واهل الرواية يشير الى اشراط الايقاظ للحث وذكر في بعض الروايات فناداه
او ايقظه ومنه يدل على انه نفي فناداه حشنت لو كان يقظا لما سمع صوت حشنت وان لم يقظ
وقال غفر الله له الشرحي والظاهر انه لا حشنت اليه اشار بقوله وعليه شأنا والوجه
ما ذكر في الكتاب ولو حشنت لا يكمل الا باذنه ظاهر **وقوله** وانما يتم بالاذن كالرعي
انه اذا حلف لا يكمل الا برضاه فرعي المحلوف عليه بالاستئذان لم يقبله الخائف فكله لا حشنت
لما ان الرعي يتم بالرأي فكله لا اذن يتم بالاذن قلنا الرعي من افعال القلب فيتم بالرأي
ولا كذا اذن على ما مر انه انما من الاذن الذي هو الاعلام او من الوقوع في الاذن وذلك
يقضي السماع ولم يوجد وعرض بان لو كان كذلك لما صار العبد ناديا اذا اذن له مولاه وهو
لا يعلم لكنه يصير ما قولا فم يكن الاذن محتاجا الى الوقوع في الاذن واجبت بان الاذن هذا
فك الحجر في حق العبد والعبد يتصرف باهلية نفسه وما لكته فينتج حر الاذن وانما في
اليمين فلما حرم كلامه باليمين الا عند الاذن صار الاذن مقبلا باخا الكلام الخائف فلا بد
من الاعلام لذلك وهو مبني على تخصيص العلة والمنزلة واضح عند الامولي ولو حلف لا يكمل

هو من حين حلف لانه لو لم يذكر الشهر لتباد اليمين لان ما يلي اليمين صانع المحلولة البرأى جري
كان من اجز الليل والنهار واذا كان كذلك وقد وقع التكليم في سياق اليمين فانه اذا
فذكر الشهر لاخراج ما رواه علا بد لالة الخالف وهي العبط الذي لحقه في الحوال بخلاف ما اذا
قال والله لا صوم من شهر الا لانه لو لم يذكر الشهر لم يتباد اليمين انما لانه تكلم في سياق
الايات وانما لان المصور غير صانع للتبديد لخلل الاوقات التي لا تصلح ان تكون محللا للصوم
فكان ذكره ليقدر المصور به وانه منكر فاليه تعيينه **وقوله** وان خلف لا يتكلم في القواد
واضح **وقوله** ولو قاله يوم اكم فلانا فمنا ثلث عبارات بها اكم فلانا وليد اكم فلانا
فالاولي لبيان الرمان خاصة فلو كلفه ليلالم حشنت والثانية لسواجه خاصة فلو كلفه نهارا
لم حشنت وما جاء استعماله في مطلق الوقت وما في قول الشاعر وما حشنتا كل سور واعر لما
لاقتا الجديم وحيروا امواد اياه الوقت فليس مما نحن فيه لان كلامنا هذا في لفظ المفرد وما
في الشعر بلفظ الجمع وذكر احدا لعدد من عبارة الجمع يقتضي تحول ما بارايه من العدد الآخر
وذلك اصل لغوي مما نحن فيه والثالثة تعين ما قرن به ان قرن بفعل لا يمتد براد به
مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يوم يومين ذبذبه والخلاف مما لا يمتد وان قرن به
ما يمتد بالصوم يراد به بياض النهار والاحت فيه وطيفه اصوليه وقد قروا في القدر
فان عني في قوله يوم اكم النهار خاصة مذكور في القصة لانه يستعمل فيه ايضا قال الله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والمراد به بياض النهار **وقوله** لانه غايه انما في كلفه
حتى يظهر وانما في الا ان فلما تقدم من مناسبة معنى الاستئذان معنى الغاية وكونه محانا
للغاية **وقوله** فان مات فلان يعني الذي استدان اليه القدر والاذن سقط اليمين لا حشنت
تصور البر فان قيل اعادة الحياة ممكنة لكان الواجب ان لا يسقط اليمين فالجواب ان اليمين
انفقدت على القدر والاذن في حياته القايمة لا المعادة بعد موته وهو غير المعادة
لا محاله ولما قلنا اذا قال لا قتل فلانا وفلان ميت وتعلم الخالف بموته لا ينفك اليمين
لاها وقت على الحياة القايمة **وقوله** ومن خلف لا يكمل الا باذنه وانما يتم باليمين
على فعل يتعلق بركب أصبا في فاما ان يكون مع الاضافة اشارة او لا وطسها انما ان يكون
الاضافة فيه اضافة مذكورة او اضافة نسبية فان لم يكن مع الاضافة اشارة كما اذا حلف
لا يكمل عهده فلان ولم يوفقه ابيه او امرأة فلان او صديق فلان فالمعتبر وجود ذلك
عند وجود المحلوف عليه في اضافة الملك بالانفاق ولذا في اضافة النسبة عند اضافة
رخيه الله وعند محمد يعتبر وجود النسبة وقت الحلف فعلى هذا اذا باع فلان عهده فكله
لم حشنت بالانفاق ولذا اذا طلق امراته او عاذي صديقه عند وعند محمد حشنت كما قاله
في الزنا ذات وجه قول محمد ان هذه الاضافة للتعريف لا المرأة والصديق قد يحرم ان لا
مقصود الا لاجل المضاف اليه وما كان للتعريف لا يشترط دوامه للاستغناء عنه فبما التزم
فيعلق لكم بعينه اي بعين كل واحدة منها كما في الاشارة بان قال لا اكم صديق فلان

لم

هذا الوجه فلان هذه وجه ما ذكر فيها يعني عدم اللبس وهو قول اي حنيفة رحمه الله وهو رواية الجامع الصغير فانه ذكر قول محمد في الزيادة وقول اي حنيفة في الجامع الصغير لم يذكر لاي يوسف قول وقال خزا لا سلام يحتمل ان يكون قول اي يوسف مثل قول اي حنيفة انه يحتمل ان يكون غرضه مجرايه اي كل واحد من المرأة والصديق لاجل المضاف اليه ولهذا امر بعينه ويحتمل ان لا يكون فلا بحث بعد زوال الاضافة بالتك وان كان مع الاضافة اشارة بان قال عبد فلان هذا او امرأة فلان هذه او صديق فلان بعينه لم يثبت في القيد حيث في المرأة والصديق في قول اي حنيفة واي يوسف رحمه الله وقال محمد حيث في القيد ايضا وهو قول زفر رحمه الله وجه قولهما ان الاضافة للتقريب وتقرير في الاضافة للتقريب وما هو للتقريب يلغو عند وجود ما هو بليغ منه فيه والاشارة بليغ منها فيه لكونها قاطبة للتركه لكونها بمنزلة وضع اليد عليه بخلاف الاضافة لجواز ان يكون فلان عبدا فاعتبرت الاشارة ولغيت الاضافة وصار الصديق والمرأة وجه قولهما ان الداعي الى اليقين معني في المضاف اليه وتقرير لان في الاضافة للتقريب بل لبيان ان الداعي الى اليقين معني في المضاف اليه لان هذه الامتياز اي الدانة والدار والتوب لا يجر ولا يفتادي له وانما وكذا القيد لسقوط منزلته بل معني في ملاكها فثبت اليقين بحال قيام الملك لقيام المعنى الداعي اذ ذلك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافية نسبته كالصديق والمواه لانه بما في لذاته فكانت الاضافة للتقريب والداعي المعني في المضاف اليه غير ظاهر لعدم اليقين اي لعدم تعيين المضاف اليه للمجران يكون المضاف ايضا صالحا له لك واقا كانت للتعيين فيشترط واما الماد ذكرنا بخلاف ما تقدم يعني اضافة الملك لتعيين المضاف اليه لذلك واعترض بان الدوانة والدار والمواه يجوز ان يجر لذاتها لثبوتها كما في الحديث . انه واجب بان ذلك احتمال لم يفرق به عرف فلا يكون معتبرا **وقوله** وان خلف لا يضاف هذا الطليان ظاهر **وقوله** وهذه الصفة لست بداعية الى اليقين جواب عما يقال لو كانت الصفة في الحاضر لغو الحشا اذا خلف لا ياكل هذا الرطب فاكله بعد فاضار غير وتقرير الصفة في الحاضر لغو اذا لم يكن داعية الى اليقين وهذه كذلك على ما مر من قبل يعني في اول باب اليقين في الاكل والشرب بخلاف الرطب فان صفته داعية الى اليقين . **فصل** لما كان للسائل المذكور في هذا الفصل من نوع الكلام متعلقا بالاشارة فضل من خلف لا يملك فلا ناحيا وزمانا والذين او الزمان والاشارة له على شيء من الوقت فهو على ستة اشهر لان الحسن قد يراد به الزمان القليل قال الله تعالى في شان الله حين يموت وحين يصحون والمراد به وقت الصلاة وقت براد به اربعون سنة قال الله تعالى مثل اني على الانسان حين من الدهر قال الغني والمراد به اربعون سنة وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى توفي كلها كل حين اي كل سنة اشهر من وقت الطلع الي وقت الرطب ستة اشهر ومن وقت الرطب الي وقت الطلع ستة اشهر وبعبارة انه ينفع بها في كل وقت

المعظم

لا ينقطع تنوعها البتة وهذا هو الوسط فيصرف اليه اذ الركن له نيته **وقوله** وهذا اي لا يضاف الى ستة اشهر لان القصور لا يقصد بالمنع لعدم الحاجة الى اليقين في الامتناع عن الكلام في ساعة واحدة لانه يوجد فيها عادة بلا يمن والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد لان من اراد ذلك يقول ابد في العرف فلو كان مراده ذلك لم يذكر الحسن ولو سكت تابد اليقين بحيث ذكر لا بد له من فائدة سواء استفاد عند عدم ذكره ولا لا يكون لذلك فائدة فحين لا وسط **وقوله** وكذا الزمان ظاهر **وقوله** وكذلك الدهر عند اي يوسف وتجدد رحمة الله يعني يقع على ستة اشهر المعرف والمنكر سواء وقال ابو حنيفة رحمه الله الدهر لا اذرى ما هو وهذا الاختلاف في المنكر **وقوله** هو للغير احتراز عن رواية بشر عن اي يوسف عن اي حنيفة انه قال لا فرق على قول اي حنيفة بين قوله ذهرا وبين قوله الدهر اذا كان الاختلاف في المنكر فالمعرف يكون متفقا عليه فانما ان يكون ستة اشهر كما قالوا وانما ان يكون يقع على الابد كما قال بعض اصحابنا ان الدهر يلزم التعريف يقع على الابد بخلاف بينهم وهو الذي ذكره المصنف بقوله اما المعرف بالالت واللام يراد به الابد عرفا ووجه اللامتين في المنكر ما ذكر في الحجاب وهو واضح فان قيل ذكر في الجامع الكبير واجمعوا فيمن قال ان كل ذلك دهرا او زمنا او شهرا او سنة او سبعا او جمعا او اياما يقع على ثلثة من هذه المذكورات لانها اذ في الجمع المطلق عليه فكان ابو حنيفة ايضا قابلا في دهور متكرر بثلاثة منها فكل دهر ستة اشهر كما هو قولهما والحكم في الجمع موقوف على معرفة افراد كيف حكم في الجمع وتوقف في المفرد اجيب بان ذلك تقرير لمثله الدهر على قول من يدعي معرفة الدهر فكانه قال من وقف على معنى الدهر يجب عليه ان يقول في الجمع المنكرونة بثلاثة كما في الازمنة والشهور فافضل مثل ذلك في المزاينة وبيان اختلاف الاستعمال فيه ان معرفة تقع على الابد بخلاف الحسن والزمان ويقال ذهري لم يركب بالدهر وانما الضابغ وحكي الله تعالى عنهم بقوله وما يعلوها الا الدهر وقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله هذا اسم لم يوقف على مراد المتكلم عند الاطلاق والتوقف في مثل ذلك لا يكون الا من جال العلم والورع **وقوله** ولو خلف لا ياكله اياما فهو على ثلثة ايام هو رواية الجامع الكبير وذكر فيه انه بالاتفاق وذكر في كتاب الامار انه على عشرة ايام عند كافي المعرف قال الامام الاسعجاني في شرح الطحاوي والمذكور في الجامع اوضح لانه ذكر اياما بالتكثير ولا دلالة فيه على الحدين والتعدد فيقع على اقل الجمع وهو الثلثة ولو خلف لا ياكله الايام فهو على عشرة ايام عند اي حنيفة وقال لا على ايام الاسبوع والاضل ان حرف التعريف اذا دخل في اسم الجمع ينصرف الى اقصى ما ينطلق عليه اسم الجمع عند اي حنيفة وهو العشر لان الناس يقولون في العرف ثلثة اياما واربعة اياما في عشرة ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما واثني عشر يوما والى يوم فلما كانت العشرة اقصى ما ينبغي اليه لفظ الجمع كانت هي المرادة بخلاف ما اذا خلف لا يتزوج الدنا حيث يقع اليقين على

الواحد لتعذر صرفه الى تضييعه الى اسم النسا وعندنا منظر ان كان غمه متهود بنصر
اليه ولا ينصرف الى جميع العرب في الايام الممهودة في عرف الناس ايام الاسوع فكما ثبت
مراده وفي المهور الممهود شهر السنة فكانت مراده وهي اثنا عشر شهرا ولا مهور
في الجمع والمبين فينصرف بمعية الى جميع العرب **وقوله** لانه يدور عليها قيل اي لان الشهر
تدور على اثني عشر وكان القياس ان يقول لانه يدور عليه لكن اول بالمدكور في الاول
وبالافراد في الثاني **وقوله** ومن قال لعبد طاهر وقوله وقيل لو كانت اليه
بالفارسية يعني مثل ان يقول اكرمت خذ كني مرار وزها اي بستان توارا في اذا خدم
سبعة ايام ينبغي ان يعتق لان في لساننا يستعمل في جميع الاعداد لفظه روز فلا يخفى ما قال
ابو حنيفة في العربية من انها لفظ الجمع الى العشرة فكذلك ريد في العربية اكثر مما يطلق
عليها اسم الايام لان بعد ذلك لا يقال ايام بل يقال احد عشر يوما وثانيه يوم والالف يوم
وقيل في تعليل المصنف نظرا لان لفظ الفرد بالفارسي اما ان يفهم منه معنى الجمع او فان فهم
ينبغي ان يكون الفري والفارسي سوا وان لم يفهم ينبغي ان لا يكون الاسوع مرادا ايضا ويمكن
ان يحاط عنه بانه يفهم منه معنى الجمع قوله ينبغي ان يكون الفري والفارسي سوا قلنا ممنوع لان
لفظ الفارسي وان افاد معنى الجمع لكن لا ينبغي في المشتق وتخصيص ايام الاسوع كونه للمهور
او لعدم القابل بالفضل **باب المخرج في العتق والطلاق**
قدم هذا الباب على غيره لان الخلاف بينهما اكثر فوعا فكان معرفة احكامهما اهم من غيره ومن
قال لامرأته ان ولدت ولذا فانت طالق فولدت ولذا اميتا طلفت ولولا ذلك لكانت في
به الحرية عتقت لان الشرط ولادة الولد وقد تحققت لان المهور قد مولود حقيقة وقيل
وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا امرها لانه في العرف ليس ولدا واما شرعا فلا لان الشرع اعتمد
ولذا حتى تنقضي العدة والدم بعد نفاس رامة ام ولد واذا تحقق الشرط ثبت الحكم ولو
قال اذا ولدت ولذا فهو حر فولدت ولدا اميتا ثم اخرجهما عن الحي وحده عندي حقيقة
وقالا لا يستقيم واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا ان المهور قد مولود
الى اخره لكن الميت لما لم يكن حيا لم يخلت اليه الى جزاء لولا ان امرأته ان دخلت
الدار فانت طالق قد دخلت الدار بعد ما ابانت ان نفقت عدتها بخل اليه لا الى جزاء
وقوله ولا يخي حنيفة ان يطلق المبيح اسم الولد فتد بوضع الحياة يعني ان الولد
وان كان مطلقا في اللفظ لكنه مقيد بوصف الحياة دلالة لانه قد ثبت الحث في
له جزاء الميت ليس بخل لها نصا وكما لو قال اذا ولدت ولذا اجبا ولم يوجد خلاف جزاء الطلاق
وحرية الام لانه اي الجزاء لا يصلح مقيدا لاستغناءهما عن حياة الولد فلم يكن الشرط الا ولادة
الولد وقد تحققت على ما بينا واستشكل بما لو قال اذا اشترى عبد فهو حر فاشترى
عبد الغنم اخلت بمينه حتى اذا اشترى بعد ذلك عبدا لنفسه لم يعتق مع انه حصل اشترا
العبد شرط حرية وعبد الغير ليس بحل لحرية عن المشتري لقدم ملكه واجيب بان الاضرار

انما يكون لتضييع الكلام والحاجة الى اضرار الملك لتضييعه لبيت كالحاجة الى اضرار الحياة لان الحرية
بدون الحياة لا تصور اضلا وفي ملك الغير يتصور موقوفة على الاجازة فلا يلزم من وجوب
اضرار الحياة اضرار الملك ولو قال اول عبد اشترى فهو حر علي ما ذكر في الكتاب طاهر وكذا
قوله اول عبد اشترىه وحده وهو من سائر الجامع الكبير واستشكل ما لو قال اول عبد
املكه واحدا فهو حر فاشترى عبيدين معانم اشترى اخره لا يتحقق الثالث المعقرون به دون
الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل واحد وان كان معه فيها صبي وامراه وكذا
في ذلك اذا قال وحده واذا كان كذلك قلنا اذا قال واحدا انه اضاف العتق الى اول عبد
مطلق لان قوله واحد المرئيد امرا زيدا على ما افاده لفظ اول فكان حكمه حكمه واذا قال
وحده فقد اضاف العتق الى اول عبد لا يشار به غيره في التملك والثالث بعد الصفه يعني
وقوله وان قال اخر عبد اشترى فهو حر واضح **وقوله** ويعتبر من جميع المال يعني
اذا كان اشتراه في العتق **وقوله** حتى يعتبر من ثلث المال يعني على كل حال لان شرط العتق
اخرية العبد المشتري وهي لا يثبت الا بعد ثلثي ثمنه وعدم شري غيره وتحقيق الموت
تكان الشرط متحققا عنده فيقتصر عليه ولا يخي حنيفة رحمه الله ان الموت معرف وتقرير ان
لما اشترى الثاني بعد الاول يثبت صفة الاخرية فيه لكن كانت بفرضية ان يزول عتقا
غيره فلا يخفى ببقية ما لم يثبت فاذا مات ولم يشتر غيره عرفنا بقوله صفة الاخرية عليه
فيعتق من ذلك الوقت كما لو قال لامته اذا حضت فانت حرة فزات الدم لا يتحقق الجواز
ان ينقطع الدم فيما دون ثلثة ايام فان اشترى بها الدم ثلثة ايام عتقت من حين رأت
الدم لانه يبين ان ما راته كان حيا حين رأت الدم الى هذا اشارة لانام السرخي ذكر في
النهاية وفيه سماع لانه ما ذكر في الكتاب من باب الاستناد وما مثل به من باب التبيين وعجز
ان يقال العزم من التمسيل بيان عدم الانقضاء والاستناد واليس في ذلك سوا **وقوله**
وعلى هذا الخلاف تعليل الطلاق الثلاث به اي بوقف الاخرية كما اذا قال لامرأة
اترو بها حتى طالق ثلاثا فزوج امرأه ثم امرأه ماتت عندها يقع الطلاق بمضورا على
الموت حتى يتحقق الميراث وعند اي حنيفة يقع مستندا الى وقت التزوج فلا يستحق
وقايد التقييد بالثلاث جاز ان يكون بيان الطلاق بالبين فان يكون الزوج فان اقرت
المرأة عندها **وقاله** ومن قال كل عبد اشترى بولادة فلانه البشارة اسم طهر غاب
عن الخبر عليه وقد يكون بالخبر وقد يكون بالشرا لانه في العرف يستعمل فيما يسرى بنفي الخبر
ويحقق من واحد واكثر فاذا قال كل عبد اشترى بولادة فلانه فيشتر ثلثة فان اخبر
بمعاذنا لان البشارة حصلت منهم قال الله تعالى وبشروا بسلام عليم وان اخبروا بغير
واحدا بعد واحد عتق الاول لان البشارة حصلت منهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
بابر يسعود رضي الله عنه وهو يقرأ القرآن فقال من احب ان يقرأ القرآن غضاظا باحدا ازل
فليقرأ بقرأة ابن ام عبد فابعد اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما للبشارة فسبق ابو بكر

ان في معنى العتق فيه ما على طهر واحد
وفرقا بينه وبين واحد يقتضيه نفس
المشاهدة في الوقت ووضعه يقتضيه
في الفصل

فين

بر مسعود رضي الله عنه اذا ذكر ذلك يقول بشري او بكر واخبرني عمر وان قال او اشترت
 فلانا فهو حرقا شرا ينيو به كفاة يمينه لانه لا يشترط اي شرط الخروج عن
 عهد التغير فان يمينه التغير بعله العتق وهي اليمين فيما عن فيه ولم يوجد وانما وجد
 عند الشرا وهو شرط العتق لا علمه فلا يكون مقيدا حتى لو كانت اليمين مقارة لليمين
 اجراه عن الكفاة وان اشترى اياه ينيو به كفاة يمينه اجراه عندنا خلافا لقرن الثنا
 وهو قولنا في حقيقته الاول ووجه قولهم ان اليمين تسترط عند العلة والشرا شرط لاعتق
 وانما العلة هي القرابة فلا تقدر اليمين عند الشرا وهذا اي كون الشرا شرط لاعتق ان
 الشرا اثبات الملك وهو ظاهر والاعتاق ليس اثباتا للملك لانه اذا زالت كانت بينهما مسافة
 فلا يكون الشرا اعتاقا ولنا ان شرا القريب اعتاق لقوله صلى الله عليه وسلم ان يجزي والد عن
 ولده الا ان يحرم مملوكا يستر به فنعقته ووجه الاستدلال ما ذكره بقوله جعل بفس الشرا
 اعتقا لانه لم يشترط غير وقوله وصار نظير قوله فسقاه فارواه جواب عما يقال غطفت
 الاعتاق على الشرا بالفا وهو يقتضي التراخي زمان وان لطف فلا يكون نفسه او وجهه
 ان الفعل اذا عطف على فعل اخر بالفا كان الثاني ثابتا بالاول في كلام العرب يقال ضربت
 فاومرته واطوته فاسقاه فارواه اي بذلك الفعل لا بغير وفيه بحث وهو ان شرا القريب
 هل يثبت للملك للمشتري القريب او لا فان اثبت لا يزيله لان المقتب بيمينه لا يكون مزيل
 فان لم يثبت لا يثبت عليه لانه لا يعتق فيما يملكه من ادم لا يقال شرا القريب يثبت الملك
 لكن يثبت الملك في القريب اعتاق لان الاعتاق ازالة للملك وكون ثبوت الشيء ازالة له محال
 بالبدية ولا يقال شرا القريب اعتاق بواسطة بوجبه وهو ثبوت الملك لانه اشد
 لانه يلزم ان يكون مثبت الشيء ونقض ثبوته ازالة له وللواب ان قوله ثبوت الملك في
 القريب اعتاق معناه ان الشرع اخرج القريب عن تخليص الملك بقاؤه اخرج المحرم
 تخليصه ابتداء وبقاؤه هذا لان العتق لا يقع الا في الملك فلو لم يثبت ثبوت الملك ابتداء لم
 يتصور زواله ومن قال لامة قد استولها بالنكاح ان اشتركت كانت حرة عن كفاة
 يميني فانها تفتق لوجود الشرط ولا يجزى عن الكفاة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء
 فلا يقيف الى اليمين من كل وجه والواجب باليمين ما يستحق حريته بها من كل وجه ونفا
 ان يقول القريب مستحق للعتق بالقرابة كما ان ام الولد مستحقة له بالاستيلاء فاباها له
 فتق اذا اشترى ابا يمينه الكفاة بعد التعليق كما عن القريب والجواب ان الاستيلاء فعل
 اختياري من جهة المستول فكانت الحرية من حقتين جهة الاستيلاء والشرا فليقع
 عن الكفاة من كل وجه بخلاف القرابة فانها ليست كذلك فليكن من جهة القريب
 جهة في حريته سوى الشرا فاذا اشترى ابا يمينه الكفاة كانت الحرية عن الكفاة من
 كل وجه **وقوله** بخلاف ما اذا قال لعنه ظاهرا **قوله** ومن قال ان تشرى
 جارية هي حرة معنى تشرى اتخذت سرية وفي فعلته منسوبة الى السرو وهو الجاهل او

بني

يل

او الاخلاق لان الانسان يسترع وانما ضمت سنة لان الابنية قد تنغير في السنة قالوا
 في السنة الى الدهر دهرى يضم الدال للعمى والتشري عبارة عن القصص والجماع طلب
 الولد ولم يطلب عند اي حبيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف لا بد من طلب الولد
 مع ذلك حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تشرعا عنده واذا كان كذلك لم يستلزم ملك
 الرقبة وانما يستلزم ملك المغة سواء كان بالنكاح او بملك الرقبة فاذا كان ان تشرى
 جارية هي حرة فتشرى جارية كانت في ملكه عتقت لان اليمين انقضت في حقها المخاد
 الملك وكل ما انعقد في حق اليمين اذا وجد الشرط منه يترتب عليه الجزا **وقوله**
 وهذا لان الجارية توضع لا تقاد اليمين في حقها وان اشترى جارية ففسرها لم تقف
 خلافا لقرن رحمه الله فانه يقول التشرى لا يقع الا في الملك فكان ذكر الملك وصار
 كما اذا قال لا جنيبة ان طلقك فعتدي حريصير التزوج مبدل رافا فان قيل هذا قول
 بالانقضاء وزر لا يقول بالانقضاء اجيب بان اثبات الملك مبدل لالة اللفظ لا
 بانقضاء الفرق بينهما ان الثابت دلالة ما يكون مفهوما من اللفظ بلا تأمل واحتياط
 كما كان النهي عن الضرب والشم وسائر الاعمال المودية مفهوما من النهي عن الثابت
 ولا ذلك المقضي لان المقضي لا يقع من ذكر المقضي ثم اذا قيل فيما عن فيه عند قول
 سريه براد بها جارية مملوكة من غير تأمل فلما كان الملك مفهوما من التشرى بلا تأمل
 واحتياط كان الملك ثابتا بطريق الحاق صورة اخرى بامر جامع كالضرب الحق بالتأنيف
 بواسطة الاداء ولهذا ذهب بعض اصحابنا واعتما الشافعي الى ان الدلالة قاسم لوجود
 اصل وفرع وعلة جامعة بينهما والملك بين البشر ليس كذلك واقول هذا اللفظ يستعمل
 في العرف بمعنى ان وطئت مملوكة لي فكانت الدلالة بطريق القياس مجازا او يقول هذا
 الحكم اذا ثبت من رفر ولم يقل بالانقضاء كان مناقضا فكتبا مونة الحدال معناه ولنا
 ان الملك يصير مذكورا ضرورية صحة البشر ونفوسه سلما ان ذكره ذكر الملك ولكن
 بطريق الانقضاء ضرورية صحة البشر لكونه شرطا وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
 ولا يظهر في حق صحة الجزا وهو الحرية لانها ليست من لوازم الملك الثابت انقضاء وقوله
 وفي مسألة الطلاق جواب عن قوله كما اذا قال لا جنيبة ونفوسه سلما ان ذكره من المسئلة
 المذكورة فالأمر فيه كذلك لانه يثبت فيها ملك النكاح ضرورية صحة الشرط الذي
 هو الطلاق ولا يتعدى الى صحة الجرا حتى لو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا
 فزوجهها وطلوها لا ينطق فلا تافه وان تسكت من حيث ان في كل منهما ثبت
 شرط الشرط لصحة الشرط ولا يتعدى الى صحة الجزا وانما وزان مسئلة رفر فهو ان
 يقول ان تشرى جارية فعتدي حرة فتشرى جارية فعتدي حرة فتشرى جارية فعتدي حرة
 الملك في الحال في العبد فيعبر بعتق عتقه بشرط سيوجد ومن قال كل مملوك في حرة
 عن امهات اولاده ومندبرون وعبيد لوجود الاضافة المطلقة في هؤلاء يعني ان

فنها

كل واحد من هؤلاء في الاضافة الى نفسه لقوله كل اهل الملك ثابت فيه رتبة ويدا
واذا كان كذلك دخلوا تحت كلمة كل فيعتقون وان قال اردت الرجال خاصة صدق
ديانة خاصة اما صدق ديانة فلان لفظ الملوك وضع للذكر واما عدم قصد يقه
قضا فلانهم عند الاختلاط يستعمل فيهم لفظ المذكور فلو روي الاناث لفت بنية
ولو قال له الولد يدين لم يصدق في النص على رواية كتاب العتاق ولم يصدق في النص
ولا ديانة على رواية كتاب الايمان فيه روايتان ولا يعنى كتابهم الا ان ينوهم لان
الملوك غير ثابت يدان هذا لا يملك اكسابه ولا يحل له وطى المكاتبه فكان المكاتب
ملوكا من وجه دون وجه بخلاف ام الولد والمدين فاضل في الاضافة فلا بد من
النسبة **وقوله** ومن قال لنسوق له من طالق او هذه وهذه على فاذكر في الخاب
ظاهر وقوله فيخص محله اي محله الحكم وهو المطلق لان الكلام سبق لا يقع الطلاق
واعترض بان العطف يصدق على من وقع عليه الحكم بغير ايضا على من لم يقع عليه الحكم ولا يصل
عدم الحكم فيعطف على من لم يقع عليه الحكم كما في قوله والله لا اكمل فلانا او فلانا فان
ان كان الاول حث وان كان احد الاخرين لم يحن حتى يظهرا ويكون الثالث معطوفا على
الثاني الذي لم يقع عليه الحكم منفردا وهذا لان الجمع يحرف الجمع بلفظ الجمع فضا
كانه قال من طالق او هناك جديده كان محيرا في الطلاق والعتاق ان شاء الله على
الاولى وان شاء الله على الاخرين واجيب بان هذا الذي ذكرته هو رواية ابن جماعة
عن محمد فاما الذي ذكره في الخاب فهو ظاهر الرواية والفرق بين جواب ظاهر الرواية
في الطلاق والعتاق وبين قوله والله لا اكمل فلانا او فلانا في ان الثالث معطوف
على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم وهو مسئلة الجامع هو ان كلمة او اذا دخلت بين شيئين يتناول
الاثنان في الطلاق والعتاق في موضع الاشياء والمنكر في موضع الاشياء فيجوز فيها
احدهما فاذا عطف الثالث على احد مما صار كانه قال احدهما طالق وهذه ولو نص على
هذا كان الحكم ناقضا اما في مسئلة الجامع فالموضع موضع النفي في فيه نفي كما في قوله ولا
نطع منهم انما او كفور امصار كانه قال والله لا اكمل فلانا ولا فلانا فلما ذكر الثالث بحرف
الاول صار كانه قال ولا هذه ولو نص على هذا كان الحكم هكذا فكذلك امصارنا

باب في التبع في البيع والشراء في التزوج وغير ذلك

يزيد بغير ذلك الطلاق والعتاق والصبر وهذه التفريعات في الايمان كثير الوقوع بالنسبة
الى ما بعد اي ما بعد الباب فذلك قد ذكره في الهياكل ثم انشأ في هذه التفريعات
باجتماعهم الله فما بحث بفعل المأمور وفيها لا بحث شيان احدهما ان كل فعل يرجع للمؤثر
فيه الى المباشرة فالمالك لا بحث بمباشرة المأمور وكل فعل لا بحث في ذلك بحث وقيل كلما
يستغني المأمور في مباشرة من اضافته الى الامر فالامر لا بحث بمباشرة المأمور وان

ول

كان لا يستغني عن هذه الاضافة بحث والفقه في ذلك ان العقد متى رجعت حقوقه الى
من وقع العقد له فنصير المالك من المالك التقوى عن حكم العقد وعن حقوقه وكلما لم يبر
جوان اليه ومتى رجعت حقوقه الى العاقل لا الى من وقع حكم العقد له فنصير هذه من المالك
التقوى من رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا بحث ثم فما بحث المالك بما شرع المأمور
التمسك والصالح عن دم المهد والطلاق والعتاق والهنه والصدقة والفرق والاستغفار
وضرب العتد والذبح والايدي وقوله الوديعه والاعان والاستعانة وحياطة التوب
والنفاق فان المالك ما بحث فيها فعل نفسه بحث ايضا بفعل المأمور واما ما لا بحث المالك
بمباشرة المأمور فهو البيع والشراء والاختيار والصالح عن المال وكذلك القسمة
ومن المتأخر من الحق المضمومة بعد الشراء اذا عرف هذا ظهر معنى كلامه الا الفاظا ثمة
عليها قوله الا ان ينوي استغنا متصل بقوله فكل من فعل ذلك لم بحث اي الا ان ينوي
ان لا يباشره غيره ايضا فينوي بحث **وقوله** ان يكون المالك ذا سلطان يعني اذا باشر
المأمور بحث لان مقتوده من المدين منع نفسه عما يتبادر ومقتاده الامر بالغير فاما امر
غيره وفعل المأمور بحث ومع ذلك لو فعله بنفسه بحث ايضا لوجود البيع منه حقيقة
وقوله لان المالك له ولاية ضرب عبد فيلوح اليه لو خلف على ضرب حرفه غير
بدل ذلك فضره المأمور لم بحث لانه لا ولاية له عليه فلا يقبل من فيه **وقوله** ووجه
الفرق هو الفرق المهور بقوله مستبهر وحاصله انه اذا نوى المضمون في المهور يصدق
ديانة لا قضا لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه واذا نوى الحقيقة استغنا صدق
قضا وديانة وان كان في ذلك تخفيف عليه لان الكلام يصر الى حقيقة بغير نسبة
فاذا وجد النسبة كان الصرف اليها اولى **وقوله** لان منفعه ضرب الولد غايب اليه
اي الى الولد وذكر مير المنة نظرا الى الخبز وهو المادد والنفقة **وقوله** ومن ذلك
ان بقى لك هذا التوب على ما ذكره في الخاب واضح وحاصل ذلك ان لام الاختصاص
اذا اتصل بضمير عقب فعل متعده فاما ان يتوسط بين الفعل ومفعوله او يتأخر
عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وبوسطيتها
كان اللام اختصاصا بعين وشرطه كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او
يقع وان لم يحتملها لا يقتصر الحكم في الوجهين اي في السقوط والتأخر بل بحث اذا فصل
سواء كان باسم او بغير اسم لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتفاؤه الى غير المال
فيكون الامر وعدمه سواء فحين ان يكون اللام اختصاصا بعين صوتا للكلام عن الالة
ومقتضى من اخفى والمراد بالعلام اما العقد كما ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان واما
الولد كما ذكر في الفوائد الطرية وهذا هو الضواب لان ضرب العبد يحتمل النيابة
ولهذا اختلف لا يضرب غيره فامر غيره بضره بحث لان المنفعة تقود اليه وقد ذكر في
المصنف قبيل هذا من الشارحين من وجه الاول بان المراد بالوكالة والنيابة وكالة يتعاون

بها حقوق يرجع بها الوكيل بما لحقه من العبد على الموكل وليس للموكل شيء من ذلك فكانت
كالأكل والشرب واجاب عن المسئلة المذكورة بان محمد لم يذكرها وهو مخالف لما ذكره في المسئلة
ونحطه له فانه ذكر انه لا حقوق له يرجع الى المأمور ومع ذلك جعله مما يحتمل النيابة
قوله ومن قال هذا العبد حر ان بعته فباعه ومن قال هذا العبد حر
ان بعته فباعه وشروط الخيار لنفسه عتق لوجود الشرط وهو البيع والمملك فيه قائم لان
حيث بيع خروج البيع عن ملكه بالاتفاق فنزل الجزاء قبل لو كان البيع من غير افاذه للملك
كافيا لوقوع ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العتق بالنكاح ووجد النكاح فاسدا
وجب ان ينزل الجزاء وليس كذلك واجبت بان جواز البيع ليس مع الثاني وجواز النكاح مع
الثاني لانه روق والانسانية شافية فاذا كان النكاح فاسدا انعقد فسادا بما خالف
الدليل في جانب الغدوم فصار كان لم يكن بخلاف البيع لا فموافق للدليل فكان يجوز
بالاجابة والعقول في المحل وان لم ينفذ للملك ولو قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر
فاشتراه بشرط الخيار لنفسه عتق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك
قائم فيه وهذا اعلى اصلها ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك له عندهما
وكذا على امله لان هذا العتق معلق بتعليقه والمعلق بالخيار ولو جاز العتق بعد النكاح
بخيار الشرط الفسخ الخيار وثبت الملك وقع العتق فذلك اذا علق ووثق بان في الخيار
او لم يفسخ الخيار لم يطل الخيار اذ لا تقدم احتماله المتأخر وفي التعليق لو لم يفسخ لم
يطل لثبوت العتق بعد بقاء مدة الخيار فلا يلزم من صحة الخيار بفسخ الخيار وصحة حكم
التعليق به في الحال واجبت بان العتق بخناط في تحيله وهو ممكن باقتضائه في الحال
بمع الخيار فلا يوجب في معنى مدة الخيار وطولها هنا فرقان فرق بين ما عتق به من
المسئلة وبينها والخيار للبايع فانه قد اشتراه ولم يفتق عليه وقرق بين ما عتق به من
المسئلة وبين ما اذا اشترى الرجل قربة بشرط الخيار له فانه لا يفتق ما لم يفتق الخيار
عند اتي حقيقه وخمد الله وقرق بين الاولين بان الخيار اذا كان للمشتري ممكن من
استقاطه ومضى كان الخيار للبايع لا يمتل من استقاطه وبين الثانيين بان شري الترتيب
لم يوجد فيه كله الاتفاق بعد الشراحي بسقط بها الخيار فلا يفتق عليه ما لم يسقط
وانما في الاجاب المعلق فانه يصير قابلا عند وجود الشرط انت حر فبسقط الخيار
مضروب لوجود ما يخص بالمملك ووضع المسئلة في البيع بشرط الخيار فيبعد ان البيع ان
كان تاما لا يفتق وان وجد البيع بناء على ان العلة مع المعلول في الوجود الخارج في كماله
البيع زال العتق عن ملكه والجزا لا ينزل في غير الملك بخلاف ما فيه الشرط فانهما يتنا
قبان فيه ومن قال ان لم يبيع هذا العبد او هن الامنة فامرته طالبان فاعتق اود بر
طلعت امرته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لقوات محلبة البيع وهذا في اعتبار
العبد ظاهر وانما في الثانيين والامنة فلا بد من بيان لان المدبر يجوز بيعه اذا فسخ

للقاضي يجوز بيعه بفسخ التدبير ويكون البيع فسخي بعد الحاق بدار الحرب وذلك ان الكلام
في المدبر ما دام مدبرا واذا فسخ القاضي جواز بيعه بفسخ التدبير ويكون البيع حليلا ببيع
القاضي لا يبيع المدبر وفوات محلبة انما كان باعتبار بقا التدبير وهذا كما ترى غير محصل لانه
يفيد ان قوات محلبة ببقا التدبير والتدبير قد يزول فلا تقوت المحلبة فكان الواجب
ان لا يبقا الظلال في الاولى في البيان ان يقال ببيع المدبر لا يجوز فالظاهر ان السبل لا ينفذ
عليه فان اقدم فالظاهر ان القاضي لا يقدم على الفسخ بما لا يجوز وبيع ذلك فالاصل عدم
ما عتق فكان عدم قوات محلبة بناء على جواز الفسخ ببيع مدبره محالنا للظاهر من كل وجه
فلا يكون معتبرا وانما الامنة فان من مشاغلنا من قال لا تطلق امرته في التعليق بعدم بيعها
باعتبار هذا الاحتمال والعصم انما تطلق لانه انما عقد بيعه على البيع باعتباره للملك وقد
اشترى للمالك بالاعتاق والتدبير **قوله** ولو قال المرأة لزوجها طاهر **قوله**
لانه زاد على حرف الجواب اي امله لا يواراد للولاء المطابق لقول ان فعلت في طابق
فلما ذكر كلمة كل والامرأة اليوم فيعمل يومها للفظه وخصوص الشك فكان مستديرا
قوله وقد يكون غرضه لظاهر الجواب عن قوله بان الغرض ان يرضى **قوله**
باب التمسك بالحج والصدقة في الحج قد مر هذا الباب في
الشرع وغيره لان هذا ذكر القناعات وادعاه مقدم على غيرها وانما نأخر عما يقدم للشرع
وقوع ذلك وبسبب هذا الفصل في ثلثة اوجه في وجه يلزمه لتأخره او عجز في قوله
بمعنا وفي وجه لا يلزمه شيء كذلك وفي وجه اخبروا فيه اما الوجه الاول ففيها اذا
قال في المشي اليك الله او الى الله او الى ملكه وفي رواية النوادر او الى ملكه سواء كان
في الله او في ملكه او لم يكن لزمه حجة او عجز ما شيا فان لم يكن بمكة فظاهر وان كان
واختار لم يحرم من الحرم ويخرج الى غير ما شيا فان ركب لزمه شاة وان اختار العمة
خرج الى الكعبة ويحرم بالعمرة ولم يذكر محمد انه يخرج الى التعميم ما شيا او راكبا وقد
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم جاز له ان يركب ويستأجر راكبا الى التعميم لان الزواج اليسير
ليس عتق الى بيت الله وانما المشي اليه وقت الرجوع وقال بعضهم عتق وقت الزواج ايضا لان
الزواج بالتمتع لا حرام فكان مشيا الى بيت الله والقباس ان لا يلزمه لهذا التدبير لانه الزم
ما ليس به ضرورة واجبة لان المشي لم يباح ولا يفسوخ في الاصل يعني لا اطلاق المقنود منه
شي اخر لا يفسخ فكان القياس ان يقول التدبير باطلا لكن ترجاه بالاثرة العرفية ما الاشر
بقا فان محمد رحمه الله في الاصل لم يفتق على من ابي طالب رضي الله عنه انه قال من جعل على نفسه
الحج فاجاب وركب ودع شاة لو كونه كذا في بعض الشروع وليس عتاق لما عتق فيه بطوار
ان يكون ذلك فممن جعل على نفسه الحج فاجاب بغير هذا اللفظ وليس الكلام فيه وقالت
اخره روي عن علي رضي الله عنه انه اجاب في هذه المسئلة بان عليه حجة او عجز وهذا
مطابق وقد روي شيخي رحمه الله في شرحه ان اخت عقبة ابن عامر نذرت ان عتق ابنته

المناصب في الباب المتقدم ومن قال ان ضربتك فصدى حرقمات فصر به فهو على الحياة لان
الضرب لم يفعل ولم يتصل بالبدن وهو لا يحقق الميت لا تنقأ الا بلام فيه وتوقف بقوله
تعالى وخذ سيدك ضعفا فاصرب به ولا تحبب ضده تراوب عليه السلام في عينه بالقتل
هذه الذي كروا لم يوجد الا بلام لما ان الضعت عبارة عن الخزيمة الضعيف من ربحان
او حشيش قائم يكن مجموع ايلام قليق لاحزابه واجيب بان جاز ان يكون هذا حكما ثابتا
بالنص في حق ابوب عليه السلام خاصة اكرام الله في حق امرائه تحفيقا علمها لودم حياتها
على خلاف القياس فلا يلحق غيرهم به هذا اذ الميرك لا جزا الضعت ايلام على ما ذكر من تفسير الضعت
وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الضعت عبارة عن قطعة من الشعر خازان يصيبها الم
اجزا بها فان حكاه باقيا في شريعتنا ايضا وقام الكلام فيه في الكفاف وذكر في شرح الطحاوي
ومن حلف لمصر فلان ما فيه شوط فصر به فاصرب به واحرق ان وصل اليه شوط فحاله
بركة منه والاي بلام شرط فيه لان المقصود من الضرب الا بلام **وقوله** ومن نذر
في الفرجواب عما يقال قولكم الايمان لا يحقق الميت بشكل بعد ابليت في القرية قيل انقوت
القائمة احتراز عن قول ان الميت يصلي فان الميت بعد من غير حياة ولا يشترط
الحياة لتعد الميت **وقوله** وكذا لك الكسوة يعني ان كسوتك فصدى حرقمات
الموت لا يحث **وقوله** لانه يراوده اي بالكسوة على ما رواه الاكنا المليك عند الاطلاق
ومنه الكسوة في الخزانة وهو من الميت لا يحقق الا ان ينوي به اي بالكسوة التي تحث
يحث لان فيه تشدد اعليه **وقوله** وقيل بالفارسية ينصرف الى اللبس دون التملك
وهو قول الفقهاء والليث ومعناه انه يحث لانه اذا اطلق لا يلبس فلان انا والله وهو
ميت حث لان لا يلبس عبارة عن الشتر والقطعة والميت محل لذلك **وقوله** وكذا
الكلام والدخول يعني اذا حلفت لا يسكن فلانا او حلفت لا يدخل فلان فكله او دخل عليه
بعد ما مات لا يحث في عينه لان المقصود من الكلام الاقحام والموت منافية والمراد
بالدخول عليه زباده وبعد الموت يرازم لا هو فان قيل قد روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم علم اصحاب القليب حث سماهم باسمهم فقال هل وجدتم ما وعدكم حقا فقد
وجدتم ما وعدني حقا اجبت بان ذلك كان مجزعا له صلى الله عليه وسلم **وقوله** ويحقق
ذلك يعني التطهير في الميت الا يرى ان من صلى وهو رجل ميتا مسلما لم يتصل لا يجوز ان
كان مقبولا جازت ومن حلف لا يضرب امراته فخذ شعرها او خنقها او غصها حث لانه لم
لفعل لم يتصل بالبدن وقد تحقق الا بلام في هذه الافعال وقيل لا يحث في حال الملاعبة
وان اوجها ولها لانه لم يمس في العرف مما راجع لا ضربا وهو مقول عما لا تمام لجزا الاسلام وقوله
ومن قال ان لم اقل فلانا ظاهرا **وقوله** هو الصحيح احتراز عما ذكر في شرح الطحاوي فقال
فيه ولو كان يعلم ان الور لا منافاة خلف وقال ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم
فامرأته طالق حث بالاتفاق وروي عن اي حبيفة في رواية اخرى انه لا يحث على الم

يعلم وهو قول زفر وهو الصحيح لانه عقد الميث على شرب الماء الموجود في الكوز والله تعالى
وان احدث في الكوز ما فليس هو الماء الذي كان موجودا في الكوز وقت الميث لان الماء الذي
اضاف اليه الشرب لا يحتمل الوجود اذ الحادث عن خلاف مسألة القتل اذ ان يعلم موت
فلان لانه عقد عينه على قتل فلان فاقا الصياة الله تعالى فهو فلان كقولك تعالى
فاما تعاهد ما عاهدت من قبله وكان ما عاهد عليه الميث متوجها والفاوي منسوب الى العاد
كالا راوي منسوب الى الازادة فان بالثاني تجد في البيت **باب**
في تقاضي الدار لما كان الدار من الوسائل دون المقام في
العمالات وغيرها اخر الميث التي تتعلق بها وخصل الدار هو بالذكر لونها اكثر استعمالا
ولفت الباب بالتقاضي المتقابل المذكور فيه بلفظ القضاء والتبعض العدد لا
التقاضي سبب القضاء والتبعض فقلت بما هو شرب الماء المذكور فيه هذا ما قاله الشا
واقوله جميع ما ذكر في الكتاب من المسائل مبناه على التقاضي على ما اخرج بذكر عند راس
كل مسألة والاضل في هذا الباب ان الديون تقضي بامثالها وان العت لا يقدم المثل وان
نادون الشهر قريب وما فوقه بعيد **وقوله** ومن حلف ليقضي دينه تقاضي الرجل
دينه واج الحلف غريمه ليقضي دينه الى قريب فهو نادون الشهر وان قال الى بعيد
الكر من الشهر لما ذكر في الكتاب وجعل الشهر ايضا بعيدا لانه في العرف بعد بعيدا وان
زاد في التقاضي خلف ليقضي دينه اليوم فضاة ثم وجد فلان بعض ما روي في التوبة
او مستحقة بر في ميثه لما ذكر في الكتاب والريف مياردة بيت المان والتميز ما يرد
التجار وشياني في كتاب البيوع **وقوله** فوجد شرط بر يعني قضا دينه في اليوم وقبر
المستحقة صحيح الا ترى انه لو اشترى بها شيئا فاخذها المستحق في البيع صحيحا ولو لم يبع
قبض المستحقة كقبض البيع لكونه بلا عثم ولا يرفع بر داي ما قضى من الديون والتميز
او المستحقة البر المستحق لان الميث لما اخلت بوجود الشرط لم يقبل الفسخ والانتقاص
كالجأبة فان مولى المكاتب اذ ارد البذل للكونه ريفا او نهزجا واشترى ببالا سخا
لا ينقص العت بخلاف قضا الدين فانه ينقص بر داي المقنوع من نفسه واستحقاق لان ميثه
المقاصد وقد زالت قوله وان وجد ما رضانا ظاهرا **وقوله** لان قضا الدين طريقه
المقاصد ما بعد ان ما يقضيه رب الدين يقضي مضمونا عليه لانه يقضيه لنفسه على وجه
التملك وترب الدين على المديون مثله اي مثل ما في دمنة قبلت قضا قضا وقد عرفت
مجرد البيع لان من العبد اخر الدين فيكون قضا من الاول وانما كان طريق قضا الدل لما
لان قضا الدين حقيقة لا يتصور لان القضا ايضا في العين وحق صاحب الدين في وصف
الدمنة ولهذا قالوا الديون تقضي بامثالها **وقوله** وقانه شرط القبض كانه اشارة
الى الجواب عما يقال لو عرفت المقاصد مجرد البيع لما قال محمد في الجامع الصغير ويقضي
ووجهه ان شرط القبض يكون هذا الدين مثل الدين الذي لشري عليه لان ماله عليه

رحون

بردمج

صنة

قال

بحق بالنسبة الى من يجوز زوال الذنوب عنه لا بالنسبة الى الناس كخافه ولهذا شرع في حق
الكافر الذي ولا يظهر عنه ذنبه باجر الحدة عليه **وقول الله** الزانية بالبيت والقرار
الزانية ونقص القصر لغة اهل الحجاز قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا والمدة لاهل حد قال
الغزواني واما جاز من يزن تعرف زناؤه ومن يشرب الخمر طوم يصح مسكرا ونفسه
في السرقة نفسا المكلف شهوته في قبل امرائه خاليه عن الملكين وشبههما لا شبهة الا
وتكلم المرأة عن ذلك واختبر لفظ القضا اشارة الى ان مجرد الايلاج زنا وهذا يثبت به الفصل
والمكلف يخرج الضبي المحنون والمراد بالملكين ملك النكاح وملك البين ويشبهه ملك
النكاح ما اذا وطئ امرأة زوجها بغير شهود او بغير اذن نولها وما أشبهه ويشبهه
ملك العين ما اذا وطئ جارية ابنه او عبده المأذون والمأذون ويشبهه ما اذا وطئ
الابن جارية ابنه على طين انما يحل له والزانية بالبيت والقرار قال المصنف والمراد
شهوته عند الانام وانما قال كذلك لان الزنا على التقدير المذكور يثبت بفعله ما يحقق
في الخارج وان لم يكن هناك لا يثبت ولا قرار وانما المصنف في ذلك لانه لا يظهر شهوته يعلم الله
لانه ليس بحجة في هذا الباب وكذلك في سائر الحدود والحال الصلة لقوله تعالى فاذا الزنا توبأ
لشهادته فاوليك عند الله هم الكاذبون **وقول** معرق ومضغ المضغ ضرر ظاهر على
التبدن والمعرق ضرر متصل ببدنه ويسري الى باطنه من طوق القار يانسيه الى الزنا
وقول قالينه ان تشهد اربعة من الشهود ظاهرة **وقول** ولا في اربعة
تحقيق معنى السراحترا عن قول من يقول ان اشراط الاربع لان الرتبة لا يتم الا باثنين
وتفعل كل واحد لا يثبت الشهادة شاعدا فانه ضعيف لان فعل الواحد يثبت بشهادة
شاهدين لذلك يثبت بها فعل الاثنين وانما الضوابط ان الله تعالى احب السر على عباده و
زيادة العدد تحقيقا لمعنى السر **وقول** وهو اي السر متدرب اليه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اصاب مستك من هذه القادورات فليست بستر الله وقال من ستر
على مسلم ستر الله في الدنيا والاخرة والاشقة ضد اي اظهار الزنا ضد ستر الزنا فكان
وصف الاشقة على ضد وصف السر لا محالة فاما كان السر امرا مندوبا اليه كانت
الاشاعة امرا مندوبا واذا شهدوا بآثارهم الانام عن الزنا ما هو احتراز عن الغلظة في اللفظة
وكيف هو احتراز عن الغلظة في الكيفية واين زني احتراز عنه في المكان ومن زني احتراز
عنه في الزمان وعن المزنيته احتراز عنه في الفعل به وتدل على وجوب السؤال
عن هذه الاشياء النقل والعقل اما الاول فما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل
ساعدا الى ان ذكر الكاف والنون يعني كلمة نكحت لكونه ضحيا في الباب والباقي كناية وانما
العقل فلان الاحتياط في ذلك واجب لانه قد كان الفعل في غير الفرج عنه فلا يكون ملزمة
شبهه لم تطلع عليها الشهود لو وطئ جارية الابن فيستغني بذلك احتيا لا للذمة فاذا بدنا
ذلك وقالوا ايناه وطئها في فرجها بآثارها ما هيته والمرقى بها كالميل في الكحلة في بيان كفيته

وسأل القاضي عنهم فعدوا في السرو العلانية حكم بشهادتهم ولم يحق بظاهر العدل فيهم
احتيا لا للذر لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك قال ادروا الحد وما استطعتم خلا
سائر الحقوق وعندنا في حصة رجة الله حيثما كفي فيه بظاهر العدل وهو الاسلام وتعد
السرو العلانية ياتي في الشهادات ان سأل الله تعالى فان في الاصل بحسبه حتى يقال
عن اليهود لانه لو حلى سبيله هرب فلا يظفر به بعد ذلك ولا وجه الى اخذ الكفيل منه
لان اخذ الكفيل نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما ياتي على الحد فان قيل الاحتياط في
الحبس اظهر اجيب بان حبسه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزيز للاهتمام بالجناية
وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمة والفرق بينه وبين المدنون
نباي ان سأل الله **وقال** والاقرار ان يقول القائل البالغ صوت المسئلة ظاهرا على ما
وقول اعتبارا بسائر الحقوق يعني في سائر الحقوق العدد معتبر في الشهادة وذلك
الاقرار كذلك ههنا **وقول** بخلاف زيادة العدد في الشهادة يعني انها تعيد زيادة
في طائفة القلب وتكرار الكلام ليس كذلك ولما خفيت ما عرفت من الله عنه فانه جازي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال ربيت فظهر لي فاعترض منه فجاء الى الجانب الاخر وقال مثل
ذلك فاعترض عنه فجاء الى الجانب الثالث وقال مثل ذلك فاعترض عنه فجاء الى الجانب الاخر
وقال مثل ذلك فلما كان في المرة الرابعة فقال صلى الله عليه وسلم الان اقررت اربعة فبين
رعت قال بغلانه قال لعلك قبلها لعلك باشرتها فاني لا ان يقر بخرج الزنا فقال اباك
خيل اباك جنون وفي رواية بعث الى اهله هل تذكر من عقله شيئا فقالوا لا فقال
عن احصائه فاخبرته محض فامر برجمه وعمر اي ربيعه ربيعه عنده قال كانا نحدث في ابحاث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما عرفت لو قعد في بيته بعد المرة الثانية ولم يقر ولم يرمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا يدل على ان الحكم كان متعارفا فيما بينهم ووجه الاستدلال
بحديث ما عرفت ما اشار اليه بقوله فانه اخرا لا قامة وبينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخرا قامة لهذا ان ثم الاقرار اربع مرات فلو كان الاقرار مرة واحدة كافيا لم يؤخر
لان اقامة الحد عند ظهوره واجبه وتأخير الواجب لا يظن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قال قائل اذا لم يثبت الحد باقرار مرة واحدة فقد عرفت بوطي لا يوجب الحد فيجب
المهر واذا وجب المهر لا يجب الحد من بعد لان العقر والحد لا يجتمعان في وطئ واحد لاجب
بان الاقرار اربع مرات لما اعتصم به الاتبات الزنا لم يتعلق وجوب المهر بالاقرار مرة واحدة
وانما الحكم موقوف فان تمت الحجة وجب الحد وان لم يتم وجب المهر فان قيل انما اعترض النبي
صلى الله عليه وسلم لانه ارتاب في عقله فقد جاء اشعث اغبر من غير اللون الا انه لما اضطر
على الاقرار ودام على نفي العقل قبله بعد ذلك ثم ان الشبهة بالسؤال فقال اباك خيل
اك جنون اجيب اما نفي الحال فدليل التوبة والخوف من الله لا دليل الجنون وانما قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اباك جنون نفيت لما يدركه الحد كما قال لعلك وطئها

ليرجع عن الزني الى الوطى بشبهة فيبسط الحدة عنه وما قال للشارق انزقت ما حاله شوق
والذليل عليه ناروى عن ابي بكر رضي الله عنه قال لما علمنا ان ثلثا ان اقوت الاربعة
زحك فثبت ان هذا العدد كان نظما هو لغتهم **وقوله** ولا ان الشهادة دليل معقول
الجواب عن اعتبار سائر الحقوق ونقول ان سائر الحقوق ليس بشباب الشهادة فيه اربعة
نظاما هذا ذلك فلما كانت احدي المحتاجين بحقه زيادة ليست في سائر الحقوق فذلك
في الحق الاخرى اعظم من الزنا وتحققا المعنى المستوي لا بد من اختلاف الجاهل بالزنا
من انه مني الله عليه وسلم اخرا لا فائدة الى انتم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس
ولان في اتحاد المجلس اثر في جميع المنفردات فعدت اي بعد الاقرار بحقوق شبهة الاتحاد في الاقرار
الا ترى الى ما جاني في حديث ما عزم من اقراره من مرات وكان منها زمان في جهة واحدة فذلك
يعتبر ذلك ولم يذهب اليه احد من المجتهدين ولا اقرارا قيام بالمعنى في اتحاد مجلسه في دفع
الحدة وفي بعض النسخ فيعتبر اختلاف مجلسه اي في وجوب الحدة وقيل يعتبر مجلس القاضي وزده
المصنف بقوله دون مجلس القاضي وقوله والاختلاف بان يرد القاضي ظاهر **وقوله**
لان تقادم العهد يمنع الشهادة دون الاقرار دليله ان التقادم في الشهادة مانع لثبوت
العقد وهي غير موجودة في الاقرار وسيا في بيان التقادم في باب الشهادة على الزنا **وقوله**
ما اذا وجب بالشهادة يعني ان الحد لا يتطرق بانكار الشهود عليه بعد شهادة الشهود عليه
فكذلك لا يتطرق بانكار بعد الاقرار لانها محتمل فيه فاعتبر احدهما بالآخرى وحاشا وكافة
وجد العقد لا يقبلان الرجوع بعد التوثيق بالاقرار **وقوله** فيتحقق الشبهة في الاقرار
يعني بالتعارض الواقع بين الخبرين المختلفين للمصدق والكذب من غير مرجح لاحدهما **وقوله**
وهذا قريب من الاول في المعنى اي قولك لعلي تزوجت او طينتها بشبهة قريب من قوله
لعلي مستثنى في المعنى من حيث ان كل واحد منهما غلب للرجوع لما ان قال في كل واحد
منهما نفي الحد **فصل في كيفية الحد في اقامته**
ذكر في هذا الفصل عقيب ذكر وجوب الحد لان اقامة الحد بعد وجوبه وقوعا اخره ذكرنا
وكلامه واضح **وقوله** وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم اي على وجوب الرجوع اذا
كان الزاني محصنا وذهب الخواص الى ان الحد في الزنا الحد ليس الا لامة لا يقبلون احدا ولا امة
وذلك خرق منهم للاجماع على ان حديث ما عزم مشهور بطلته لامة في الصدق والامانة
والريادة على الخطاب مثله جاز **وقوله** فان اشتهت اليهود قالية الايضاح ولو اشتهت
اليهود وبعضهم او كانوا غسلا او ما نوا او مات بعضهم او في بعضهم او خسر بعضهم او ازيد
فحد لهم مع المشهود عليهم في قول اي حنفية ومحمد واحدي الروايتين عن اي يوسف رحمهم الله
وروى عنه انه اذا اشتهت او عابوا رجلا الانام من الناس ولذا في الدخول ايضا فعلى هذا
ما قبله بظاهر الرواية راجع الى امتناع الشهود عن الاعم بعد الخضوع الى اخره وليس يحقر
بقوله ولذا اذا ائناوا او عابوا واذا سقط باستماع احدهم هل عيده الشهود او لا ذكرني

البسوط انه لا يقيم الحد على المشهود لانهم ثابتون على الشهادة وانما امتنع بعضهم من
مباشرة القتل وذلك لا يكون رجوعا على الشهادة على الزنا واعلم ان ظاهر الرواية تنفي
الى اعتبار شبهة الشهادة وهي غير معتبر فتأمل والغامض في المرأة من غامض في الزنا
وفي حديثها لقد ثبت ثبوتها لو انها صاحبة مجلس لغيره **وقوله** الا انه انتخب في
حق المحض بيبانه ان قوله تعالى الزانية والزاني فاحلوا الامة عام في المحض ومنه
الا انه انتخب في حق المحض بيبانه اخرى تحت تلاوتها وفي كلامه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان عمر بن الخطاب خطب فقال ان الله تعالى بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه
الكتاب فكان فيما انزل عليه بالرحمة فقرأناها وعيناها ورحم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورحمنا من بعد واني خشيت ان طال الناس الزمان ان يقول قايما بخداية الرجل في كتاب الله
فصلوا بترك فريضة اترها الله عز وجل فالرحم حق على من رآه من الرجال والنساء اذا كان محصنا
اذا قامت البينة او كان حمل او اعزاف ومن الله لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكانت
بريد بها الشيخ والشيخ اذا زنا فارحموها البتة نكاحا لا من الله والله عز وجل وكما ثبت
خطبه هذه حصن الصحابة ولم يكر عليه احد فكان هذه الامة تسخت حكم عموم قوله
تعالى فاحلوا في غير المحض وانتخت تلاوتها بصر فها عن القلوب طلبة بعلم الله
بسوط لا عمر له قال في الفحاح غير السباط عقد اطرافها ومنه بامر الامام بصره بسوط
لا عمر له يعني العقد وقيل المراد بالتمتع ذنبه وطرفه اذا كان له ذلك بصره بالضربة
ضربتين وهذا الصحيح لما روي ان عليا رضي الله عنه حله الوليد بسوط له طرفان وفي رواية
له ذنبان اربعين جلده فكتب الضربة ضربتين والاول هو المشهور في الحديث والمبرح مأخوذ
من رجاله وغيره يقال برح به الامر تبرحا اي غلط عليه واسند والمذاكر جمع الذكرا الذي
هو العضو هو جمع على خلاف القياس كما نهم فروا ذلك الجمع بين الذكر الذي هو العضو وانما
ذكر بلفظ الجمع ههنا مع افراد قرينه وهو الوجه لانه اراد به ذلك العضو المعين وما حوله
لعموم شبات مغاير رايه كذا في الفحاح **وقوله** من دعا الكفر الدعا جمع داع كالفقار
جمع فاض اي كان يدعو الناس اليهم **وقوله** لانه زيادة على المسحق قالوا الا ان يجزم
عن الضرب قايما فلا ياتر حنيفة ان يبدوا بشارية وخوفاه **قال** وان كان عبدا
او امة ان كان من ربي عبدا او امة جلده الامام خمسين جلده لقوله تعالى فان انش
بفاحشة فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاما ودخل تحت حكمها القليل
وهو خلاف اليهود لان اليهود ان تدخل النساء تحت حكم الرجال بطريق النكاح وكانت
هذا الاستلوا والله اعلم بما على ان اسباب التسفاح فيهن ودعوتهن اليه غالبية كما في تقديمهن
في قوله تعالى الزانية والزاني فاحلوا لامة لامة للحد دون الرجل لانه لا يتحقق
وقوله لان الحنيفة عند توافر النكاح مثله قوله تعالى يا ايها النبي من يات منك
سبية يضاعف لها العذاب ضعفين **وقوله** لما روي عن النبي من حديث علي رضي الله عنه

نضرب الرجال في الدود قسما والساقيون البندوة بقض الأول والواو والقلم والحقير
مكان الواو والدال في الحالتين مضمومة تندي الرجل او لم التدين والهداية انما هي يكون
الميم مضمومة الي هذان يسكون الميم في القرب **وقوله** لما روينا يعني من حديث الغائب
حيث خوطبوا الى البندوة **وقوله** والربط والامساك غير مشرووع يعني الا ان يحرق
فأدرا ناه **وقوله** ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اربع الى الولاية وذكر منها الحد ودرأه
ابن مسعود وابو عباس وابن الزبير رضي الله عنهم والثلثة الباقية الصدقات والجمعان والفي
وقوله ولان الحد وحول الله تعالى في حق الله تعالى في حق الشرع يتعلق نفع العالم على الاطلاق
والنفع لبيتنا ونفعنا ونفعنا وتوفي على الاطلاق لاخراج حق العبد فانه مشرووع يتعلق به
نفع العالم بالخصيص كحرمة مال الغير مثلا فانما حق العبد يتعلق بماله بما فيه اياح
باباحة المالك ولا يباح الزنا باباحة المرأة ولا باباحة او عليها وتقام التقدير فيه مذكور في
التقدير وقوله واحصان الرجم انما قيد الاحصان بالرجم احترامنا من احصان القديق فانه غير
هذا على ما في ان شاء الله احصان الرجم مشروط بسبع شرائط ان يكون حرا عادلا بالغاشيا
قد تزوج امرأة حلالا صحيحا ودخل بها وهما على صفة الاحصان هذا على قول المتقدمين وانما
المتأخرون فقد قالوا بشرائط الاحصان على الخصوص منها شيان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
بإسراء في مثله وهذا الشرط الثاني مركب من ثلثة من ذلك وانما العقل والبلوغ فشرط لا يملك
العقوبة لعدم الخطاب بدونهما وانما الحرية فشرط تجب العقوبة بواسطة تكامل النعمة
والمصنف رحمه الله وفق المتأخرون في جعل العقل والبلوغ شرطا لاهلية العقوبة وجعل الباقية
شرطا لتكامل الجناية بواسطة تكامل النعمة لان لفرا النعمة تنقلط عند كثرة ما وتقلطه يستدعي
انقلط العقوبات وهذه الاشياء من جلال النعم فلا يكون سببا لاختصاص العقوبات وهو الرجم
بالجناحة الى الموت ليكون ثبوت الحكم بقدر رتبته واحصان شرائط على هذا القدر لان الرجم الزنا
قد شرع عند استجماعها فشرطها الشرف والعلم والجلال والطلب وان كانت من جلال النعم ايضا
الا ان الشرع لم يرد باعتبارها ونص الشرع متعدد **وقوله** ولان الحرية دخل في الانقضاء
على تلك الشرائط فخص الزنا عند خلا في الاستقناع الزني دون غيرها من العلم والشرف
واذلك لان الحرية ممكنة من النكاح الصحيح لان للزني موارثته ليس تحت ولاية لحد والتمسك
الصحيح من الوطى الحلال لا محالة والدخول به شيع بلطال والاسلام معلن من نكاح المسلم
ومؤكد اعتقاد الحرمة فيكون الكل مخرج عن الزنا وجناية عند توافر الزنا واجرا غلط ولنا في
ان يقول في العلم باحوال الاخرى وما يترتب على الزنا من الفساد عاجلا ولا احواله لجلال الزنا
لا محالة والجلال في المنكوحة مقنع للزوج عن النظر في غيرها والشرف مخرج عن حقوق مفرقة الزنا
وعقابه فكان الواجب ان يكون من شرائطه والجواب ان المسلم الناشئ فلما غلوا من العلم بما ذكرنا
ولجلال الشرف ليس لها مغلوم بجنطان فلا يكون معتبرا وانما وجه اشتراط كونها على
صفة الاحصان عند الدخول فسنذكره والتابعي رحمه الله يخالفنا في اشتراط الاسلام وكذا

ابن يوسف رحمه الله في روايته مستندين باروي مستند الي ابن عمر رضي الله عنهما ان اليهود جاؤا
الي النبي صلى الله عليه وسلم فذكروا له ان رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تجدون في التوراة في شأن الزنا قالوا انفسهم وجلدون فقال عبد الله بن سلام
لنبيهم ان كفها الرجم فانوا بالتوراة فشرها فجعل احدهم يرم على اية الرجم ثم جعل يقر اياها
وما بعد هذا فقال عبد الله بن سلام رضي الله عنه ارفع يدك فرفعها فاذا فيها اية الرجم فقال
صدق يا محمد فيها اية الرجم فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجها فلما ذلك علم نزل عن يمينه
نار وراى أصحابنا في قديم من ابن عمر رضي الله عنهما من اشترك بالله فليس بمحصى **وقوله** والمعتبر
في الدخول ابلان في القبل على وجهه بوجب الفصل لبيان ما يحصل به الاحصان من الجماع وفيه
نظر لانه ينافي ما تقدم من قوله والا صانه شيع بلطال فان الشيع انما يكون بالانزال دون
الابلاج عرف ذلك في حديثه فافقه حيث قال صلى الله عليه وسلم لا حتى تدوي من عسلته
بالنصفين **وقوله** وشرط صفة الاحصان فيها ظاهر وقيل كيف يتصور ان يكون الزوج كاهن
والمرأة مسلمة واجبت بان صورته ان يكونا كافرين فاشتمت المرأة ودخل بها الزوج قبل عرض
الاسلام عليه لانه تالم بغير القاصي بينهما بالابلاج عند عرض الاسلام فهما زوجان وقد شر
وابن يوسف يحالها في الكافة اي في الاسلام والمنكوحة وقت الدخول بها شرطا اخصلت
احصان الواو في هذه ليس بشرط حتى لو دخل بالمنكوحة الكافرة يصير محصنا والحجة على
اي على اي يوسف ما ذكرناه يعني من قوله ولا اختلاف في الدين وقوله علمت
السلام معطوف على قوله ما ذكرناه لا يخص المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الخرافة ولا الحنابلة
العبد ذكره شمل الامة الشريفة من سلا في مبسوطه **وقوله** ولا يجمع في المحسن بين الحد والرجم
ولا يجمع في المحسن بين الحد والرجم وفي رواية عن احمد يجمع بينهما لما روي عبادة بن الصامت
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال النبي في الثيب جلد مائة ورمي بالحنان والبكر بالبكر
جلد مائة ورمي سعة ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجمع بينهما في مخرج ولا في القامرية ولا
الصحابية بعد رضي الله عنهم **وقوله** والتابعي رحمه الله يجمع بينهما جدا في حد الزنا يعني
الرجل والمرأة في حق الجلد سواء في حق القريب ولا في حق غيره في التعريب جمع مادة الزنا
لقلة المعارف أي لقلة من يعرفهم ويعرفونهم من الاحياء والحيوانات لما ان الزنا انما يشتمل على
الموانسة والتعريب فالج لذك ولنا قوله تعالى فاجلدوا كل اللذان المو جب رجوعا الى حق
الفار ورجوعا نصت على المضدر ومعناه ان الفاحشا واذا ذكر الجزا بعد الشرط بالفاذك
استقر اطلاقهم انه هو المخز الا ترى اذا قال لامرأة ان دخلت اذ كانت طالق واجر ليس
جزا الشرط الا انها المذكور بعد الفار وقوله اولى كل المذكور اى رجوعا الى كل المذكور ومعناه
انه ذكر الجلد دون التعريب في موضع الحاجة الى البيان فكان ما ذكره كل من يحتاج اليه في البيان
تكون شي يحتاج اليه ولم يبين لزم الاخلاق في البيان في موضع الحاجة والعمل بالحد يث
الذي رواه شيخ الكتاب وهو لا يجوز **وقوله** ولان في التعريب ظاهر وقوله ثم في

قرا

اي في التعريف قطع تواتر البقا يعني ما يحتاج اليه من المأكول والمشروب فيما يتخذها مأكلا وم
من ايق وجع الزنا لا يرد ياديه شهور **وقول** وهذه لفظة مرجحة لقوله علي بن يقطين في المصنف
وكبرها فوجه الفتح ان هذه اللفظة من العلة اقوى من علة الفتح بشهادة قول علي بن يقطين ما قلنا
ووجهه ان المصنف ذكره في نسخة نقل قول علي بن يقطين عنه فقال المصنف هذه اللفظة من جهات
العلل تريد صحة قول علي بن يقطين في اللام للصلة داخله على المعقول كما في قوله تعالى والذين هم
للزكاة فاعلمون وفي قوله الاول كانت التعليل فان قيل الاصل ان ما يقع عليه لا يصح من جهة
وهذه اللفظة علة فكيف صحت مرجحة اجيب بان هذه اللفظة ليست بمنتهية الدليل هي كافية مع ان
المقي للزكاة واجب في الحد فيصير للزكاة في مثل هذا الموضع يذكر التعليل موضعها ايضا
وما اورد في المصنف لفظ اللفظة على لفظ العلة الا لبيان كذا في النهاية **وقول** والحديث
يعني قوله البلوي بالكسر جلد مائة وتعريف عام منسوخ كسطر وهو قوله عليه السلام النبي
بالنكاح جلد مائة رجم بالحجارة وقد عرف طريقه في موضعه قبل في طريقه الخلاف فان قيل
هذا انشأ النسخ بالقياس اجيب بانه بيان لكون الحديث منسوخا بانه لم يبين ان النسخ ناهي
وحاصل ذلك ان حكم الزنا في الاصل كان اساك الزواني في البيوت حتى يتوفاهن الموت والابدا
بالبيان فانتزع ذلك بقوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ثم انتزع
هذا الحديث بقوله تعالى الزانية والزاني والذليل على الحديث مقدم على قوله تعالى الزانية
والزاني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني ولولا ان انتزاع اساك الزواني في البيوت
بقوله تعالى الزانية والزاني لقال عليه السلام خذوا عني وهذا الدلالة التي هي دالة
التقدم منها مثل دالة التقدم في حديث العترة واليه اشار بقوله في الكتاب وقد عرف طريقه
في موضعه اي دل في حديث العترة ان ال على انه مقدم على قوله صلى الله عليه وسلم انتزاع
القول وهو جواز المثلة فكذلك هذا دل على ان الحديث مقدم على قوله تعالى الزانية
والزاني وهو ما ذكرناه اذ كان في النهاية وتبعه عن من الشارحين **وقول** الا ان يرى
ذلك من صحة استنباط قوله ولا يجمع في البلوي بالجلد والني يعني اذ اراى الامام تعريف الزاني
بصفة له غاربه فعل ذلك على قدر ما راه بطريق المقر والسباسة لانه قد يفيد في بعض الاما
فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النسخ المروي من بعض الصحابة رضي الله عنهم روي ان ابا بكر
رضي الله عنه جلد بكرين ونفاهما الى ذلك وعرفني الله عنه سمع قائلا يقول هل من سبيل الى
عمر فاشترها او هل سبيل الى نصرين مجاح الى فئة ما جرد الاعراق مقبلة شهيل الحيا كرم غير مجاح
فطلب نفل ونفاه وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك لمصلحة ظهرت له فقال ما ذنبني يا امير
المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر اذ المحقق عنك وعش جلد زانية
ونفاه الى مصر على جلد ونفي ثم قال كني بالنبي فتنة وكل ذلك محمول على السياسة والتفكير
وقول واذا روي المروفي الى اخره ظاهر **وقول** قال للعامرية روي ان العامة
رضي الله عنها لما اقرت بالزواني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت حابلا قال لها

رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي حتى تضعي ما في بطنك فلما وضعت جات نائبا واقرت
فقال لها ارجعي حتى تضعي ولدك فقالت اخاف ان اموت قبل ان اجد فقال رجل انا اقول
بترية ولدها فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمها فدل ان الحكم هو النسخ على
عن هذا الزمان اذا لم يكن لولدها مرقب والله اعلم **باب الوطى في النكاح**
بوجوب الحد في النكاح لا يوجب الحد في النكاح لما في بيان اقامة الحد شرعا في
ما يوجب الحد وقد ذكرنا تعريف الزنا في اول كتاب الحدود وذكر المصنف ههنا واعتبر في بيان
عن منعك لان الزنا يصدق في فعل المراء هذا الفعل ولهذا لا يجد قاذفا بها الزني حد العدة
وهذا التعريف وهو قوله وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة الملك ليس بماذا
عليه واجيب بان هذا التعريف انما هو بالنسبة الى الاصل والمراء تدخل فيه تبعا لما سيجي
بعد هذا ان كل موضع يجب فيه الحد على الرجل على المرأة وكل موضع لا يجب فيه على الرجل
لا يجب على المرأة فان ذلك قوله لانه فعل محظور تهليل واقع في غير محله لانه في الصورات
قلت التعليل ليس لاثبات التعريف وانما هو لبيان اعتبار ما انتفى الشبهة في تحقق الزنا وتغير
كلامه انما اعتبروا ان يكون في غير شبهة الملك لانه فعل محظور ويوجب الحد فيمنع فيه
الكمال لان الشاخص ثابت من وجه دون وجه فلا يوجب عقوبة كاملة والكمال في الظهور
عند التعريف عن الملك وشبهة يوجب ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذ رؤا الحد ود في
الشبهات ثم الشبهة وهي ما تشبه الثابت وليس ثابت على ما قالوا نوعان شبهة في الفعل وفي
شبهة اشتباه اي هي شبهة في حق من اشتبه عليه وليس شبهة في حق من لم يشبهه عليه
حتى انه لو قال علمت انها حرم على حد وشبهة في المحل وليس شبهة حلية وليس شبهة ملك
ايضا فانها لا توجب وان قال علمت انها حرام على فلا روي بحقوق في حق من اشتبه عليه لان
مضاه ان يظن غير الذي دلل لبلدا اذا ظن ان جارية امراته على له بها على ان الوطى نوع يستخدم
والاستخدام على كذا الوطى فيكون تحققها بالنسبة الى الطان والثانية يتحقق بتمام الدليل
الثاني للحرمة في ذاته لكن لا يكون غايلا لما منع افضل منها وهذا لا يتوقف على طر الحاي وانما
والحد يقطع بالنوعين جميعا لا خلا والحديث لكونه الاولي عند الظن وفي الثانية على كل
تقدير والنسب يثبت في الثاني اي في الوطى الثاني وقيل اي في المذكور الثاني اذا ادعى الزائد
ولا يثبت في الاول وان ادعاه لان الفعل يحصل في طر زنا في الشبهة الاولي وان سقط الحد
لا يرجع اليه اي الى الوطى وقيل هذا الذي عجزى على عموميه فان المطلقة الثلثة يثبت فيها
النسب لان هذا وعلى في شبهة العقد فكيف لا يثبت النسب وفي الانصاح المنفعة والمطلقة
بعض ينبغي ان تكون كالمطلقة ثلثا وعند شبهة الفعل وهي في ثمانية مواضع تاذر فاذ اول
ظننت انها على لا يجد لان الانسان يمتنع بما لا حيا شفاعيه بما لا نفسه فكان هذا
ظنا في موضع الاشتباه فيمنع الحد وان قال الرجل علمت انها حرام على وقالت الجارية
ظننت انها على لا يجد واحد منها انما المرأة فلدعوى الشبهة وانما الرجل فلان الزنا يقوم

د

بها فاذ استقط الخدم من المرأة سقطت عن الرجل مكان الشركة على ما عي فان قيل ما وجه الاستدلال
 في المطلقة الثلث حتى لا يجد اذا قال طنت انها على اجيب بان وجهه بقا بعض الاحكام
 بعد الطلقات الثلث من النفقة والسكنى وحرمة نكاح الاخت وشيئ من النكاح حتى لو جات
 بالولد يثبت النسب الي سنتين فان قيل بين الناس اختلاف في ان من طلق امرأته ثلثا هل يقع
 ولا يثبت في ان يصير ذلك شبهة في استقاط المهر اجيب بان وجه خلافه معتد به حتى لو بقي
 به القاضى لم ينفذ فضاؤه وانما عقد الطلاق الباي في المال لانه اذ لم يكن على مال فوطئها
 في العدة فلا حد عليه وان قال عمت انها على حرام على ما عي وشبهة ام ولد اعتقها بولاها
 هي ما قلنا في المطلقة ثلثا وهي في العدة من قيام اثر انقراض فكان النكاح في موضع الاستدلال
 المعتد في جارية الوطئ انما ساطد العقد في مال مولاها والجارية من ماله فحرام ان يوطئ رجل
 الانسباط فيها بالوطئ والجارية المهره في حق المهر من رواية خاب الخدم ودعي اذا قال
 المهر من طنت انها على لا يجد وعلى رواية كتاب الرهن لا يثبت للمهر الذي الظن او لم يدع
 في الجارية المشتركة لانه وطئ جارية انعقد له فيها سبب الملك لانه بالهلاك يثبت سبب
 حقه من وقت الرهن واذا كان كذلك فقد انعقد له سبب الملك في المال ويحصل حقيقة
 الملك عند الهلاك ووجه ما ذكره في خاب الخدم وهو ان عقد الرهن عقد لا يثبت ملك المنفعة
 حال قيامه لا يورث شبهة حكمه فبما على الاجازة فانه لا ينفذ ملك المنفعة حال فاعرف
 قيامها في المحل شبهة حكمية وعلى هذا كان يجب عليه المدا شئبه او لم يشئبه كما في الجارية
 المتاجر للمدنية الا انه لا يجب اذا شئبه عليه لانه موضع اشتباه لان ملك المال في الملك
 سبب ملك المنفعة ان لم يكن سببا في الرهن وقد انعقد له سبب ملكه في حق المال فيثبت
 انه هل يثبت بهذا القدر ملك المنفعة او لا يخلو الاجازة فان الثابت بما ملك المنفعة ولا يخلو
 ان يكون ذلك سبب ملك المنفعة بحال فقد اشتبه عليه نالاشئبه وبخلاف البيع بشرط
 الخيار لانه انما ينفذ له الملك حال قيام الجارية وملك المال حال قيام الجارية سبب ملك
 المنفعة فقد انعقد له سبب ملك المنفعة وفيها انما يملك نالاشئبه المهره عند الهلاك وملك
 المال بعد الهلاك لا ينفذ ملك المنفعة في حال من الاحوال فكان بمنزلة ملك المنفعة بشرط
 الشئبه في المحل وهي في ستة مواضع على ما ذكرها جارية ابنه لقيام المقتضى للملك وهو قوله
 انت وما لك لا بيك والمطلقة طلاقا يثبت بالاجازات لا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في
 كونها رجعية او بائنة والجارية المبينة في حق البايع قبل التسليم لان اليد التي كان يملكها
 على الوطئ باقية بعد فضاوت شبهة في المحل والمهر في حق الزوج قبل البيع لقيام ملك الرهن
 والمهر له لقيام الملك في النصف والمهره في حق المهر من كتاب الرهن وقد ذكرنا وجهه
 حتى هذا الموضع لا يجد بكل تقدير وهذا النوعان من الشئبه وهو ما كان راجعا الى التعامل
 والفايل ومنه شبهة اخرى وهي التي يثبت بالعقد فاما عند ابي حنيفة رحمه الله يثبت به
 سواء كان العقد خلا لا او حراما استقفا عليه او مختلفا فيه وسواء كان الوطئ علما بالحرمة

رواية

او جاهلا بها وعند العلماء الباقي لا يثبت اذا علم بحرمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم على ما بينا
 ان شاء الله تعالى اذ اعرفنا هذا الذي ذكرناه من بيان نوعي الشبهة سهل يخرج الفرق
 على ذلك وهو واضح مما ذكرناه **وقوله** وقد يطلق العنان يعني قوله تعالى فان طلقها فلا تحل
 له من بعد **وقوله** ولا يعترف قول الخالف فيه يريد قوله الولد به والامانة فان الرديف
 نقول اذ اطلقها لثلاثة لا يقع الا واصل والامانة نقول لانه لا يقع شئ أصلا كدونه
 خلاف السنة ويؤمن انه قول على رضي الله عنه لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما ان
 الاختلاف ان يكون الطريق مختلفا والمقصود واحد والطلاق ان يكون كلاهما مختلفا **وقوله**
 ولو قال طنت انها على ظاهر **وقوله** في حق العت يعني النسب باعتبار العلوق السابق
 على الطلاق لا النسب بهذا الوطئ فانه لا يثبت **وقوله** وكذا اذا نوى ثلثا لقيام الاختلاف
 مع ذلك لاي كذلك الحكم اذا نوى من انفاط الحائض لثلاثا وطئها في العدة لا يجد وان قال
 عمت انها حرام على لان الاختلاف العتابة رضي الله عنهم لا يرتفع بنية الثلث فكانت الشبهة
 ثابتة فلا يجب للخدم **وقوله** ولا حد على من وطئ جارية وكذا ولد وله يعني وان كان
 وله حيا يثبت في ذلك تعليل الكتاب وهو قوله والابوة قايمة في حوالج **وقوله**
 وقد ذكرناه اي في باب نكاح الرقيق **وقوله** وكذا اذا قال الجارية نعطف على قوله
 وقال طنت انها على وقد قد مناه **وقوله** في الظاهر يتعلق بقوله ولذا اي لا حد على
 العدة في ظاهر الرواية لان الفعل واحد فورد الشبهة في احد الجانبين يكفي لاستقاط الحد
 عن الاخر فان قيل يشكل هذا بما اذا روي البايع بصبيته حيث يجب الحد على البايع دون الصبيته
 مع ان الفعل هناك ايضا واجاب بان سقوط الحد في جانب الصبيته لم يكن باعتبار الشبهة
 بل باعتبار عدم الاهلية للعقوبات وكذا من فيها اذا تمتعت في فعل واحد من احد الجانبين شبهة
 فان ذلك يورث الجانب الاخر وان وطئ جارية اختد او حرمه وقال طنت انها على لا حد لانه لا
 انبساط في المال فيها بينهما وكذا ما سابر المحارم لما بينا يعني قوله لانه لا انبساط في المال فيها
 بينهما فان قيل لم يجعل هذا السرقة يعني اذا سرق مال اخيه او اخته لا يقطع اجيب بان
 بعضهم هناك يدخل بيت بعض من غير استئذان ولا حشمة فلم يحقق هناك الحرز والقطع داير
 مع حرز الحرز وانما هو فالحل ما يرفع الملك او العقد ولم يوجد الملك ولا شبهة ولا عقد
 فيجب الحد **وقوله** ومن رقت اليه غير امراته هذا من باب الشبهة في المحل لان الفعل صفة
 منه بناء على دليل اطلاق الشرع له القتل وهو الاخبار بانما امرأة لخل الملك كالثابت لدفع
 ضرر الضرر كمن اشترى جارية فوطئها ثم استحققت اعتراف الملك كالثابت لدفع الضرر ولذلك
 ههنا ولهذا اذا جات بولد ثبت النسب ولو كانت الشبهة في الفعل لما ثبت وكذا منه واضح وقول
 ولا يجد قايما لاني رواية عن ابي يوسف يعني انه يقول فيها ان احصائه لم يثبت بهذا الفعل
 لانه بني الحكم على الظاهر فقد كان هذا الوطئ خلا لا في الظاهر فلا يستقط به احصائه وجه
 الظاهر ان الملك سعدم حقيقة فلم يبق الظاهر الا شبهة وبها يستقط الحد ولا قيام الحد على

لا يثبت النسب بالعلوق
 السابق على الطلاق
 لا يثبت النسب بهذا الوطئ

قادره **وقوله** لانه قد ينال على فراشها غير ما من المحارم التي في بينها يعني فلا يصح مجرد
النوم على فراشها ليللا شرعيا كان مقصرا يجب الحذر وانما قال وقالت اتان زوجك لا يفتا
اذا اجابت بالنفي ولم يقل ذلك فوافقتها وجب عليه الحذر كما في الاشباح ومن تزوج امرأة لا يعلم
لها نكاحا فوطيها لا يجب عليه الحذر عند اي حصة ولكن يرجع عقوبته اذا كان يعلم بذلك
وقال ابو يوسف ومحمد والثاني رحمهم الله يجب عليه الحذر اذا كان يعلم بذلك لان هذا عقد
بصادق بلقوله اذا اضيف الى الذكور وقوله وهذا لان محل النكاح بيان لقوله عقد لم
يصادف محله لان محل النكاح ما يكون محلا له وهذا المحل ليس محلا للحكم لان حكمه للمزني
في الحريات ولاي حصة ان العقد صادف محله لان محل النكاح ما يكون قابلا للعقد
وهو البق كد هبنا وبنات آدم قابله لذلك قوله وهذا المحل ليس محلا للحكم قلنا ليس محلا للحكم
اضلاوي وقت دون وقت والاول ممتنع لانه كان محلا له في شريعة من قبلنا والثاني ممتنع
ولكن كونه محلا في الجملة لم يجوز ان يكون شبهة في ذر المحل فان الفعل لم يقع زنا لان
ولا عرفنا فان اهل اللغة لا يفصلون بين الزنا وغيره الا بالعقد والعرض وجوده واولاد اهل
الذمة من محارمهم لا ينسب الي الزنا في القرب وهم يقررون على نكاح المحارم ولا يقررون على الزنا
بل يحدون عليه واذا ثبت ان العقد صادف محله كان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاقلام
الا انه تناعد عن افادة حقيقة الحظر في جميع الشرع في ديننا فيورث الشبهة لان الشبهة مسا
لشبهة الثابت وليس ثابتا لانه ارتكبت حرمية وليس فيها خد مقدرة **وقوله**
ومن وطئ اجنبية فمأذون الفرج اي في غير السبلين كالشجيرة والتبطين عور لانه فعل متكرر
لغيره شي مقدور ومن ابى امرأة قبل يربدا اجنبية لانه اذا ابى امراته او مملوكته في الموضع
المكروه اي لا يحد حد الزنا عندهما ايضا وان كان محارما عليه وبه صرح في الزيادات
لان من الناس من يستعمله بقوله تعالى الاعلى ذواهم او ما ملكت ايماهم من غير فضل بين محل وعمل
او عمل على قوم لوط فلاحد عليه عند اي حصة رحمه الله ويعوز وزاد في الجامع الصغير ويؤ
في الجمن وقال هو كالزنا في حد الزنا جلد الا ان يكون غير محض ورجا ان كان محصنا وهو احد قول
الشافعي وقال في قوله اخر يقبلان محل خال اي سواهما محصنين او لم يكونا لقوله صلى الله عليه
وسلم افعلوا الفاعل والمفعول وروى فارحوا الاعلى والاشغل ولهما انه اي اللواط في معنى
الزنا وقيل اي حل واحد من الفعل في الموضع المكروه وفعل اللواط وفي بعض النسخ انهما في معنى
الزنا لانه قضى الشهوة في محل يشتهى على سبيل الكافي على وجه تحقير حراما المقصد في هذا هو
تناط الحذر في الزنا فيخلق بها اللواط بالدلالة لا بالقياس لان القياس لا يدخل فيما نزلت بالاشهاد
وله انه ليس من نال اختلاف الضمانه رضي الله عنهم في موجه من الاحراق بالنار وهذا المحل
والنكاح من مكان يرتفع باشتغال الاجار وذلك من الحسن في بين المواضع حتى يجوزوا ولم يخلفوا
في موجب الزنا فدل على انه ليس بزنا ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه امساغة الولد وسئل
الانساب بخلاف الزنا وكذا هو اندر وقوعا من الزنا لانعدام الداعي في احد الجانبين بقوى على ما

مطل

الحياة النكحة والداعي الى الزنا من الجانبين واذا لم يكن في معناه لا يلحق به دلاله في القياس
والقياس في مثله باطل وما رواه من قبلها او ارجعها نحو قول علي السباح او السخل للفرق
بدل الا انه يعز عن اي عند اي حصة رحمه الله لما بينا انه ارتكبت حرمية وليس فيه
خد مقدر قال في الزيادات والراي الى الامام ان شاقله ان اعتاد ذلك وان شاقربه
وطبقة فقله الا انه استثنى من قوله ولا هو في معنى الزنا ومن وطئ بهيمة فلا خد عليه
لانه ليس في معنى الزنا في كونه جنائنه اذ ليس بتضييع الولد ولا افتساد الفراش ولا في وجوده
لان الطبع التليم يفر عنه وانما جعل على ذلك نهاية السعد او فوط السق وهذا لا يجب
اي ستر فرج البهيمة وانما اضم عليه وان لم يسودن لان كونه البهيمة يستلزمه كان مرجعة
حليا الا انه يعز لما بينا انه ارتكبت حرمية وليس فيها خد مقدر وما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من ابى بهيمة فاقبلوه شاد لا يعمل به ولو ثبت فثا وله مستحل ذلك الفعل
والذي يروى به يذبح البهيمة وهو ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه اي رجل
ابى بهيمة فامر بالبهيمة فذبحها واخرق بالنار فذلك لقطع الفتنة به كذا يقر بها
الرجل اذا كانت البهيمة باقية لانه واجب **وقوله** ومن ربي في دار الحرب ومن ربي
في دار الحرب او في دار البقي ثم خرج اليها او فرغ منها الا انما بالزنا لا يقيم عليه الحد وقاله
الشافعي رحمه الله بخلافه لانهم بالشبهة احكامه ايما كان مقامه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
لا يقيم الحد في دار الحرب ووجه التمسك انه صلى الله عليه وسلم لم يرد به حقيقة عدم
الاقامة جثا لان كل احد يعرف انه لا يمكن اقامة الحد في دار الحرب لا بقطع ولا بانه الامام
عنها فكان المراد بعدم اقامة عدم وجوب الحد فان قيل هذا الحديث معارض لقوله تعالى
فاجلدوا فلا يقبل اجيب بان مواضع الشبهة خصت من ذلك فيجوز القصص بعد ذلك خبر
الواحد والقياس انه لم يرد من جهة قطعية على هذا طبق الشارحون وفيه نظر يعرف باختصار
قواعد الاصول وهو ان القصص فيما انما يقع بعد التخصيص بلفظ مقارن وليس في الآية
بوجوده ويجوز ان يقول حصل التخصيص بلفظ مقارن وهو قوله كل واحد منهما فان الضمير
راجع الى الزاني والزانية والزني وطى الرجل المرأة في القتل في غير الملك وشبهته كما
يقدم فخرج منه من لم تكن رجلا وانما حصل مقارنا جازا القصص بعد خبر الواحد والقياس
وقوله ولان المقصود هو الاتجار يعني ان وجوب الحد ليس بعينه وانما هو للاتجار
والاتجار يحصل بالاستيفاء والاستيفاء لا يتعدى الانتطاع ولا يمتد الا انما نلو وجب الحد لعوي
عن الفاعل وذلك لا يجوز واذا لم يتعدى موجبا لا يقيم بعد ما خرج ليل لا يقع الحكم بغير
سبب وانما الضمير في قوله لا يمتد يتعدى بناول الفاحشة قال الله تعالى ولا تقربوا
الزنا فان فاحشة او بناول الوطية وقوله ولو عوي ظاهرا **وقوله** في مقصد شاد
الي انه لو خرج من مقصد ودخل دار الحرب وروى فيها ثم خرج لا يقيم عليه الحد والسرية قبله
الذين يسرون بالليل ويعتقون بالهار ومنه خبر الشرا اربع مائة **وقوله** واذا دخل

اي

من ذنبا بنا وبنا بغير احسان فانهم قالوا انهم لا يطالبون بآدابنا حتى لا يسقطوا من العبادات **وقول**
خلاف الضبي والمجنون جواب عن مستشهد محمد على ان سقوط الحد من الاصل موجب للسقوط
من السبع وجه ذلك ان هذا ليس بظننا عن فيه لان الضبي والمجنون لا يخاطبان فلا يكون
نعالها زنا والتمكين من الزنا ليس بآدابنا فلا يوجب الحد والضبي مخاطب ففعله زنا والتمكين
من الزنا زنا يوجب الحد ونظير هذا الاختلاف اذ ارضى المكره بالمطاهرة وعده الحد المطاوعة عنده
وعنده الحد لا حد **وقول** واذا رضى الضبي والمجنون منون المشقة ظاهر وجه قول
زقر والشافعي رحمه الله تعالى من احد الجانبين بالآخر قال العذر من جانبها كما في منون الاجماع
لا يوجب سقوط الحد من جانبها كذا العذر من جانبها وهو في الضور المختلف فيها لا يوجب
سقوط من جانبها والجامع ان كلا منهما ما وجد بفعله ودليلنا ظاهر مما ذكرنا اننا لم نجد
الله فلا حاجة الى التكرار واعتبر من عليه من وجهين احدهما ان غير المحض اذ ارضى بالمحصنة يحسب
الرجوع عليها وان لم يحسب على الرجل فقد مر الرجوع على الاصل لم يوجب عده على التبع فليكن قصر
الحد كذلك والثاني ان الضبي والمجنون اذا رضى بالمطاهرة ينبغي ان يحسب المهر عليه لان الوطى
لا يخلو عن احد الموصفين اما الحد والمهر وقد اورد في الحديث انه لا يجب عليه المهر فيما اذا
المهر واجب عن الاول بانه لا يلزم من احسان الزاني احسان الزانية لان الاحسان موقوف
على شرائط اخرى يلزم من تحقق فعل الزانية تحقيقه منها بسبب التمكن لان تمكنها سبب
لفعل الرجل في مقام السبب مقام السبب في حقها وعن الثاني بان الواجب للمهر على الضبي فيما اذا
طأ وعنه خلا لا يجب عن الثانية لان لو لم يوجب الرجوع عليها في الحال بمثل ذلك لانها لما
طأ وعنه صارت امراة للضبي بالزنا معه وقد حقه بذلك عمر ورضي الامور من المرأة لان لها ولان
على نفسها فلا يفيد الايجاب بخلاف ما اذا كانت مكرمة او صبيحة فان المكرمة ليست بامراة
والصبيحة لا يخرج امرها من العدم ولا يوجب عليها ما كانت بمنزلة المكرمة فاجاب المهر كان مفيد
اثمة اذ ليس لوطى الضبي جنيته ان يرجع عليها بمثل ذلك **وقول** ومن اكفره السلطان الى
اخر ظاهر وقوله وعليه المهر في ذلك يعني في كلنا الفوزين دعوى الرجل المتكاح وصحوا
المراة فان قيل ينبغي ان لا يجب المهر فيما اذا اقرت المرأة بالزنا لانها ينبغي وجوب المهر فكيف
وجب لها المهر في سلك المتكاح اجيب بان المتكاح يقوم بالظرفين والزواج يدعى المتكاح
اشق الحد عنه في هذا الوطى لانه في دعواه انما ان يكون مصدقا او مكذبا فان كان الاول
ثبت التكاح حقيقة وان كان الثاني فاحتمال الصدق قائم لاحتماله والاحتمال في باب الحد ودلوق
باليقين احتياالا للذرة فيسقط الحد وسقوطه يستلزم وجوب المهر لان الوطى لا يخلو عن
غرامته وعقوبة فاذا تحقق المهر وبدون اختيارها تحقق اللزوم كذا قد ثبت لها المهر
وان ردت **وقول** ومن زني بجارية فقتلها فانه يحسب عليه القتلة انما وضع المسئلة في الجا
وان كان هذا الحكم وهو وجوب الحد مع العنان لا يتفاوت بين الحر والجارية فانه لو فعل ذلك

من ذنبا بنا وبنا بغير احسان فانهم قالوا انهم لا يطالبون بآدابنا حتى لا يسقطوا من العبادات **وقول**
خلاف الضبي والمجنون جواب عن مستشهد محمد على ان سقوط الحد من الاصل موجب للسقوط
من السبع وجه ذلك ان هذا ليس بظننا عن فيه لان الضبي والمجنون لا يخاطبان فلا يكون
نعالها زنا والتمكين من الزنا ليس بآدابنا فلا يوجب الحد والضبي مخاطب ففعله زنا والتمكين
من الزنا زنا يوجب الحد ونظير هذا الاختلاف اذ ارضى المكره بالمطاهرة وعده الحد المطاوعة عنده
وعنده الحد لا حد **وقول** واذا رضى الضبي والمجنون منون المشقة ظاهر وجه قول
زقر والشافعي رحمه الله تعالى من احد الجانبين بالآخر قال العذر من جانبها كما في منون الاجماع
لا يوجب سقوط الحد من جانبها كذا العذر من جانبها وهو في الضور المختلف فيها لا يوجب
سقوط من جانبها والجامع ان كلا منهما ما وجد بفعله ودليلنا ظاهر مما ذكرنا اننا لم نجد
الله فلا حاجة الى التكرار واعتبر من عليه من وجهين احدهما ان غير المحض اذ ارضى بالمحصنة يحسب
الرجوع عليها وان لم يحسب على الرجل فقد مر الرجوع على الاصل لم يوجب عده على التبع فليكن قصر
الحد كذلك والثاني ان الضبي والمجنون اذا رضى بالمطاهرة ينبغي ان يحسب المهر عليه لان الوطى
لا يخلو عن احد الموصفين اما الحد والمهر وقد اورد في الحديث انه لا يجب عليه المهر فيما اذا
المهر واجب عن الاول بانه لا يلزم من احسان الزاني احسان الزانية لان الاحسان موقوف
على شرائط اخرى يلزم من تحقق فعل الزانية تحقيقه منها بسبب التمكن لان تمكنها سبب
لفعل الرجل في مقام السبب مقام السبب في حقها وعن الثاني بان الواجب للمهر على الضبي فيما اذا
طأ وعنه خلا لا يجب عن الثانية لان لو لم يوجب الرجوع عليها في الحال بمثل ذلك لانها لما
طأ وعنه صارت امراة للضبي بالزنا معه وقد حقه بذلك عمر ورضي الامور من المرأة لان لها ولان
على نفسها فلا يفيد الايجاب بخلاف ما اذا كانت مكرمة او صبيحة فان المكرمة ليست بامراة
والصبيحة لا يخرج امرها من العدم ولا يوجب عليها ما كانت بمنزلة المكرمة فاجاب المهر كان مفيد
اثمة اذ ليس لوطى الضبي جنيته ان يرجع عليها بمثل ذلك **وقول** ومن اكفره السلطان الى
اخر ظاهر وقوله وعليه المهر في ذلك يعني في كلنا الفوزين دعوى الرجل المتكاح وصحوا
المراة فان قيل ينبغي ان لا يجب المهر فيما اذا اقرت المرأة بالزنا لانها ينبغي وجوب المهر فكيف
وجب لها المهر في سلك المتكاح اجيب بان المتكاح يقوم بالظرفين والزواج يدعى المتكاح
اشق الحد عنه في هذا الوطى لانه في دعواه انما ان يكون مصدقا او مكذبا فان كان الاول
ثبت التكاح حقيقة وان كان الثاني فاحتمال الصدق قائم لاحتماله والاحتمال في باب الحد ودلوق
باليقين احتياالا للذرة فيسقط الحد وسقوطه يستلزم وجوب المهر لان الوطى لا يخلو عن
غرامته وعقوبة فاذا تحقق المهر وبدون اختيارها تحقق اللزوم كذا قد ثبت لها المهر
وان ردت **وقول** ومن زني بجارية فقتلها فانه يحسب عليه القتلة انما وضع المسئلة في الجا
وان كان هذا الحكم وهو وجوب الحد مع العنان لا يتفاوت بين الحر والجارية فانه لو فعل ذلك

وغتة

رية

مطلب
سائل الله جدا في حفظ
الشبهة معتبرة وشبهة الشبهة غير معتبرة

التقدم بشهادته المكنى بين القاصي وبينهم ميسر شهرنا اذا كان قاضيا مقبل لان المانع بعد
عن الا تمام فلا يتحقق الشهادة **قوله** واذا شهد واعلى رجل اذا شهد واعلى رجل انه رثا
بغلاته وفلا تة غايبة فانه يجد وكذا اذا اقر بذلك وان شهد وانتهى شره من فلان وهو
غائب لم يقطع والفرق ان الغيبة لعدم الدعوى لانها لا تنضم على الغائب وهي شرط في الشر
دون الزنا وبالمختار وهو مرد عوي الشهادة ولا معتبر بالموهوم لانه شبهة بالشبهة دون النار
عنها لئلا يفسد باب اقامة الحدود بين ذلك لها لو كانت حاضرة واحدة من النكاح سقط الحد
لما كان شبهة الصدق مع احتمال الكذب فاذا كانت غايبة كان الميثاق عند غيبته احتمالا
وجود الشهادة وهو المعنى بشبهة الشهادة وهذا خلاف ما اذا كان خادوا ليا القضا من غايبة
فانه لا يتوفا حتى يحضر الغائب لاحتمال ان يحضر الغائب فيقرب بالعقول لانه لو حضر واقرب
سقط القضا من حقيقة العقول لا بشبهة فاذا كان غائبا يثبت شبهة العقول لا بشبهة شبهة
وان شهد وانتهى بامرأة لا يعرفونها لم يجد لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر
لان الظاهر من حال المسلم ان لا يزوج بالشهود لا يقيمون بين زوجته وامته وبين غيرهما
الا بالمعرفة فاذا لم يعرفوها لا يمكن اقامة الحد بشهادتهم وان اقر بذلك اي بالزنا بامرأة
لا يعرفها حد لانه لا يخفى عليه امراته او امته وان شهد اثنان انه رثى بفلا تة فاستلزم
واحد ان طأ وعنه درى الحد عنهما جميعا عند اربعة حنيفة وهو قول زفرهما الله وقال
عبد الرجل خاضه لا تقاها اي لا تقاها الفريقين على الموجب للحد وتقر واحد بما زيادة مع
جنايته وهو الاكراه بخلاف جانبها فان الموجب لم يحقق لان طوا اميتها شرط تحقق الموجب
في حقها فلم يثبت لاختلافها فيه وعدم الوجوب في حقها المعنى غير مشترك لا يمنع الوجوب
في حق الرجل عند وجود الرجل في حقه كما في وطى الصبيان المشبهة والمجنونة ولا يثبت
ان الشهود به قد اختلف لان الزنا بفعل واحد يقوم بشما وكل ما هو فعل واحد يقوم بشما
لا يتصف بوصفين متضادين وهو لا يفتوا له وصفين متضادين لان الطوع بوجوب اشتراكها
في الزنا والكره بوجوب انفراد الرجل به واجتماعهما مستعذر فكان كل واحد منهما فعلا خلاف
الاخر فاختلف المشهود به ولم يعم على كل واحد منهما نصاب الشهادة **قوله** ولا ت
شاهدي الطولعية دليل اخر وتقر بوجوب لان شاهدي الطولعية صادقا قدين لعدم
نصاب الشهادة والقادف ختم ولا شهادة للحكم واذا انقضت شهادتهما انقض نصاب
الشهادة فلا يقام به الحد وكان ذلك يقتضي اقامة حد القذف على شاهدي الطولعية
ولكن سقط الحد عنهما بشهادة شاهدي الاكراه لان زناهما مكرهه فيسقط احصاءها بالوجود
حقيقة الزنا منها لكن لا ينافي بسبب الاكراه **قوله** وان شهد اثنان انه رثى بامرأة
بالكوفة ظاهر **قوله** خلا للفرع يعني انه يقول يجدون لان شهادتهم لم تقبل للثبوت
العدد فصار خلاصهم قد فادلا لشهادة واعلى رجل بالزنا فانهم يجدون حد القذف وليا
نادلهم بقوله بشبهة لا يخاد يريد شبهة اتحاد الشهود به وتقر بوجوب ان الشهادة ذارية

في الحدود

في الحدود بالحديث وقد وجدت لائم شهودوا ولما اهلته كايلاه وعد ذليل يلزنا واحد منون
في انهم نظر الى اتحاد صور النسبة الحاصلة منهم واتحاد المرأة وانما جالا اختلاف يذكر الكال
فثبت شبهة الاتحاد في المشهود به فبدا الحد قبل والحاصل انها شهادة من وجه دون
وجه فبالنظر الى الاول لم يجد الشهود وبالنظر الى الثاني لم يجد للشهود عليه **قوله**
وان اختلفوا في بنت واحد حد الرجل والمرأة ظاهرا ولا يقال بان ذلك احتيال لوجود الحد
ولم يجد احتيال لورها لا يشبهها لان هذا احتيال لتولية الشهادة والشهادة حجة يجب
تصحيحها ما لم تكن شرانا قبلت كل من ضرر وقبولها وجوب الحد فان قيل فان كان كذلك مسا
بالتمتع بالشهادة في مسألة الاكراه والطولعية على مدعيها حنيفة بان يحمل على ان يكون
ابدا الفعل عن المرأة وانتهى عن طوع واجب بان كل ما ذكر في مسألة الاكراه والطولعية
لا تنفارت بين ان يكون اكرها من اوله الى اخره فبين ان يكون اوله اكرها واجز طوع
لان الاكراه سقط للحد عن المرأة سواء كان فعل الزنا من اوله الى اخره اكرها او اوله اكرها
واخر طوعا فلما كان كذلك كان في شهادتهم اختلاف المشهود به كما ذكرناه **قوله**
وان شهد اربعة انه رثى بامرأة الحقة تصغير الحقة التي هي واحدة الفل موضع قريب من
الكوفة والبا المنفوخة والحكم لانها اسم من العرب ويدبره ولا يساعده عليه لانه ايضا في
قريب من الكوفة وطولعية واضع **قوله** فلا خال صدق كل فريق يعني ان احتمال القذف
في كلام كل من الفريقين قائم وشبهة الزنا يمنع وجوب الحد على القاذف وقوله درى الحد
وعنه يوضح ان الزنا لا يتحقق مع البكارة وشهادة الناجحة فيها لا اطلاع للرجال عليه خصوص
في سباط الحد فليست عنهما وانما غنم فلا تة تكامل نصاب الشهادة وانما اشبه حكمها بقول
النساء لا تدخل للوطنة في اثبات الحدود **قوله** فان شهد اربعة على رجل بالزنا وهم عيان
ظاهرة **قوله** لان الزنا يثبت بالاداي يظهر عند الاتمام بادا الشهود الشهادة ولا اذا
للعييد والعيان والمحدودين في القذف لا قايلا ولا ناقصا فانقضت شهادتهم قد فالانهم
نسبوا الى الزنا بشهادة فكان قد قاضى روق **قوله** لان القاصي من اهل الادا والفعل
يعني القاصي قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فالامر بالثبوت دليل على ان القاصي من
اهل الادا لانه لو لم يكن اهلا لامر بالثبوت لا ترى ان القذف اذا شهد بوجوب الزنا لا بالثبوت
وذكر الانام قاضي خان رحمه الله ان الشهود ثلثة شاهد له اهل البيت والاد ابصفة الكال
وهو العدل وشاهد له اهل البيت والاد ابصفة النصفان والقصور وهو القاصي وشا
اهل البيت ولهم اهل البيت الا اذا كالع والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما وان
نقض عدد الشهود على اربعة حدوا لانهم قد دفعوا الاحسنة عند نقصان العدد فان شاهد
بغير من حبين على امر ومسلم يرجع منه حنية الشهود وهو ظاهر ولا حنية اذا الشهادة
ايضا لنقصان عدد من فان الله تعالى قال والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة واذا لم يوجد الحسنة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف

هذه

انما كان باعتبار الحسنة **وقوله** وان شهد اربعة على رجل بالزنا ظاهر **وقوله**
وعندهما يضمنون يعني ارضي الجراصة ان لم يثبت والديه ان مات **وقوله** وضار كالرجم والقصاص
يعني اذا شهد اليهود فرج المشهود عليه او قتل ثم رجعوا يضمنون الدية ووجهه اني خيفة ظاهرا
وقوله في النقص من الزاوية وذكره في ميسوط لخر الا سلام ولوقان قابل حيث الغيلة
على الجلال فله وجه لانه ليس بما هو بهذا الوجه لانه امر يضرب مولد الجاح ولا كاسر ولا ذليل
فاذا وجد منه الضرب على هذه الوجوه وقع ضله فقد ما يجب عليه العنان وذكره في الانصاح
في هذه المسئلة لا يحنيفة وجهها صان وهو ان الاضافة الى اليهود من حيث الاعجاب دون الاعجا
والاثر الحاصل موجب وجود الضرب لا موجب وجوبه فله كن مضافا الى الشهادة فلا يجب
عليهم العنان **وقوله** لما فيها من زيادة التهمة معناه لما فيها من شبهة زادت على الاصل لم تكن
فيه فان الظاهر اذا ناولته السنة تمكن فيه زيادة ونقصان وقوله اذ لم يمتنع فامون مقامه في
الفروع مقام الاصول فكان الرد لشهادة الفروع وشهادة الاصول وذلك لان الموضوع الذي
يقبل فيه شهادة الفروع يقبل فيه شهادة الاصول في الموضوع الذي يردت في ردعها الى الشهادة الا
حول من رجة وذلك شبهة **وقوله** ولا بعد الشهود يعني الاصول والفروع لان عددهم متساو
ولا يملكه موجوده وامتناع الحد على المشهود عليه لفرع شبهة وهو شبهة عدم التميز في الفروع
وشبهة الرد في الاصول وهي كافية للرد ولا موجه لان التهمة مستقطعة للحد لا موجه
له **قال** وان شهد اربعة على رجل بالزنا هذا شروع في بيان الرجوع عن الشهادة في
الزنا وكلامه واضح قوله لانه ان كان قد مات في وقت نطق الموت يعني لان حد القذف لا يورث
وان كان قاه ميت فهو موموم حكم القاضي وان لم يسقط الاحتضان فلا اقل من ارباب
الشبهة والحد يصل بما ولنا ان الشهادة تنقلب قد فالرجوع عنها لا ينافي في حد وانما
كانت قد فالاستغفار المستبين جميعا ففعل الحلال قد فالليت واذا انقلبت قد فانه قد انقضت
جسمها واذا انقضت جسمها انقض ما يمتنع علينا وهو القضا واذا انقض القضا انقض القول
لكونه مرجوحا بحكم القاضي فلا يسقط الاحتضان ولا يورث الشهادة في حد قاهه للثبوت
بقوله في حقه لانه زعم ان شهادته ليست بحجة وزعمه في حق نفسه يقبر بخلاف ما اذا قد
غيره لانه غير محقق في حق غيره لقيام القضا في حقه لان قضا القاضي في زعمه صحيح منقول وكان
قد قد واقعا في حق غيره المحض فلا يجب حد القذف ولعل ان يقول القضا لو كان قائما في
زعمها وجب الحد لا محالة فاذا كان قائما في زعم دون زعم كان قائما من وجه دون وجه وشبهة
بورث التهمة الدارية للحد واعتراض ايضا بان احدا اليهود لو ظهر بعد ابعاد الرجوع لغيره اليهود
حد القذف بالاجماع واظهر احدهم عبدا بعد الجلاء حد او ما ذلك الا لان القذف ان ثبت
بالشهادة ثبت من وقت الشهادة كما قال رفر ومن قد في حيا غمات المقدون لا يجد الله
واجب بان لخدمه اذا ظهر عبدا علم ان شهادته لم تكن شهادة بل كانت قد فاني ذلك الوقت
لخدمه اهلية الشهادة لان العبد لا شهادة له فان كان الحد علم اتعد قد في حيا فيجد وان كان

ب

زجما

الحمد لله رب العالمين

رجا قد في حيا غمات فلا يجد خلاف ما نحن فيه فانها كانت شهادة في ذلك الوقت وبالرجوع
انقلبت قد فابعد الموت كان قد فالليت فيجد **وقوله** فان لم يجد المشهود عليه ظاهرا
وقوله ولنا ان كلامهم قد في الاصل يعني لا يوجب له ضربه فيه لكن سلب عند ذلك
منازعة الشهادة وانما يصير شهادة بانصاف القضا به فاذا لم يتصل الي قد فاهنا ينقض
ثانقد لانه قال هناك ان الشهادة انما تنقلب قد فالرجوع وهما قال انها قد واما
نصير شهادة بانصاف القضا به ويمكن ان يحاط عنه بانه لا منافاة بينهما لانه قد في الاصل
واما نصير شهادة بانصاف القضا به ثم يعود الى ما كان بالرجوع وهذا لا يرد قول من يقول
ان بما قال اصحابنا يواخذ من يرجع بدنب من رجع وقد كان يقال ولا ترو ورواخرى لان
الكل قد فانه عند عدم انصاف القضا بالشهادة فكل منهم مولد بذنبه لا يذنب غيره **وقوله**
وان كانوا خمسة فرجع احدهم بغير بعد الرجوع لان وضع المسئلة في ذلك **وقوله** فلا ذرا لاشيا
الى ما قال من قبل ولنا ان الشهادة انما تنقلب قد فالرجوع ومعناه جحان جميعا لانه لما
رجع لم يجب عليه حد ولا ضمان فلو لم يرد ذلك لكان لزمه برجوع الثاني ورجوع غيره لا
يكون ملزما اياه الحد بان الحد لم يجب لا لاعداد الشبه بل لوجود المانع وهو بقا الحجة
الثالثة فاذا زال المانع برجوع الثاني وجب الحد على الاول بالسبب المنقول لا بقرينة المانع
ولو اعتبر هذا المعنى لوجب القول بانهم لو رجعوا معا لم يجد واحد منهم لان في حق كل واحد
منهم لا يلزمه شئ برجوعه وحده لو ثبت اصحابه على الشهادة وهذا بعيد **قال**
وان شهد اربعة على رجل بالزنا فذكر الزكية من ركي نفسه اذا مدحه وركبه اليهود
الوصف بكونهم اركبا وان شهد اربعة على رجل بالزنا فذكر كوا فرج فظهر اليهود مجوسا او عبدا
فالدية على المذنب عند اي حنيفة معناه اذا رجعوا عن الزكية محتملا ان يكون الرجوع بان
يقولوا اخطانا وذلك لا يوجب ضمان بالاتفاق وان يكون بان يقولوا انتم ذنا الزكية
مع غلبنا جالهم وهو محل النزاع فان قبل هذا اذا قالوا يعني لو قالوا اخطانا لما رخص
الضمان بالاتفاق قال لا المكون ما اتفقوا سبب الانكاف لانه هو الزنا وما تقرضوا له واما
اشوا على اليهود حنرا فكان كما اذا اشوا على المشهود به حنرا فكانوا في المعنى شهودا الا
حضان الا ان اولئك اتفقوا حصلا لا حنرا في الزنا وهو لا يثبتوا حصلا لا حنرا في الشيا
فكانا ضمانا على اولئك فكذلك على هؤلاء **وقوله** وله ان الشهادة ظاهرة **وقوله**
وهذا يعني وجوب العنان على قوله اني حنيفة **وقوله** لانه لم يقع ظاهرا شهادة فيه
لما تقدم ان كلام كل منهم يصير شهادة بانصاف القضا به وقد انقلبت به القضا ما وجه
قوله لانه لم يقع كلامهم شهادة ولما بان ان القضا لما ظهر خطأه يبين من كان لم يكن
فلا يسقط القضا بأكملهم فلم يصير شهادة فان قبل فعلا لا يجد اليهود قلت لانهم قد
حيا غمات فلا يورث عنه واليه الاشارة في الخاب لا يقال لم لم يجعل قد فالستحالة
بطريق الانقلاب كما في انقرو الرجوع عن الشهادة لانا نقول على الانقلاب الرجوع عن

على
وازره

مد

الشهادة ولم توجد فان قيل لم يكون ظهورهم عبيداً او جوعاً على الاطلاق كارجح
فالجواب ان الانقلاب صيرورن الشهادة قد قوا وكلامهم لم يقع شهادة **وقوله** وجحد
الاستحسان ان القضاة صرحوا بظاهر وقت القبل يعني ان القضاة وجد صرح وصوره قضا
القاضي يكفي ليراث الشهادة لانه لو كان حقيقة كان محسناً للدم فصورته يمكن شبهة كالتكاج
الناسد يحل شبهة في استقاط الحقد وهذا لا يجب القضاة على الولي اذا جاء المشهود بقبله
حيات وقوله وان رجح على بنا القاض على الرجل الذي ضرب عنقه لم يضربه وانما ضربه رجحوا
اي المشهود عبيداً اقله نية على يد المالك لانما مثل امر الانام فنقل فعله اي فعل الرام اليك
الانام ولو باشره الانام بنفسه وجبت الذمة في يد المالك لما ذكرنا ان فعل الجلا لا ينقل
الي القاضي وهو يقابل المالك في العزامة في ما لم يرد في هذا خلاف ما اذا ضرب عنقه
لا نه لم يأت امر لا نه امر بالرجح دون حزم لرقبة فلم ينقل فعله اليه واذا شهد واعلى رجل
بالزنا وقالوا ان هذا النظر الى موضع الزنا من الزمان قبلت شهادته ثم لما ذكرنا في الخلف
وهو واضح وفي الجامع الصغير لشراعية قال بعض العلماء لا يقبل شهادتهم لا قرارهم بالنسوق على
انفسهم فان النظر الى عورة الغير قصداً فسق وانما يقبل شهادتهم اذا لم ينسوقوا في غير النظر لا احتلال
ان يكون ذلك وقع اتفاقاً لا قصداً ولما نقول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعاً
فان الحنان ينظر والقابلة تنظر والناس ينظرون لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة لذلك
لانهم ما لم يروا كالمراشي البكر والميل في المحلة لا يسمعهم ان يشهدوا **وقوله** واذا شهد
اربعة على رجل بالزنا ظاهر **وقوله** والاخصان ثبتت بمثل هذا الذيل الذي فيه
شبهة الا ترى انه يثبت بشهادة رجل وامرأتين عندنا فكذا ذلك هنا يثبت الدخول الذي هو
من شروط الاخضان بالحكم بنبات الشب **وقوله** خلافاً لوقر والشائع الشائع مر على امتله
وزفر عمداً جعل الاخضان شرطاً في معنى العلة لان الجناية تنفذ عند فضايف الحكم اليه
فاشبه حقيقة العلة وبشرط على ذلك امر ان احدهما ما ذكر في الخاب ان شهادة النساء
لا تقبل فيه والثاني ان شهود الاخضان اذا رجعوا بعد الزعم يضمنون عند على ما سياتي
لان شهود العلة يضمنون عند الرجوع بالاتفاق **وقوله** انصاراً اذا شهد جميعاً على
ذني الى اخره يعني ان الزاني لو كان مملوكاً لذي وهو مسلم فشهد دميان ان مولاه الذي
اعتقه قبل الزنا لم يزوج مع ان شهادة اهل الذمة على الذي بالعق مقبولة لكن لما كان
المعصوك هنا تحل العقوبة على المسلم لم يقبل شهادة اهل الذمة فكذا مثله **وقوله**
لما ذكرنا يعني ان الاخضان شرط في معنى العلة ولما ان الاخضان عيان عن الخصال الحميدة
بعضها ليس من صنيع المورط لولية والعقل وبعضها فرض عليه بالاسلام وبعضها مندوب
اليه كالنكاح القصر والدخول بالمخوكة والحال انه مانع عن الزنا على ما ذكرنا قبل يا يثبت
الوطي الذي يوجب الحقد يكون العقل مزجج وكل ما يكون مانعاً عن الزنا لا يكون علة للعقوبة
القليظة وصار كما اذا شهدوا به اي بالنكاح في غير هذه الحالة يعني لو شهد رجل وامرأتان ان

فلاناً

فلاناً من مع هذه المرأة وقد دخل بها قبلت شهادتهم فكذا ذلك هنا خلاف ما ذكرنا يعني
من شهادة الذين على ذني انه اعتق عتق قبل الزنا لان العقق هناك يثبت ايضا بشهادة
واما لا يثبت سبق النكاح لانه لا يوجب نكاحاً او يفسد به من حيث اقامة العقوبة كالحال
عليه وانما يثبت نكاحاً او يفسد به لا يثبت بشهادة اهل الذمة فلو قلنا جوار من الشهادة
كان ذلك قولاً لا يجوز شهادة الكافر على المسلم **وقوله** فان رجح شهود الاخضان لا يصح
لخدا لا من المورين على الاصل الذي ذكرناه من قبل والله اعلم **باب حد الشرب**
انما اخذ حد الشرب من حد الزنا لان جريمة الزنا اشدهم جريمة شرب الخمر فانه بمنزلة قتل
النفس فان الله تعالى قرن ذكر بعبادة الاضمار وقتل النفس حيث قال تعالى والذين لا يدعون
مع الله الحماة ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزوجون وله المرحل في دين
من الاديان ولخز حد القد من حد الشرب لما ان جريمة الشارب متيقن بها خلاف جريمة
القاذف فان القد خير مماثل من الصدق والكذب ولهذا كان ضرب حد القد
اخص من ضرب حد الشرب لضعف في ثبوت القد فلو ان يكون ضارفاً في سببه الى الزنا
فلا يكون قد قوا ومن شرب الخمر فاخذ ورجحها موجود او جازيه سكران فشهد الشهود عليه
اي على الشارب بذلك اي بشرب الخمر ووجود الراجه من باب قوله تعالى عوان من ذلك
او شهدوا على شرب الخمر مع مجيهم به وهو سكران فعليه الحد وظاهره يثبتي ان لا يشترط
الراجه بعد ما شهد الشهود عليه بالسكر من الخمر ولكن الروايات في الشروع مقدمه بوجوب الرا
في حق وجوب الحد على شارب الخمر عند اي جنسية موالي يوسف سوانت وجود الحد بالشهادة
او بالاقارب والاصل فيه اي في وجوب الحد قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان
عاد فاجلدوه قيل تمام الحديث فان عاد فاقطع وهو من ترك العمل فليكن الباقي كذلك
واجب بانه ترك العمل بذلك لمعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يعمل ذم امرئ الا باحد
ثلاث وليس شرب الخمر منها فبقي الباقي معمولاً به لعدم المعارض **وقوله** وان اقر بعد ذهاب
راجهما واضحه **وقوله** غير انه مقدور الزمان عند اي عند محمد وهو الشهر اعتباراً بحد
الزنا **وقوله** هذا يعني تقدير الزمان وعدم اعتبار الراجه لان الناخير يحقق
بمضي الزمان فلا بد من تقدير زمان وانما ان ذلك ستة اشهر او شهر واحد فيعلم في موضع
اخر وانما عدم اعتبار الراجه فلانها محتملة ان يكون من غير ما خافيل يقولون في انكحة
وقد شرب مدانة قبلت لهم لابل اكلت الشفر جلا وهذه الرواية وهي رواية للطبري
بطله قد وقد روي بدونها وهي رواية القضاة على الاولى تسقط عن الوصل من انكحة
في الخلط وعلى الثانية تحرك بالكت لصروف الشعر والدمامة معق المدام وهي الخمر
وعندها يقيد بزوال الراجه لقول ابن مسعود رضي الله عنه فان وجد ثم راجحه فاجلدوه
ولا ان المعصية في ذلك القرب وقيام الاثر وهو الراجه من اقوى الدلائل على القرب
وانما يصار الي القديس بالزمان جواب عن اعتبار الزمان اي انما يصار الي القديس بالزمان

يحد

الخمر

قال ولو قال له بالبرانية ولو قال له بالبرانية وانه ميتة محضة فطالت
الابنة حدة القادف لانه قد ف تحضنه بعد موتها خلاف ما اذا قد فها ثم ماتت فان الحدة
تسقط ولا يطالب بحدة القادف لئلا يبيع القادف في نفسه بمقدفه وهو الوالد والولد
نعم الوالد والولد وان علا والولد والولد وان سفل فله صاحب النهاية عن القتب
اي اللبث ثم قال كذا وجدت بخط سي رحمه الله ونقل عنه من الشارحين عن شرح للمصنفين
لان الغار ينجح به اي بكل واحد من الوالد والولد لكان للزوجة فيكون القادف متساو له فهو
وذلك بان التعليل الجزية عن صحيح لمختلف المصنفين اذ اكل القادف جيا عليا فانه ليس لاحد
ان يأخذ حله اذ ذاك واجيب بان الاصل في الباب هو المقدوف لا محاله وفيمن من بينه وبينه
جزية تقوم مقامه وانما يقوم الشيء مقام غيره اذ وقع الياس عن الاصل وانما يقع الياس بموته
فلا يقوم غيره مقامه قبل موته وقوله وعندنا الشافعي **قوله** لما ذكرنا في قوله لا
الغار ينجح به **وقوله** فثبت لولد الابن يعني بالاتفاق خلافا لما قد فانه روي عنه ان حق
المطالبة لا يثبت لولد الميت لانه منسوب الي ابيه لا الي امه فلا يلحقه الشين برقي ابي امه وفي
ظاهر الرواية الشين يثبت من الطرفين ويصير الولد به كرم للمطهرين وثبت لولد الميت حصة
فيما له لولد وقال زفر ليس لولد الولد حال قيام الولد ان يخامع لاراسن الذي ينجح الولد فوق
ما يلحق ولدا الولد فصار ولد الولد مع بقا الولد فالولد مع بقا المقدوف واعتبر هذا بطالب
الحياة فانه لا خصومة فيه للابعد مع بقا الاقرب وانما نقول حق المصنونة باعتبار ما لحقه
من الشين بنسبته وذلك موجود في حق ولد الولد كوجوده في حق الرجل فانها خاضعة لمقام ولد
لمصنونه بخلاف المقدوف فان حق المصنونة له باعتبار تناول القادف من عرضه منصوصا
وذلك لا يوجد في حق ولد وخلاف الحياة فان طلبها انما يثبت للاقرب بقوله عليه السلام الا
تكاثر الي المصنونات وفي الحكم المرتب على المصنونة بتقدم الاقرب على الابعد واذ اكل القادف
محضنا وموت حار لانه الكافر والميت ان يطالب بالحد خلافا لفرقه فيقول القادف تناوله
معنى الرجوع العار اليه وليس يطرأ على الارث عندنا لان حدة القادف لا يورث فصار كما اذا كان
ميتا ولا له ميراث ومعنى الرجوع العار اليه ولو كان ميتا ولا له ميراث ومعنى بان قد فة قادف
ابتداء الترتيب عليه الحد لعدم احصاء المقدوف فكذا اذا تناوله معنى قبل موته وليس طريقه
الارث غير متبدي له في هذا المقام لانه لو كان طريقه الارث ايضا لم يكن له ان يخامع لان المانع من
الارث موجود وهو الكفر والرق وقبل تحرير طلامان للمعاذ ان حجة في هذه الفقرة على النفا
لقد فة ام المقدوف ولقد فة نفس هذا الابن الكافر لاجاز ان يكون لاجل امه لان الحد لا يورث
ولا ان يكون لاجل نفسه لانه ليس بمحبس وهو كافر ولما انه غير يقدر محسن وهو ظاهر لارث
فرض المسئلة فيه وكل من غير يقدر محسن جاز ان يأخذه لانه يعسر على المال فيقتضي نأجرا وانما
المستل هذا الكلام بقوله وهذا لان الاحصان في الذي ينسب الي الزنا شرط ليقع تقييد على
النكاح ثم يرجع هذا التفسير الخامل الي ولد جاز له ان يأخذ بالحد فان قبل جاز ان يكون المانع موجودا

وب

ولا يرتب الحكم على المتبقي اجاب بقوله والكفر لا ينافي اهلية الاستحقاق اي استحقاق اهلية
المصنونة لان استحقاقها باعتبار الحقوق المشين وذلك موجود في الولد الكافر والمملوك لارث
النسبة لا شق بقطع بالرق والافتراف ما اذا تناول القادف نفسه لانه لم يوجد المقتبر على الطالب
لقد الاحصان في المنسوب الي الزنا **قال** ولحق للقيد ان يطالب بولا له ليس للقيد ان
يطالب بولا بقدر امه الحرة ولا للابن ان يطالب بابه او جده وان علا بقدر امه ولا امه
وجدته وان علقت بقدر نفسه لان المولي لا يعاقب بسبب غيبه قال علي الله عليه وسلم لا يبقا
الولد لولده ولا السيد لعبد فاما المذهب القصاص والمغلب فيه حق العبد ونسبه متيقن
فلان لا يجب حد القادف والمغلب فيه حق الله ونسبه وهو القادف غير متيقن به لجواز ان
يكون صادقا فيما نسبته اليه ابي **وقوله** ولو كان لها ان من غير واضح **وقوله**
وتجوز لك يشهد الاحكام انما الاحكام التي تدل على انه حق العبد فهو انما يستوي بالبينه
بعد تقادم العهد ولا يعمل فيه الرجوع عن الاقرار وكذلك لا يستوي في المصنونة وانما يستوي في
مصنونه ما هو حقه بخلاف السرقة فان خصومة هناك للمال دون الحد حتى لو نطل الحد
لمعنى الشبهة لا يبطل المال ويقام الحد على المستامين وانما يوجد المستامين بما هو من حقوق
العباد ويقدم استيفاءه على حدة الزنا وحده السرقة وشرب الخمر حتى ان رجلا لو ثبت عليه
باقرار الرقي والسرقة وشرب الخمر والقادف وقطوع رجل يدا بالقصاص في العين لانه
محضر حق العباد وحق العبد مقدم في الاستيفاء لما يلحقه من الضرر لما خاف لانه يخاف
الموت والله تعالى لا يفوته شيء ثم اذ البري من ذلك يقام عليه حد القادف وانما الاحكام التي
تستند على انه حق الله تعالى فهي ان الاستيفاء الى الامام والامام انما يتعين بانما في استيفاء
حق الله تعالى وانما حق العبد فاستيفاءه اليه ولا يخلف فيه القادف ولا ينقلب ما لا يعتد
السقوط وقوله لان ما للعبد من الحق لا اخذ قبله نظر لانه يلزم ان لا يكون حق العبد العالي
اذا اجتمع الحقان اضلا وهو خلاف الاصول والمقول فان القصاص مما اجتماعه وحق القادف
غالب واعترض بان من الاحكام ما ينافي الحقين جميعا وهو انه يسقط بموت المقدوف وشي
من الحقين لا يسقط به واجب باننا لا نقول انه يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاءه لعدم
شرطه فان الشرط خصومة المقدوف ولا يتحقق فيه المصنونة بعد موته **وقوله** ومن
اصحابنا من قال يريد به ضد الاصلاح ابا اليسر فانه ذكر في بسوطة والصحيح ان المغلب
فيه حق القيد كما قال الشافعي رحمه الله لان الرأ الاحكام يدل عليه وللعقول يشهد له لما ذكرنا
ان القيد مستفاد به على المصنوس وقد نص محمد في الاصل من حد القادف حق العبد كالتصا من الاصل
فوض اقامة الى الامام لانه لا يتبدى كل احد الى اقامة الجلد **وقوله** مخرج الاحكام
اي اجاب عن الاحكام التي تدل على انه حق الله بحوابه بواقر المذهب فقال في التوقيف في الا
ما ذكرنا ان كل احد لا يستدعي اقامة الجلد وقال في عدم الارث ان قد فة لا يستوجب قوته
حق الله كالشفقة وجاز الشرط لان الارث يجري في الايمان واجاب عن كون القصاص يورث

المؤمن ثابتة بالاجماع كوطوء الاب بعد ملك النكاح او ملك البتة اذا اشتراها ابنته فوطئها لا
يجد قاذفة او بالحدية المشهور بحكمة وطى المتلوخة بلا شهود فانها ثابتة بقوله صلى الله عليه
وسلم لا نكاح الا بالشهود وهو مشهور وفي النوع الثاني يجد لان للدمية فيه تعارض على وجه
الزوال لا ترى ان الجو سيقاذا التمسنا واخرج اخذى لاختين عن ملكه طله الوطئ فيمكن
زنا فجد قاذفة وبقية كلامه ظاهر **وقوله** وهذا هو الصحيح اخترا عن قول القرني ثابته
يقول بوطئها لا يستقط احصائه لان حرمة الفعل مع قيام الملك الذي هو مباح لا يستقط احصائه كوطئ
امرأته الحايض والمجوسية او التي ظاهر منها او المحرمة او امته التي زوجها او في حق من عين لان
ملك اللط فقام بغيره ووجه ظاهر الرواية بان الملك للزوجة في المحل فبان ضرورة ثبوت
احدهما ينفي الآخر والحرمة المؤبد ثابتة فثبت المحل **وقوله** لان ملك المحل قائم بغيره
قلنا السب لا يوجب الحكم اليه بل قابل له واذا لم يكن المحل قابلا للملك في حقه لا يثبت ملك للمالك
فكان فعله في معنى الزنا **وقوله** لمكان اختلاف الصحابة رضي الله عنهم يعني في اعمات حر الزنا
على ما عي في كتاب المكاتب ان شاء الله وقوله وقد مر في النكاح اي في باب نكاح اهل الشرك **وقوله**
تقدف مسل احد جواب ظاهر الرواية وعلى قول اي حنيفة او لا يجد لان الغلب فيه حق الله
تعالى في ما ذكرنا فكان بمنزلة حد الزنا وجه ظاهر الرواية ما ذكر في الغاب وهذا واضح **وقوله**
لان هذه شهادة باستفادها بعد الاسلام فلا بد من دخول تحت الرد باننا استفادنا قبل
الشهادة على المسلمين فانما على اهل الذمة فقد كانت الاهلية موجودة وقد صارت محر وجبة
باقامة للذمة واجبت بان لا يترك ذلك بل استفاد بالاسلام اهلية الشهادة وعلى اهل الذمة بقاء
لاهلية الشهادة على المسلمين وهذه غير ما كانت حين اقيم عليه الحد فان ملك كان بطريق الاصلية
على اهل الذمة ومن بطريق التبعية للمسلمين فان اهلية الشهادة على الاشراف بقيت اهليتها على
الاخرين ولما قيل ان يقول سلمنا وجود المقتضى لكن المانع وهو الرد او لا يوجد **وقوله**
بخلاف العبد جواب عما يقال العبد اذا قد فضر به الحد ثم اعقب لا تقبل شهادته فثبت قلت
شهادة الكافر اذا اسلم وكلامه ظاهر واعتز من بان المعقول لهما انكاس حكمهما لانه لما كان
للكافر شهادة في حنيفة يجب ان ترد شهادته بعد الحد فثبت ما حد الحد ثم يدوم في الرد
الي ما بعد الاسلام ولما لم يكن للعبد شهادة في شي اسلام يفتقد الحد حال وجوده بوجاه الرد التام
فكيف يملكه نوحيا للرد بعد ذلك والجواب ان شهادته التي كانت في حنيفة مردودة بعد الحد
قبل الاسلام وبعد والشهادة للمقبول في شهادة المسلم الشهادة بالاسلام فلا يرد ولم يقل في
العبد بان غير الموجهة بقلب نوحيا وانما نوقنا في ايجابه الي حين امكان الموجب وهو الرد وقوله
وان ضرب شوطا في قدف ظاهر واعتز من بان المقام بعد الاسلام ان كان بعض الحد فالمقام قبل
الاسلام كذلك فكما لا تكون رد الشهادة صفة لما اقيم بعد الاسلام فكذلك لا يصح ان تكون صفة
لما اقيم قبل الاسلام بل حمله صفة لما اقيم بعد الاسلام اولي لما اراد العلة اذا كانت ذات وصفين
فلا اعتبار للوصف الاخير على ما عرفت في موضعه والجواب انما يحمل الرد صفة للمقام قبل

للاسلام

الاسلام ولا للمقام قبله وانما قلنا ان الرد صفة للحد فانهم لم يوجد فلم يثبت الشبهة وقيل
في الجواب ان الضرر لا يرد بالحد واليه من قبول الشهادة وقل واحد منهما غير مرتب على الآخر
مضافا فعلق كل واحد منهما بما يمكن والحق انما روي في شهادة قايمة للحال فيقتد به وعن
ابي يوسف انه يرد شهادته والاقل تابع للاكثر فكان الكل وجد بعد الاسلام وهو رواية عن ابي
حنيفة ايضا والاول اصح لما ذكرنا ان الضرر لا يرد بالحد واليه من قبول الشهادة الي اخير
وقوله ومن قدف اوزى الي اخيه ظاهر ذكر في المبسوط لو قدف جماعة في قرية واحدة بان
قال يا ايها الزنا او كلمات متفرقة بان قال يا ايها ذنبت زان ويا عروا ذنبت زان ويا خالدا ذنبت
زان لا يقيم عليه الا حد واحد عندنا وعندنا شافعي ان قدفهم بخلاف واحد فذلك الجواب وان
قدفهم بكتابات متفرقة يجد لكل واحد منهم لان حق القدف عند فلا يجري فيه التداخل عند
اختلاف الشب وعندنا الغلب فيه حق الله وهو مشروع للزجل فيجري فيه التداخل كسائر الحدود
فصل في القتل لما فرغ من ذكر الزنا والحدود الثابتة بالغاب والسنة
المشروعة ذكر في هذا الفصل الزنا الذي هو دونه في القدر وقوة الدليل وهو القتل وهو ما ذكرنا
دون الحد وامره من العزب بمعنى الرد والردع والامس في هذا ان من قدف غيره بغيره ليس فيها
حد بعد ويجب التعزير قال في الفتاوى الظهيرية اعلم بالقتل وقد يكون بالخنس وقد يكون بالفتح
وتشريك الاذن وقد يكون بالظلم العنيف وقد يكون بالضرر وقد يكون بنظر القاضي اليه بوجه
عبوس ولم يذكر عند ربه الله المقرر باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف ان المقرير من
السلطان باخذ المال جاز وذكروا الامام الميموني ان المقرير الذي يجب قتله تعالى في اقامته
كل احد يعلمه النيابة عن الله تعالى قوله ومن قدف عمدا ارامة ظاهر **وقوله** في الجنابة الا
يعني ما اذا قدف عمدا او امانة او ام ولد بالزنى لانه اي القدف بالزنا من جنس ما يجب به الحد
وقوله في الثانية يعني قوله يا فاسق الي اخيه **وقوله** لانه ما لا يوجب السب به
للمتقين بغيره قبل بل يلحق الشين بالقاذف لان كل احد يعلم انه اذني وان القاذف كاذب وقوله
على الله عليه وسلم من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين بقتل تخفيف بلغ من البلوغ وهو النكاح
ما يجري على السنة القصاص النفي ان من فعل حد في المعتدول الاول والتعدي من بلغ التعزير حد في
غير حد وفيه شبهة توقف بالنظر في التعزير وان كان يكون قدف من بلغ الضرب حد في غير حد فهو
من المعتدين واذا قدف بغيره حد اقاموا حنيفة وعمرهما الله نظر الى اذن الحد وهو حد العبد
والشكر في الحديث بنا فيه ووجه نقصان الشوط الواحد في المذهبين جميعا هو ان البلوغ الي تمام
الحد قد زول في نفي قدر معين كربع ارنثا وعشرين فيسار الى اقل ما يمكن للمتيقن به نظير
وقت الصلاة فان الكل لما لم يمكن ان يكون سببا وليس بعد قدر معين صير الى اقل ما يمكن وهو
الجز الذي لا يجري وطامته واجه فيقرب السنن والقبلة من هذا الزنا يعني فيكون فيه اكثر
الحدات والقدف بغير الزنا من حد القدف يعني فيكون فيه اقل الحدات **وقوله** لانه يعني
للمسح تعزيرا **وقوله** وقد ورد الشرع به اي للمسح وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقوله

حتى وجلا للتعزير **وقوله** ولهذا لم يستوعب في التعزير بالهتمة لا يوضح ان التعزير لا يوجب التعزير
فيما يجب فيه التعزير اي لم يستوعب التعزير لاسباب التهمة في الشيء الذي يوجب التعزير لو ثبت قبل
ثبوته بان شهد شاهدان مستوران على انه قد فحسنا فقال لا فاسق او كافر فلا يجب التعزير
قبل تعديل الشهود وفي فصل الذي يجب عليه التهمة لان باب الحد شي اخر فوجب التعزير وهو اقامة
الحد عند وجوده بوجه يجوز ان يحبس في هتمة لتسبيل قامة العقوبة الا في مقابلة الذنب
الا في وهو ما ياباه الشرع ولما لم يشترع للتعزير هتمة موجبة للتعزير بل ان التعزير
اذ لم يكن للتعزير من التعزير بل من هتمة موجبة للتعزير كما يجب هتمة موجبة للتعزير فلما كان للتعزير
من التعزير بهذا الدليل حاز للامام اربعة الى الضرب ان راي ذلك كان لان الامم الراي في تعدد
الضربات فكذلك في ضرب التعزير الى الضرب **قال** واشد التعزير للتعزير في الحاكم في الثاني
الضرب اشد من ضرب الزاني وضرب الزاني اشد من ضرب الشارب وضرب الشارب اشد من ضرب
المثاقف اخف من جميع ذلك وانما كان ضرب التعزير اشد لانه ناقص للحد وهو خفيف فلا يخفف
ثانيا في وصفه لئلا يؤدي الى تقويت المقصود وهو الرجوع واختلف المشايخ في تعدد ضربات
الطاري قال بعضهم هو للجمع في عضو مجمع الا سواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء بخلاف
سائر الحدود وقال بعضهم لا بل تعدد في الضرب لا في الجمع ويدل على ذلك ما روي ابو عبيد وغيره
ان رجلا اقيم على ام سلمة رضي الله عنها وضربه عمر رضي الله عنه ثمانين سوطا كلها بضيغ وعمر راي
ليشق وتورم وتعلو ان عمر رضي الله عنه ضربه بطريق التعزير ولعل المصنف اخذ ان يشير اليه
قوله ولهذا لم يخفف من حيث التفرق على الاعضاء فلو كان الشدة عند عيان من عدم التفرق
لنشد بوضيح الشيء تنبيه **وقوله** ثم حد الزنا ظاهر **وقوله** ومن حده الامم او عجز فمات
فدنه هدد ذكره مسلمين احدهما مبينة على الامر وهو لا يقتضي السلامة في اثبات المأمور به
والاخرى على الاطلاق وهو يقتضيها والفرق بينهما ان الامر لطلب المأمور به وهو في الانبياء فان
وي لا يقتل بالتعلق بالشروط لانه خفيف يشبه القمار ولا يلزم ما وجب على المأمور به ذلك الفعل بالامر
فيما في المأمور به في وسعه غير مراقب للسلامة لانه قد لا يحقق بوصف السلامة فيتعين المأمور
في ضرب الوجوب وانما الاطلاق فاسقاط لكونه رفع القيد وهو قابل للتعلق بتعدي بوضف
السلامة لان الفعل المطلق في اختيار فاعله لانه حق الفاعل ان شاق فعل وان شاقه فعل فيتعين ان
يتعدي بوصف السلامة لانه لا ضرورة في ترك وصف السلامة كالمروية الطريق وقال الشافعي في
التعزير تحت الدية في بيت المال لا لان خلاف خطابه اذ التعزير للناذية غير انه يجب الدية من
بيت المال لان دفعه عليه يقوم الى ثلثة المسلمين فيكون التعزير في ثلثه قلنا انه لما استوفى حق الله في
بائع ما كان الله امانته من غير واسطة فلا يجب الضمان **كتاب السرقة**
لما فرغ من ذكر المزاجر المتعلقة بصيانة النفوس شرع يذكر المزاجر المتعلقة بصيانة الاثوال
لان صيانة النفس اقدم من صيانة المال والسرقة في اللغة عبارة عما ذكر في الكتاب وقوله تعالى
الامن استرق النزع معناه استمع اليه على وجه الخفية وقوله وقد زيدت عليه او صاف في السرقة

من يقال

في ان يقال السرقة اخذ مال الغير على سبيل الخفية نصا بانحدرا للمعقول غير متسارع اليه الشئ
من غير ما وثيل ولا شبهة والمعنى اللغوي وهو اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسار
من راي فيها قال صاحب النهاية اعلم ان ما نقله الشارع الشاعلي ثلثة اقسام احدها ما هو المرفوع
على انما انما اللغة من غير تعبير لقوله تعالى وجا اخوة يوسف ولما جهرهم بحمارهم والثاني
ما هو المعقول عما انما به اللغة من كل وجه كالضلالة والزكاة والصوم فان الضلالة شريفا
عبارة عن الاركان المصنوعة ولينها انما اللغوي وكذلك في غيرها والثالث ما انما به مقبول
مع زيادة شئ فيه شرعا كالسرقة على ما ذكرنا وفيه نظر لان الضلالة في اللغة الدعاء مقبول
في الشرع مع زيادة اوصاف ولذلك الصوم هو الاتساق والزكاة هو التمايز هو القصد والمغالب
اللغوية في كل ذلك موجودة مع زيادة اوصاف ويمكن ان يحجب عندنا بنظر على المثال
وهو ليس صحيح عند المحققين **وقوله** كما اذا ثبت الحدان على الاستسار ونظير ما يكون
معناه اللغوي بوجوده اتمه ابتداء وترك نظير الاول لظهوره وكان القياس ان لا يقطع فيها اذا
نقبل الحدان على الاستسار واخذ المال من المالك مكتوبة اي مقابلة بسلاح لان ركن السرقة
الاخذ على سبيل الخفية والاستسار ولطفية ان وجدت وقت الدخول لم توجد في وقت
الاخذ فان الاخذ حصل بطريق المعالفة لثمة استسار او قالوا بوجوب القطع لانه لو ان
الخفية وقت الاخذ لا يمنع القطع في اكثر الشرائع لان اكثرها في الليالي تعبر بمفاتيح في الامم
لا تدر وقت لا يلحق القنوت **وقوله** او من يقوم مقامه يعني المودع والمستعير والمضارب
والقاصب والمرفق **قال** اذا استرق البالغ العاقل عشرين دراهم فاسرق العاقل
عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته ذلك مضروبة من حرز لا شبهة فيه على ما سطر لك معناه وجب
القطع لقوله تعالى والسارق والساوقة فاقطعوا ايديهما فان لم يكن اذا ترتب على سببه كان
نصه رعا علة كاعرف والاية كما ترى عامة لكنه لم يتناول القليل والمجنون لانه خطاب
الشرع فهو تكليف الامع العقل والبلوغ فلا بد من تحققها لتحقيق النية المستلزمة للمجازاة
تقدير المال فلما ذكره في الحجاب وهو قول فقهاء الاصحاب وانما اصحاب الظواهر فلا يعتبرون
النصاب وهو مسئول عن الحسن البصري استدلالا بظاهر الآية فانه ليس فيها ما يدل على النصاب
املا بخلاف كونها لا محذور فان لفظ السرقة يدل على ذلك لان اخذ المباح في مضطرب او
لا سرقة وكذلك ما ليس بحيز فاخذ لا يسمى سرقة لانعدام سارقة غير الحافظ وقلنا معنى
اسم السارق يدل على خطه المأخوذ لانه مشتق من السرقة وهي القطعة من الحرز فلا بد من
التعدي برب المال لظهور محافظة على المفهوم اللغوي والتعدي بعشرة دراهم قوله على النصاب
وسم لا قطع الا في سائر وعشرة دراهم وزاد الترمذي في جامعه عن ابن مسعود رضي الله عنه
وقوله واما الدرام فتطلق على المضروبة عرفا بيان لقوله عشرة دراهم مضروبة واستدل
عليه بلفظ الدرام المذكور في الحديث والمراد بالكتاب القدوري **وقوله** وهو لا يصح
اخذ ارمازي الحسن عن اي حيفة ما يدل على ان المضروبة وغیرها سوا او طامه ظاهر فان قلت

خطابا

روى غايته رضي الله عنها ان يد الشارق لم تقطع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في خمس
مخافة او ترس وروى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً الى النبي
عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربع دينار فصاعداً وفيه اخذ الشافعي
فما وجد ذلك قلت مندلول للحدائين واحد لان قيمة الدينار كانت اثني عشر درهماً
وثلاثة اراهم كانت ربع الدينار وبغيرهما ما روي في السنن وشرح الآثار مستنداً الى ما
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع رجلاً في خمس قيمته دينار او
عشر دراهم ولما عارضوا ولا من حصرنا الى اطلاق قوله عليه السلام لا قطع الا في دينار للحد
والي المعقول وهو ان العمل بمذهبنا يستلزم العمل بمذهبنا مع اشتراكه على الاحتمال المذكور
العمل به **وقال** والتبديل والحد في القطع سواء قدم ذكر التبديل في الحديث ام لا لان عدم ذكر
التساوي عما يتوهم من جهة وظلمته واضمحلاله في الحديث ان السرقة ظهرت بالاقرار من غير
لانها تظهر بشهادة شاهدين وكل ما يظهر بشهادة شاهدين يظهر بالاقرار من وجوبه
كالعاص وجب المظنون وغيرهما وكل ما يظهر بالاقرار من وجوبه يقتضي فلا حاجة الى
الريادة واذا تلخصت هذا البيان وجدت الاعتراض بان الزنا ايضا يظهر بالاقرار من غير
وقال ولا اعتبار بالشهادة جواب عن قياس الحدائين بالاحقرى ببيان الفارق وهو
نادران الريادة تفيد فيها تعقيل ثمة اللذيق ولا يصدق في الاقرار شي لان لا تثمة فيه
وقال وباب الرجوع جواب عما يقال انما يشترط التكرار لقطع احتمال الرجوع في الزنا
وجوب ذلك انه لو اقر مرتين ثم رجع صح رجوعه في قوله لان لا تكذب فيه بخلاف الرجوع
في حق المال فان له فيه مكرهاً وهو صاحب المال فلا يقع قطعه بهذا ان لا يصدق في تكرار الاقرار
لا في حق القطع ولا في حواشي ضمان المال بالاقرار **وقال** واشترط الريادة في الزنا
عن قوله ولذلك اعتبرنا في الزنا ونفي ان يسأله الاثام من ثبوت السرقة فيقول له كيف سرق
الجواز انه نفي البتة وادخل ربع واخرج المتاع فانه لا يقطع فيه عندي جيفته ومجدهما
له وعن ما فيها الجواز ان يكون المأخوذ شيئاً ناقصاً ولا يقطع فيه وهذا محل لان ما فيه السرقة
على ما قد سألنا لا يذكرها الا ايجاد القطع فيحتاج الى حضور القضاة شرطاً لظهورها وفي ذلك سيد
باب القطع وعن زمانها فيما ثبت البتة لجواز تقديم التمسك بالمانع عن القطع بوجود التهمة
خلاف ما اذا ثبت بالاقرار فان التمسك فيه ليس مانعاً لعدمها فلا يسأل عن الزمان فان قيل
الشاهد في تأخير الشهادة منها غير مهم لانه لا يقبل شهادته بدون الدعوى فينبغي ان لا
يسأل فيما اذا ثبت بالبينة كما لا يسأل فيما ثبت بالاقرار قلنا ان الجواب تقدم في باب
الشهادة على الزنا وعن مكانها الجواز انه سرق من غير الحرز وفي دار الحرب وقال في الخط
وبسألها عن المسروق منه ايضا لجواز ان يكون للمسروق منه داهج مجرم منه او احد الزنا
ولعله يستغنى عنه لان المسروق منه حاضر بخاصم والشهود تشهد بالشركة منه فلا حاجة
الى السؤال عن ذلك **وقال** ويجوز اي المشهود عليه لانه صار متبهما بالسرقة فيجوز لما

روينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حبر رجلاً بالتهمة **وقوله** واذا اشترك جماعة ظاهراً وسقط
بما انفصل جماعة واحداً فانه يقتل كلهم وان لم يوجد من كل واحد منهم القتل على الحال واجب
بان القصاص يتعلق باخراج الزوج وهو لا يخرج من فضا فالي كل واحد منهما على باب
باب ما يقطع فيه وما لا يقطع لما فرغ من ذكر تفسير السرقة وشروطها وما
يتعلق بها ذكر في هذا الباب مسروفاً بوجوب القطع وشروطه لا بوجبه وان وجد فيه النقص
ولا يؤد ما قيل كان الجواب ان يذكر قوله واذا اشترك جماعة في سرقة في هذا الباب لانه
ان امتات كل واحد نصيب كان مما يقطع فيه وارامانه اقل كان مما لا يقطع فيه لان هذا الباب
ليان ما يقطع فيه وما لا يقطع فيه وجود النصاب قوله لا قطع فيما يوجد تأملاً ظاهراً والمعين
بالفحاش الثلاث الطين الاحمر وتسكين العين فيه لغة **وقوله** وما يوجد حنثه مستنداً
وقوله حنثه خبز **وقوله** يعزونه احتراز عن الابواب والاواني المختل من الحنث
والحنث البعد ادنيه فان سرقها القطع وان كان اقلها من الحنث واصل الحنث يوجد متباحاً
لغير ما عن منورها الاصلية بالصنعة المتقومة **وقوله** غير مرغوب فيه نصب على
الحال وهو احتراز عن الذهب والفضة واللولو والجوهر فانهما توجد مباحة في دار الاسلام
ولكنها مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروى هشام عن محمد اذا سرقها على الصون التي
توجد مباحة وهي ان تكون مختلطة بالحنث والزاب لا يقطع وجه الظاهر انما ليست شايعة
حنثاً فان كل من يتكلم من ارض لا يتركه عادة **وقوله** بقول الرغبات فيه جملة استثنائية
وقوله والطباع لا يصر به اي لا يخل بفتح الضياء وهو الاصل وطا الكسرا **وقوله**
فعل لا يوجد اخل على كونه من المالك اي قليل وجود حقوق الملاكه بالمالك عند اخذ هذه الا
منه بل رضي بالاحد توقفاً عن حقوق سمة خاصة التهمة ويقادى باعن سببه الى دناء الطبيعة
فلا حاجة الى شرع الزناجر **وقوله** والظهير يطير والصيد يفرع لما كان الامر لذلك
قلت الرغبة فلا يشرع الزناجر في مثله وهو معطوف على قوله الحنث يلقى على الابواب **وقوله**
وكذا الشركة القائمة التي كانت فيه اي فيما يوجد حنثه مباحاً وهو على تلك الصفة اي الصفة
التي كان عليها وهي مشتركة بخلافه عن الابواب والاواني المختل من الحنث خاذل ما يورث
الشبهة اي شبهة اية خاصة بخلافه ولحد يندري بما وفي القيد بالشركة القائمة اشارة
الى قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والنار **وقوله** لما ذكرنا ليعني قوله
والظهير يطير للصيد يفرع والتمك المانع هو المعتمد الذي فيه الحنث **وقوله** والحجة عليه
ما ذكرناه بقى حديث غايته وما ذكره من وجوب القتل وهو في بعض يقطع من رأس الخيل
ويوكل والودي منعا والخل **وقوله** كالمهيا للاكل يعني مثل الحنث والحنث والمهيا لانه
يقطع من الحنطة والتكرار الاجماع اذ التكرار العام عام جماعة وتخط انما اذا كان فلا قطع سواء
كان مملوئاً باليد الفساد ولا **وقوله** كالمهيا للاكل يعني مثل الحنث والحنث والمهيا لانه
والتمزاج الى قوله وما في معناه لكان طلائع لنا ونشرا وقال الشافعي يقطع فيها اي فيما ذكرنا

من اللبن والتمر والفواكه الرطبة والطعام والحرن المرتد وهو الموضع الذي يلقي فيه الرطب
ليخف وقيل هو موضع يدخر فيه التمر والجران مقدم عتق البعير من مذبحه الى مخيم الجمع
خزن فجاز ان يسمى الجراب المتخذ منه مكان المراد اخذ الطرض ويجوز ان يكون الشك من
الزاوي قلنا اخرجنا على وقاب القاذرة فان في غادتهم ان الحزن لا يوي الا الباب من التمر
القطع في الرواية المشهورة **وقال** ولا قطع في الفاكهة على التمر والزرع لا قطع في الفاكهة
على التمر وكان هذا معلوما من قوله والفواكه الرطبة لكن اغادة تمسدا لقوله والزرع الذي لم يمسد
لعدم الاضرار فيها ولا يقطع في الاثرية المطبوخة اي المسكرة قال في الصحاح الطيب خفة
بصيت الانسان لشدة خزن او سرور وضرب التلوي في اصول الفقه بانه فليست سرور في العقل
فالتفكير في معنى السرور فكذلك استعير الاطراب للاشكار قال الامام الترمذي لا قطع في الاثرية
المسكرة وهو برون بصحة تفسير المطربة بالمسكرة **وقال** لان قطعها ليس بمال اي بمال متقوى
كالخمر وفي ما ليه بعضها اختلاف يعني بالمصنف والبادق وما الذن والشعير لانها عند
حقيقة متقومة خلافا لها وانما قيد الاثرية بكونها مطبوخة لما انه ذكر في الايضاح ويقطع
في الخل لانه يتسارع اليه الفساد كذا في النهاية ونقل الناطقي عن كتاب المجرد عن ابي حنيفة
ان قال لا قطع في الخل لانه قد صار خمر من ولا في الطسور لانه من المعارف والمعارف الات
اللهو التي يضرب بها الواحد عروق رواية عن العرب **وقال** ولا في سرقة المصنف ظاهر
والصليب شئ مثلث كالقتال بعد النضاري والقطع يحسب للشيخ والرد مره فان لا قطع
فيها وان كانت من ذهب او فضة **وقال** ان كان الصليب في المعالي موضع صلاة النضاري
وهو مستخدم **وقال** وما عليه من الخياشع لا يقطع يجوز ان يكون مقصوده من الاخذ هو
الحلي فلا يكون تابعا لانه لو كان ذلك مقصوده لا يقطع للحل ترك الضبي **وقال** لانه يجب
القطع بسرقة وحق فكذلك ان غير مقناه سرق ما يجب فيه القطع وما لا يجب وفيها لا يجب
فيه القطع الى ما لا يجب فيه القطع لا يقطع خالو سرق ثوبا قطع لا يلوى بضابا او فيه
عشر دراهم مضروحة **وقال** وعلى هذا اذا سرق ما فاضه ظاهره والدفتر جمع دفتر
وهي الكاريس ولا قطع فيها كلها سوا كانت للتفسير او الحديث والفقه لان المقصود منها ما
فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها لا يقصد بالاخذ فكان المقصود هو الا
وراق وهو مال متقوم فاذا بلغ قيمته بضابا يقطع وعموم كلامه يشعر بان دفاتر الاشعار
كدفاتر الفقه في عدم وجوب القطع لكونها محتاجا اليها المعرفة والفقه ومعاني القرآن والملاحية
وان قلت كنت لا رأت الشبهة ومن الناس من الحفظ بدار فالتحباب لكونها غير تحصيل اليها في
معرفة احكام الشرع ولا قطع في سرقة كلب ولا قند وهو ظاهر ولا في دق ولا طبل والدق
بضم اللام وفيها الذي يلعب به وهو نوعان مندور ومرج والمراد بالظن طبل اللهو واما
طبل الغزاة فقد اختلف فيه المشايخ واختيار الصدر الشهد عدم وجوب القطع لانه كما
يصح للغزاة ويصح للغير فيمكن فيه الشبهة **وقال** لان عندنا لا قيمة لها بدليل ان سلف

لا يضمنه وعند ابي حنيفة وان كان يجب الضمان على المتلف في متقومة لكن اخذها ثابا
السكون فاحتمل ذلك شبهة والساج خشب يلبس من الهند والقتا بالقصر جمع قناه وهي خيبة
الروح والايون عمد الحجر وقيل بالما معروف **وقال** ولا توجد بصور قنابا حة في دار
الاستلام انما قلنا بدار الاستلام لان الاموال كلها باقية على الاباحة في دار الحرب **وقال**
واذا اخذ من المشايخ وان فرق بين العقل المتصل بالحب والعقل المتصل بالخشية فليد الصنعة
على الاصل ففي المشايخ يعلق الصنعة على الحب فيخرج عن الحب المباح بازدياد يحصل في قيمته
ويخرج بحيث انهم يدخلونه في الحوز واما في المشايخ فليس كذلك ولهذا يفرقونه في غير
الحوز حتى لو غلبت الصنعة على الاصل لم يلزم البغدية يجب القطع وقوله وانما يجب القطع
وقوله وانما يجب القطع اي في الابواب في غير المرب بالجداد اما اذا كانت مركبة في الجدار فليست
فاخذها فانه لا يقطع لان القطع انما يكون في مال حوز لا فيما حوز وما في البيت من المتاع فاما
بحرنا بالابواب المركبة فلا تكون محررة قبل هذا في الباب الثاني واما الباب الثاني في الدخول
ففيه القطع لانه محرز بالثاني **وقال** وانما يجب اذا كان خفيما ظاهرا **وقال**
ولا قطع على خايس الخيانة هو ان يخون المودع بما في يده من الشئ المأمون والاشهاد بان ياخذ على
وجه العلانية فصر امر ظاهر بل لا فرق بين الاختلاس ان ياخذ من البيت سرقة جفرا
والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقال** ولا قطع على النباش اختلقت الصحابة رضي
الله عنهم في مسألة النباش فقال عمر وعائشة وابن مسعود وابن الزبير بوجوب القطع على النباش
وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا قطع عليه وقد اتفق على ذلك من بقي من الصحابة في عهد مروان
على ما روي ان نباشا اني به مروان فسال النباشة عن ذلك فلم يشترها شيئا فصرح انشوطا
ولم يقطع به وبه اخذ ابو حنيفة وعمر رحمهما الله وبالأول ابو يوسف والشافعي رحمهما الله
صلى الله عليه وسلم ومن يلبس اقطعا ولا يملك متقوما محرز محرز مثله فيقطع فيه اثماته
مال متقوم فلا يشبهه فيه فان الناس الثوب المثل لا يخرجهم عن التقويم واما انه محرز فلا
ليس بجميع الاتري ان الالب والوضي اذا كفتا الضبي من مال الضبي لا يضمنان وما لا يكون
محرز ا يكون مصنعا وفيه الضمان واما قوله محرز مثله فلما بينه الطحاوي حرز كل شئ معتبر
محرز مثله حتى انه اذا سرق دابة من اسطبل يقطع ولو سرق لولوة من الاسطبل لم يقطع واذا
سرق شاة من الحظيرة يقطع ولو كان فيها ثوب فسرقة لم يقطع لان الشاة لا تحرز باحصن
منها اذا كان بها بحيث يمنع اخراج الشاة دون دخول الادبي واخراج ساير الاموال
وقال ولهما اي لا يضمنه وعمر وكلامه ظاهر لا يحتاج الى شرح **وقال** وان كان
القبر بيت مقفل يسكن القاف من اقفل الباب **وقال** فهو على خلاف في الصحيح بيان
ما قال في المبسوط واختلف المشايخ فيما اذا كان القبر في بيت مقفل ثم قال والاصح عندي
انه لا يجب القطع سواء لبس الكفن او سرق ما لا اخرج من ذلك البيت لان موضع القبر فيه اخل
صفة الحوز في ذلك البيت فان لكل احد من الناس تأويل بالدخول فيه لزيارة القبر وكذلك اختلفوا

فما اذا سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت منهم من قال يقطع لانه محرز بالقافلة قال
شرا لا يمة والامع عندي انه لا يجب القطع لاختلاف صفة المالكية والمالوكية في الكفن
من الوجه الذي قررناه **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله عليه السلام لا قطع على الخنزير المقتول
وهو قوله لانه لا يملك لبيت حقيقة **وقوله** ولا يقطع السارق من بيت المال ظاهر وقوله
لما قلنا اشارة الى ما بينهم من قوله لانه مال العامة وهو منهم فانه يفهم من ذلك ان السارق
فيه حقا ولما قلنا اشارة اليه **وقوله** والمالك والموجل فيه اي في عدم القطع سواء كان
كان خالا ظاهرا واما اذا كان موجلا فلان الناجل ليس الا لآخر المطالبة وانما نفس وجوب
الدين ثبات قبل المطالبة ايضا والقياس ان يقطع لان سرق مالا يباح له الاخذ خالو سرق
من خلاف جسد ووجه الاستحسان ان الاخذ ان لم يكن مستحقا لمكان الاجل كان له شبهة
الاخذ وفي كافيته للذرة **وقوله** وكذا اذا سرق زيادة على حقه ظاهر وقوله لانه ان
ياخذ عند بعض العلماء يريد به ان يلقى فانه يقول وان طغر بخلاف جيلين فانه كان له ان
ياخذ لوجود الجانحة باعتبار صفة المالكية ومن العلماء من يقول له ان ياخذها فانه يحق
واختلاف العلماء بوجوب الشبهة قلنا هذا القول لا يستند الي دليل ظاهر اذا القياس ان لا ي
حتر حقه في الدين لانه لا حقه في الوصف في الحقيقة ومذايع لكن تركناه فيه لثقله
التفاوت بينهما ولا ذلك خلاف لطيف لغير التفاوت فلا يترك القياس ولا يقتضيه
انصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك اي انه اخذ فضا لحقه او رتبته في ذري لغيره لان
فعلة في موضع الاجتهاد لا يتكلم عن شبهة وان كان هو محطاني في ذلك الثاويل عتدنا **وقوله**
ولو كان يخفه ذراعه ظاهرا **وقوله** وقيل لا يقطع قبل هو الامع لان الفتوى جيل واحد كافي
الركاة والشقة **وقوله** ومن سرق عينا ظاهرا **وقوله** لان الثانية متكاملة كالاولى
وجه التشبه هو ان المتاع بعد زده على السرقة منه في حق السارق كغيره في حق المالك
حتى لو غصبها او انزلها فان ضامنا فذلك في حكم القطع لانه مال معصوم قابل المقدار اخذ
من حرز لا شبهة فيه وهو ينفذ الاوصاف لثمة القطع في المرة الاولى كذلك في المرة الثانية
وانما كونه ارفع نظاهر لتقدم الزاجر **وقوله** ولنا ان القطع اوجب سقوطه عصمة الخلل
على ما عرف بعد اشارة الى قوله بعد اوراق ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا غرم على النار وبعد
ما قطعت عنه الى اخره وسقوط عصمة الخلل بوجوب اشتغال القطع فان قيل العصمة وان
سقطت بالقطع لغيرها عادة بالرد الى المالك اجاب بقوله وبالرد الى المالك ان عادة حقيقة
العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد المالك والخل وقيام الموجب وهو القطع فيه قوله
نظرا الى اتحاد المالك احتراز عما لو بديل المالك في ذلك وهو جواث عن قوله كما اذا باعته
المالك من السارق الى اخره وقوله والخل احتراز عما اذا تبدل الخلل في صورة الغرل وهو
قوله فيما يبيح ويقول فانه تغيرت عن حالها مثل ان يكون غرلا الى اخره **وقوله** وقيام الخلل
اي بوجوب سقوط العصمة وهو احتراز عما كان قبل القطع **وقوله** بخلاف ما ذكره في ابا

يوسف من صنوع الشيخ لان الملك قد اختلف باختلاف شبهة واصله حديث برين رضي الله عنها
وهو معروف **وقوله** ولان تلوا الجنانية معطوف على قوله ولنا ان القطع فهو دليل اخر
وتقرير من تكرار الجنانية سيد بالعود الى سرقة ما قطع فيه نادر جدا القليلة بشقة الزاجر
والناذر يعرف عن مقتضوا لا قامة وهو قتل الجنانية فلا يحتاج اليها وضار كما اذا قدف
الحمد وفي القدف المقدوف الاول بالزنا الاول فانه لا يجد نظرا الى عوايه عن مقتضوا الا
قائمة فانه قيل بتفسير مسلية احد الزنا في كون الخلد في كل واحد منهما خلع حق الله ثم خذ الزنا
تكرر وتكرر الفعل في محل واحد حتى ان من زنى بامرأة فخذ ثم زنى بامرأة اخرى فخذ
ثانيا بخلاف خذ القدف فان فيه خذ القيد خصوصا على اصل اللقم وخضومة للقدف
في الخلد في المرة الثانية غير مشروعة لان مقتضوا اظهار كذب القاذف ودفع القاذف عنه
وقد حصل ذلك بالمرء الاولى اجبت بان خذ القدف نظير مسلية من حيث ان هذا خذ لا
يستوفي الا بخضومة فلا يتكرر بتكرار الخضومة من شخص واحد في واحد خذ القدف والفرق
بين المتتابع فيه وصورة المسئلة الزنا ان الخلد في الزنا انما هو باعتبار المستوفي للحد الثاني
غير المستوفي في الحد الاول لان الاول تلاشي واكمل للسروق في الشان فيه هو بينه
المسروق في الحد الاول **وقوله** فان تغيرت عن حالها ظاهرا والقطع بالجرع عطف على
قوله من اتحاد فصل في الجزر والاختصاص لما كان حقوق السرقة موقفا عن كون السرقة
بالجزر او فرع عن ذكر الموصوف شرع في بيان الجزر الذي يحصل به الموصوف ثم العلة في سقوط
القطع عن قرابة الولاد لمران البسوط في المال وفي حق الدخول في الجزر وعن ذي الرحم
الجزر امر واحد وهو البسوط في الدخول في الجزر ولهذا اناح الشرع النظري مواضع الرينة
الظاهرين الوجه والكف على ما ينبغي في كتاب الكراهية **وقوله** وفي الثاني يعني في الرحم
الجزر خلاف الشافعي رحمه الله فانه يقول في غير الوالد والمولود من حب القطع لانه
الحق بالقرابة البعيدة وقد بيناه في السابق ولو سرق من بيت ذي الرحم المحرم متاع غيره
ينبغي ان لا يقطع لعدم الجزر ولو سرق مال ذي الرحم المحرم من بيت غيره قطع لوجود الجزر وقوله
وان سرق من ابيه من الرضاع ظاهرة **وقوله** والمحرمية بدونها اي بدون القرابة لا يجوز
اي لا يجعل حرمتهما قوته عادة كما اذا اثبتت بمعنى المحرمية بالزنا فانه اذا سرق من بيت بنت
الزنا التي زنى بها لا تعد شبهة في قطع اليد بل يقطع وان كانت المحرمية موجودة وكذلك
اذا اثبتت بالقبيل عن شقوق **وقوله** واقر من ذلك ان من المحرمية الثانية بالزنا الاخت
من الرضاعة يعني ان الام من الرضاع اشبهت بالزنا في اثبات المحرمية من المحرمية الثانية
بالزنا ثم السرقة من بيت الاخت من الرضاع موجبة للقطع بالاجماع فيجب ان يكون من بيت امة من
الرضاع كذلك وجه الاقرب ان الحاق الرضاع بالرضاع اقرب من الحاقه بالزنا **وقوله**
وهذا اي القطع مع الدخول لعلها من غير استيذان وحسبه لان الرضاع فلما يشتهر فلا يسلط
محرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق اخذ الزوجين من الاخر ظاهرا **وقوله**

وذلك معنى انما بدلت نفسها وهي نفس من الاموال فلان بدل المال اولى وهو نظير الخلا
في الشهادة فان شهادة أحد الزوجين لا تقبل للاخر عندنا وعندك تقبل في اخذ قوليه بل هذا
اولى لان هذه المبسوطة لما منعت قبول الشهادة فلان تمنع القطع وهو ما يندري بالشهادت
اولى **وقول** وهو ما يورد عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن زيد بن عيسى بن علي بن ابي طالب
رجل قد سرق من الغنم فذكر لثمنه لحد وقال انه له فيه نصيبا **قال** وللزبيدي
لحوزة اللقمة عيان عن المكان الحميم ويجوز ان يقال هو ما يقصد به حفظ الاموال وهو على
زمن حوزة يعني فيه وهو ما يكون بالمكان المعقد لحفظ الاموال ومختلف في ذلك
باختلاف الاموال كالذهب والبيوت والصندوق والحائز والحظيرة للغنم والبقرة وحوزة
بالحفاظ كن جبين الطريق او في المسجد وعند متاعه فانه محوز به وكل واحد منهما ينقل عن
الاخر فثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع من سرق رد لسفوان من تحت راسه وهو
نائم في المسجد وهولبن محوز لانه لم يقصد به الاحراز واذا سرق من البيت وان لم يكن
له باب اوله باب ولكنه مفتوح وضاحه ليس عند يقطع ففي الحوزة بالمكان لا يعتبر الاحراز
بالحفاظ فلو سرق من بيت ما ذون له في الدخول فيه لكن نالكة يحفظه لا يقطع لان المعنى
لا يقطع لان المعنى هو الحوزة بالمكان لانه يمنع وصول اليد الى المكان ويكون المال محتفيا به وانما
الحوزة بالحفاظ فانه وان منع وصول اليد الى المال لا يحتج به ثم الحوزة بالمكان لا يقطع
بمثله الا باخراج الناع منه بقباض يده قبله والحوزة بالحفاظ يحجب القطع فيه اذا اخذ المالك
برو اليه المالك مجرد لا اخذ فتم السرقة وهذا ايضا مما يدلك على ان الحوزة بالمكان اقوى ولا يرد
بين ان يكون الحافظ مستقيضا او نائما والناع عند او تحت هو الفصح لا النائم عند متاعه بعد
حافظا بمتاعه **وقول** هو الفصح احتراز عن قول بعض شيوخنا ان صاحب المتاع انما يكون
محوزا لمتاعه في حال نومه اذا جعل المتاع تحت راسه او تحت جنبه اما اذا كان نائما وهو متاعه
يدبره فلا يكون محوزا له في حال نومه لانه لو سرق من قوله في الاصل المسافر نزل في النسيج
متاعه وبيت عليه فسرق منه رجل قطع قالوا قوله يثبت عليه بشيئ الى انه انما يقطع اذا نام
عليه وما الى الاول مثل الآية وقال المودع والمستعير لا يضمنان بمثل ذلك لانه ليس بتضييع
علاق ما قاله في الفتاوى معنى قال فيها انهما يضمنان في هذه الصور ولكن ذكر في الفتاوى
الطهيري به مثل ما ذكره في الآية ثم قال وقالوا انما لا يجب الضمان اذا وضع الودعة بين يديه
ونام فيما نام قاعدا او نائما اذا نام مضطجعا فعليه الضمان وهذا اذا كان في الحضر اما اذا كان
في السفر فلا ضمان عليه نام قاعدا او مضطجعا اذا في النهاية **وقول** ولا قطع على من سرق من
حمام يعني في الوقت الذي اذن للناس بالدخول فيه او من بيت اذن للناس بالدخول لوجود اذن
عامة يعني في الحمام او حقيقته يعني في البيت الذي اذن للناس بالدخول فيه وقوله ويدخل في
ذلك اي في قوله او من بيت اذن للناس في دخوله **وقول** الا اذا سرق منها لئلا يستغنى
من قوله ولا قطع **وقول** ومن سرق من المسجد متاعا ظاهرا **وقول** ومن سرق سرقة

اي نالا وبشيئ السروق سرقة تجار او منه قول محمد اذا كانت السرقة متعقبا **وقول**
وان كانت فيها اي في الدار مقاصير اي مجارات وميوت **وقول** وان اغار انسان اي
دخل سرقة قال في النهاية ناعلا عن المغرب ان اغار لفظ شمل لاية الخلو اي والضميري
وانما لفظ محمد حموز ان امان انسان من اهل المقاصير انسانا على متاع من يسكن بمقصود اخرى
ولفظ شمل لاية السرخى كذلك وكان اصح لان الاغان في باب السرقة غير لايقة لان السرقة
اخذ مال في خفاء وجيلة فلذلك سمى السارق به بانه يسارق غير السرقة منه والاغان اخذ
في الجماعة مكابح ومبادرة وقيل يجوز ان يكون بعض اهل المقاصير يدخل على بعض اهل البل
جمعا ومكابح ويختفي عن اهل الناب ومثل هذا المعنى لا يليق به الا الاغان واذا صح المعنى بان
ان يكون لفظ الاغان متروكا عن محمد رحمه الله وكان قول المصنف فسرق منها بعد قوله الاغان
اشار الى ما بين الحميمين **وقول** لما بينا اشار الى قوله لان كل مقصود الى اخره **وقول**
واذا نقت للعرابيت ظاهرة **وقول** وهي بناء على مسألة تأتي بعد هذه اشارة الى مسألة في
البيت **وقول** وان القاء في الطريق واضح وحاصله ان يد تبت عليه بالاخذم بالزبيدي
الى الطريق لم يملك يد حكا القدم اعترض يد اخرى على يدك واذا بقيت يد حكا قد تقرر
ذلك بالاخذ الثاني وجب القطع **وقول** ولم يعترض عليه يد معتبره جواز عن قوله حال
اخذ من فان هناك يد معتبره اعترضت عليه فوجب سقوط اليد لئلا يترك للشارق فلما لم
يسقط اليد لئلا يترك منه ما ذكره وفي انه خرج من الحوزة ولا مال في يد **وقول**
فاعتبر الكل اي القتاؤه في الطريق ثم اخذ فعلا ولما اذا اخذ المال وخرج معه من الحوزة
فانه فعل ولما كذلك هذا **وقول** واذا خرج ولم يأت جواز عن قوله قالو خرج ولم يأت
وقول وكذا ان غلبه على حمار ظاهرة **قال** واذا دخل الحوزة جملته كلامه
واضح وانما وضع المسئلة في دخول جميعهم لانهم اذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لم يدخل واحد
منهم البيت واخرج المتاع ولم يدخل غيرهم فالقطع على من دخل البيت واخرج المتاع عن حرف بعينه
وان لم يعرف فعليه المقزير ولا يقطع واحد منهم وان كان غير الداخل بعين الداخل والغرف
بينهما انهم لما يدخلوا البيت لم يبالوا معا ونتم بفتح الحوزة بالدخول فلم يعتبر اشتهاءهم لما ان
قال فتك الحوزة انما يكون بالدخول وقد وجد في مسألة الكتاب فاعتبر اشتهاءهم قالوا هذا اذا
كان الاخذ الحامل من يجب عليه القطع عند الانفراد بان كان غافلا بالغا وانما اذا كان الاخذ
الحامل مبدئا وجنونا فلا يقطع واحد منهم لان غير الحامل في هذا الفعل مع الاخر الحامل فاذا لم
يجب الحد على من هو اصل لا يجب على من هو تبع وان كان الذي ولي الحبل والاخراج كبير التي فيهم
مضى او جنون فكذلك الجواب على قول اي حقيقته ومحمد لان الفعل من الكل واحد وقد عكست
الشيئة في فعل بعضهم فلا يجب على الباقيين وقال ابو يوسف يجب القطع الا على الضمي والمخون
وقول ومن نقت البيت واضح والقطر يعني هو الدار هو المنسوب الى عطرب ابن عطرب الذي
امير خراسان ايام الرشيد والدارهم القطر بنية كاتب من لعن القويديجا والدا في المغرب

ظاهر بوجوب تناول اليدين جميعا قصار شبهة في حق القصاص اذا التقيا في اليدين باليمينه خلا
صان المال **وقوله** ولا في حقيقه تقرير القول بالموجب لعلنا انه قطع طرافه مقصودا
بغير حق ولا تاويل لانه خلف من جسد ما هو خير منه فلا يعذر ان لا يقطع على هذا التقدير ولو
قطعه غير الحداد اي لو قطع يسار الشارق غير الحداد بعد حكم القاضي بقطع يمينه لا يضمن شيئا لان
امتناع قطع اليمن بعد قطع اليسار لا يتفاوت بين ان يكون قاطع اليسار تاما او لم يمتد واجتنبنا
غير ماورد **وقوله** هو الصحيح احتراز عما ذكره في شرح الطحاوي فقال فيه ولو قطع عين يده
اليسرى فان يده اليمن القصاص وفي الخطا الدية وسقط القطع عنه في اليمن لانه لو قطع ادي الي
الاستهلاك ونورد السرقة ان كان قائما عليه ضمانه في المالك **وقوله** ولو اخرج الشارق
بيان ظاهر **وقوله** ثم في القدر عند اي عند اي حقيقه رحمه الله عليه اي على الشارق ضمان
المال المسروق ان كان لا يملكه لم يبيع حذرا وانما خص باحقيقه بالذكر وان كان الصانع على الشارق الاثما
دفعه لمن يبيع يتوهم ان قطع اليسار وحده عند حيث لم يوجب الصانع على الحداد فان ذلك ببيان
وجوب الصانع اذ انما بان القطع لم ينع حد اذا قطع حد او الصانع لا يجتمعان وعدم الصانع على
الحداد باعتبار انه احلف حرا لا باعتبار ان القطع وقع حذرا وانما على وجهها قطعا لا حاجة الي
ذكر لانها يضمنان الحداد في العمد فلا يقطع القطع حذرا لان حاله ضمن الشارق لعدم لزوم العلم بين
الصانع والقطع حذرا **وقوله** وفي الخطا كذا على هذه الطريقة اي على طريقة ان القطع لم ينع
حذرا لانه اذا لم ينع حذرا لم يوجد ما ينافي الصانع المتقضي وهو الاثما موجود فيصحب الصانع
البته وعلى طريقة الاجتهاد الذي قلنا في طرف اي يوسف ومحمد ومهما الله ان ضمان اليد عن الحداد
مطل بطلان الاجتهاد ولا يضمن الشارق المال لو وقع القطع موقع الحد بالاجتهاد والصانع والقطع حذرا
ان لا يجتمعان **وقال** ولا يقطع الشارق الا ان يحضر المسروق منه اختلف العلماء في اشتراط حضور
المسروق منه وطالب الشارقة للقطع فقال اي ليل لا حاجة الى ذلك وقيل الشهادة على الشارقة
حسبه كالزنا لان المستحق بطل واحد سها خالف حق الله تعالى وقال الشافعي ان اقر الشارق بالشارقة
فلا حاجة الى ذلك وان ثبت باليمين فلا بد من ذلك لان الشهادة تنفي على التعوي في المال فانه
يحضر هو نائبه لا يقبل شهادته وان غاب بعد ذلك لا يتعد استيفاء القطع وعندنا حضوره
شرط في الاقرار والشهادة جميعا عند الاداء وعند القطع لان الحضور شرط لظهور الشارقة
لتقيام احتمال رد الاقرار والاقرار له بالملك بعد الشهادة وبه يفتي الشارقة وحل ما هو شرط لئلي
لا يتحقق بدونه فكان القطع قبل حضوره استيفاء الحد مع قيام شبهة وهو لا يجوز ولا ينبغي التمسك
واضح خلا ان فيه توهم التلوا لان معنى قوله لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بحضوره هو
معنى قوله لان الحضور شرط لظهورها اي لظهور الشارقة وهي الجناية ويمكن ان يدعى بان الاول
تعليل لاشتراط الحضور والثاني لعدم التعرفه بين الاقرار والشهادة وان كانا بمعنى واحد ومعنى
قوله لان الاستيفاس القضا في باب الحد وقد تقدم **وقوله** وصاحب الربوا قبل صورته
رجل باع عشرين دراهم بعشرون درهما وقبضه فسرق منه يقطع الشارق بحضوره عند علمائنا

كان

الثالثة ولم يذكر العاقلة الاخرى عاقلة الربوا فكانه بالاسلم لم يبق له ملك ولا بد فلا يكون
له ولاية المصومة بخلاف رب الوديع والمغصوب منه فان الملك لما باق **وقوله**
وطرف من له يد حافظة يريد متى الوقف والاب والوصي ولو سرق شارق من احد هؤلاء
المالك قطع وان لم يكن السرقة من عند قيام الملك **وقوله** الا ان الراهن استغنى سقط
وقد اختلفت نسخ الهداية فيه ففي بعضها الا ان الراهن انما يقطع غصومه حال قيام الرهن
قبل قضا الدين او بعده وفي بعضها حال قيام الرهن بعد قضا الدين واستصونه الشارحون
عقلا وعقلا اما عقلا فلا يملكه موافق لرواية الابيضاح وللميط قال في المحيط اذا سرق الرهن
من الراهن فالرهن ان يقطع له لانه لا يسبيل له على اخذ الرهن قال وان قضى الراهن الدين فله ان
يقطعه لان له ان يأخذ وكذا في الابيضاح واما عقلا فلا يملكه الشارق انما يقطع بين غصومه من
له ولاية الاسترداد وليس للراهن ذلك قبل قضا الدين والمراد بالرهن المرهون والصهر في
يد وانه راجع الى قضا الدين وعلى النسخة الاولى الى قيام الرهن فكان شرطه جواز القطع بحضور
الراهن ام من قيام المرهون حتى لو ملك لا يسبيل للراهن عليه لطلان دينه عنه وقضا الدين
للمصول ولاية الاسترداد حينئذ وزر يقول ولاية المصومة في الحكم واختلفنا في خروج
الناط فالشافعي بناء على اصله ان لا حصة له ولا المذكورين في الاسترداد عند ادائه
في يد المالك بخلاف المالك واذا لم يكن له ولاية الاسترداد لا يلتفت الى حصة ماله وقر
يقول ولاية المصومة في الاسترداد ضرورة لفظه والثابت بالصوره يتعد رقبته
فلا يظهر في حق القطع لان فيه اي في ظهورها في حق القطع نفويت الصيانة لان المالك يضمن
على الشارق فلو استوفى القطع سقط الصانع فيكون فيه نصيب لا صيانة وهو ماورد في المحيط
والصيانة ولنا ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وهذا ظاهر والسرقة قد ظهرت عند التبا
بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب حصة حصة معتبر بطلما اي غير ضرورية فالواجب
للقطع قد ظهر عند القاضي بحجة شرعية فتثبت عليه القطع وانما قال ان المصومة غير ضرورية
لان الاعتبار لاحتياطهم الى استرداد اليد وهم في ذلك طامعون لان اعتبار حصة المالك
لحاجته الى اظهار الشارقة لا عادة اليد على الحل تحصيل الاعراض للعقبة باليد وهو المعنى
بوجود في هؤلاء انا المستأجر والمستهجر فلا احتياجهما الى الانشغال بالحل وانما المراد
والمودع للرد الى المالك تحليفا للذمة عن عهد الصانع والزام للفظ واذا ثبت ان
المصومة مطلقة اندفع ما قاله زفرنا ضرورة لفظه فلا يظهر في حق القطع **وقوله**
والمقصود من المصومة اي مقصود صاحب اليد احيا حق المالك وسقوط الصانع بسقوط
العقبة من ضرور القطع فكان صيانة والعقبة غير معتبر وهذا جواب عن قول زفرنا فيه
نفويت الصيانة **وقوله** ولا يعتبر شبهة موهومة الاعراض جواب سؤال مقدر
تقرر ان يقال ينبغي ان لا يقطع الشارق بدون حق المالك كما مر في مسألة قبيل هذا
الاحتمال انه او حذر الشارق بالمسروق وتوجيه الجواب عن شبهة موهومة الاعراض

م

من

م

في

فلا يستبرأ إذا حضر المالك وغاب المؤمن فان فيه شبهة موهومة ايضا وهو ان يخص المؤمن ويقول انه كان ضعيفا عندئذ في الوقت الذي سرق لك ومع ذلك لم يشترط حضور المؤمن بل يقطع بموهومة المالك في ظاهر الرواية وفيه بظاهر الرواية احتراز عن رواية ابن سماعة عن محمد بنهما الله ان المالك ليس له ان يقطع في غيبته المودع لان السارق لم يسرق من المالك وانما سرق من الذي كان عينه فلم يجوز ان يطالب بذلك عين فان قيل ما الفرق بين هذه المسئلة وبين ما اذا اقر السارق بالسرقة في غيبته المالك حيث لا يقطع على الخصم مع ان العلة المذكورة وهو قوله ان السرقة موجبة للقطع في نفسها وقد ظهرت عند القضاة بحجة شرعية وهي الاقرار بوجوده وشبهته الا ان يادخل في الحرج والافرار بالمسرق للسارق موهومة الاعتراف ومع ذلك لا يقطع اجيب بان الفرق من حيث ان ما نحن فيه قد ظهرت فيه السرقة عقب خصومة معتبر فلم تؤثر الشبهة في دفع العلة عن مقتضاها لقولنا خلاص منون الاقرار فانها لم تكن كذلك **وقال** وان قطع سارق بسرقة المسروق اذا سرق من السارق فانما ان يكون قبل قطع يد او بعد فان كان الثاني لم يكن له ان يقطع ولا للمالك ان يقطع يد السارق الثاني اما السارق فلو جهل احداهما ان المالك غير متأكد من حقه حتى لا يثبت الصمان بالهلاك فلم ينفذ موجب في نفسها والثاني ان يدن من الايدي التي ذكرها من ملك ووديعة وخصومة من مرق مغبته لا يقتضي القطع واما المالك فلو وجد الاول **وقال** الاول اي للسارق الاول ولا ية المصومة في الاستدراك في رواية طاحته اذا الرخما جث عليه وليس له ذلك في رواية اخرى لان ذلك ليست بحجة تكون اليد الضيقة عيان عن ان يكون يد ملك او ضمان او امانة ولم توجد وان كان الاول يقطع بموهومة الاول لان سقوط النجوم كان لصرفه القطع وكذا خروج يد عن كونه يد ضمان كان له ذلك وقد اشقي ذلك والذرة بالشبهة كعدم القطع منها وهذا قول المصنف بينهما من سرق سرقة فردها على المالك فانما ان يرد لها قبل الارتقاء الى الحام او بعد فان كان الاول لم يقطع في ظاهر الرواية وعن اي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة بجامع ان القطع حق الله تعالى فلا يحتاج فيه الى المصومة فكان ما قبل الار وما بعد سواء وجد ظاهر الرواية ان المصومة شرط لظهور السرقة لان البينة اشتمت جعلت حجة ضرورية قطع المنازعة يعني ان السرقة تظهر بالبينة والبينة حجة ضرورية قطع للمصومة و قطع المصومة بدو ما غير منصوص فثبت ان المصومة شرط لظهور السرقة قد انقطع واذا انقطع شرط ظهورها انقطع ظهورها ولا قطع بدون ظهورها وان كان الثاني قطع لان الشرط لم ينقطع بل انتهى بحصول المقصود منه وهو استدراك المال الى المالك والشيء يتقرر بانها لا انه يبطل بالسلاح بتقدير الموت لا انه يبطل لأنها اغني للمصومة بحال باقيا فتدبر الاستيفاء القطع والرد الى ان المسروق منه والى اخيه وعنه وخاله وعم في عياله وكذا الى امرائه واجيب من مشاهير ائمه وكذا الرد

في

تفاع

الى ابية او اومه او جده سواء كانوا في عياله او لم يكونوا كما ورد الى بنيه استحضارا واذا فسخ رجل بالقطع في سرقة فوجه المالك وسلمه اياه او باعه اياه لم يقطع وانما فسخ للخصم ظلام الجامع الضعيف بقوله معناه اذا سلمت لان الهبة اذا لم تقبل بالتسليم والقبض لا يثبت الملك وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن اي يوسف قالوا لان السرقة قد عمت اعتقادا باخذ ما بال الغنم على وجه الحقيقة من حرر لا شبهة فيه اذ وضع المسئلة في ذلك وظهور لان الغرض ان يقطع عليه بالقطع ولا يكون ذلك الا بعد ظهورها وهذا القارض يعني ثبوت الملك للسارق بسبب الهبة او البيع لا يبين قيام الملك وقت السرقة لان ثبوت الملك بهما انما يكون على وجه الافتراض على وقت ثبوت الهبة والبيع وهذا احتراز عما اذا اقر المسروق منه للسارق فان الاقرار يظهر بان كان ثابته للمقر له من الملك فيلزم منه ثبوت الملك للسارق وقت وجود السرقة فيكون شبهة ولنا ان الانضام القضاء يعني ان استيفاء الحدين نعمة قول القاضي حكمت او قضيت بالقطع او بالرجوع الى الحد في هذا الباب يعني باب الحدود لوقوع الاستيفاء على اي من القضاء بالاستيفاء يعني ان القضاء في هذا الباب لا يقتضي عتاهم الا بالاستيفاء لان القضاء لاظهار ولا اظهار ههنا لان القطع حق الله وهو ظاهر عند علمم يجعل الاستيفاء قضا في هذا الباب لعري عن الفايقة بالحلية وهو باطل بخلاف حقوق القضاة فان القضاء فيها يفيد اظهار الحق للطالب على المطلوب فلا حاجة الى جعل الانضام من نعمة القضاء وهذا فقه تفويض استيفاء الحد ودالي الامة دون سائر المتوق واذا كان لذلك اي اذا كان الانضام القضاء شرط قيام للمصومة عند الاستيفاء استبرأ وقت استيفاء القضاء وقد اشقي ذلك بالبيع والهبة وهذا لان ما يكون شرطا لوجوب القضاء برأي وجوده الى وقت الاستيفاء لان المعترض قبل الاستيفاء كالمعتز بالحمل المتب بدليل القبي والمخمس والردة والعسق في اليهود فان الحد لا يستوفي اذا كانت الشهود على هذه الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع ذكر في الاشرار **وقال** ومما اذا اتم لها قبل القضاء يعني صار الملك للحادث بعد القضاء قبل الاستيفاء كالمالك الحادث قبل القضاء لان المار بعض تكاثر لم يقرر وتنايل ان يقول جعلت للمصومة باقية بعد برأي صورة رد المسروق بعد المرافعة قبل الاستيفاء ولم يكن الاستيفاء من القضاء حتى اوجبت القطع وههنا جعل الاستيفاء من القضاء وجعلت البيع والهبة دافعا لوجوب الحد وما ذلك الا لئلا يفتقر صرف والجواب ان الاستيفاء من القضاء في باب الحد ود مطلقا لكن في صورة الرد لم يجعل بالرد سوى الواجب عليه بالحد ومما حدث بينهما يعرف موضوع لا فائدة الملك فكان شبهة في ذلك الحد **وقال** وكذلك اذا انتقضت قيمتها من القضاء هذا معطوف على قوله فوقيت **وقال** يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء لان ذلك لان الظلام في المعطوف عليه كان على ذلك التقدير **وقال** اعتبارا بالنقصان في العين يعني بان هلك درهم من العشرة واستهلك

وهذا بناء على ان المعبر في قيمة المسروق ان يكون يوم الشريعة ويوم القطع عشرة ذراهم فان
نقص عن ذلك قبل القطع في العين لم يمنع عن الاستيفاء بالاتفاق وان كان النقصان لمواقع النقص
فذلك عن محمد في غير ظاهر الرواية اعتبارا بالاولى جامع وجوده سرقة المضاب فيها
وجه الظاهر ان حال المضاب لما كان شرطا في الابتداء بشرط قيامه عند الامضاء
ان الامضاء من القضا والفرق بينه وبين النقصان في العين ان النقصان في العين مضمون عليه
اي على التاروق والقضان قائم مقام المضمون فكان المضاب كاملا عينا وقت الاخذ وكذا
وقت الاستيفاء اذا استهلك كله اما نقصان السخر فغير مضمون فكان المضاب ناقصا
عند القطع فصار شبهة فافترقا واذا ادعى السارق ان العين للمسروق فملكه سقط القطع عنه
وان تم البيعة وفسخ المصنف بقوله معناه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة وانما فسق
ذلك اخترازا عما اذا فعل ذلك بعد الاقرار بالسرقة فانه يسقط القطع بالاتفاق وقال
الثاني رحمه الله لا يسقط بمجرد الدعوى لانضايه الى سند باب الحديث لا يجوز سارق عن ذلك
ولنا ان الشبهة دارية والشبهة تحقق بمجرد الدعوى لاحتمال الصدق ولا معترضا قال
انه لا يجوز عند سارق بدليل ان الرجوع عن الاقرار بالسرقة صحيح وما من مقرر لا يتمكن من الرجوع
وقار ذلك معتبرا في ابراث الشبهة فكذا وفيه نظر لان الاقرار حجة قاطعة والبيعة
حجة قاطعة لما عرف ولا يلزم ان يكون مورث الشبهة في الحجة القائمة مورثا لها في القائمة ولو
ان الكمال والقصور انما هو بالنسبة الى التقدي لا الغير وعدمه وليس كلاما فيه وامسا
بالنسبة الى المقرهما سواء **وقوله** واذا اقر الرجلان بسرقة مائة على حجة الرجوع
وقوله لان الرجوع غايلا في حق الراعي يعني لعدم المكذب ومورث للشبهة في حق الآخر
لان الشبهة تثبت باقرارهما على الشبهة فيكون فعلا واحدا **وقوله** لانه لو حضر وعائده في
الشبهة يعني في ابراث الشبهة وعنه الحاضر ولو قطعنا الحاضر قطعناه مع الشبهة وهو لا
يجوز وجد القول الاخران الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الغائب لان القضا على الغائب
لا يجوز فكان الغائب في هذه الشهادة كانه معدوم والقديم لا يورث الشبهة في حق الموجود
وهذا لان الشبهة هي الحقيقة للوجود لا الموهومة على ما قرير في قوله ولا معتبر بشبهة
موهومة الاعراض **قال** واذا اقر العبد المجهور عليه اذا اقر العبد بسرقة مائة
فانما ان يكون مائة او نحوها عليه وعلى من اعلم ان يكون المال قائما بعينه او
مستهلكا وعلى من ذلك على جميع احواله ان كذبه المولى او صدقه فان صدقه يقطع في الفصول
عليها لوجود المقتضى وانتفاء المانع وان كذبه وهو مائة ذرة له قطعت يده عند العمل بالثبوت
كان الاقرار على قيام او استهلاك ورد القائم على المسروق مائة وان كان مجهورا عليه فان اقر بما
مستهلك قطعت يده عند الثلثة وان اقر بما قائم بعينه في يده قال ابو حنيفة يقطع يده ويؤمر
المال على المسروق منه وقال ابو يوسف يقطع يده والمال للمولى وقال محمد لا يقطع يده والمال

للمولى حكى عن الطحاوي رحمه الله انه قال سمعت استاذي ثابري يقول لا قابيل للملئة طمعا
عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد ثم رجع وقاله قال ابو يوسف فاخذ به ابو يوسف
ثم رجع الى القول الثالث واستقر عليه وان ذلك ان القطع اصل والمال قال ابو حنيفة ان القطع
اصل والمال تابع بدليل انه يبطل بالتقادم وبدليل انه لو قال اني المال ولا ابقي القطع له
يسقط القطع قال ابو يوسف كل منهما اصل اما اصاله انقطع فيها قالوا في الجرافا اقر وقال
سرق هذا من ريد وهو في يدي وعمر وكذبه عمر وصح اقراره في حق القطع دون المال واما اذا
المال فلانه اذا سرق مائة دون العشرة لا يقطع والمضمومة شرط ولو لا ان المال اصل لو
القطع بدو لها لانه يحض حق الله وهو يستوفي بلا طلب وقال محمد المال اصل والقطع
تابع ووجه وجهه اي يوسف في اصاله المال واذا ثبت هذا ظهر ما في الكتاب سرق
الفاظ بينهما فقوله في الوجهين يعني فيما اذا كان المال قائما بعينه او مستهلكا **وقوله**
في الوجهين طمعا اي فيما اذا كان العبد مجهورا عليه او مائة ذرة وفيما اذا كان المال قائما
او مستهلكا **وقوله** لانه يرد على نفسه يعني فيما اذا اقر بقتل الغير عمد او طمعا يعني فيما
اذا اقر بالسرقة **وقوله** يراعى بالضايف يعني في المستهلك **وقوله** والمال
يعني اذا كان قائما في يده **وقوله** من حيث انه اذ يبيح الى ان وجوب الحد باعتبار
انه اذ يخطب لا باعتبار انه مال مملوك والعبد في ذلك كالحرة اقراره فيما يرجع الى
احتماق الجزا كاستحقاق الجزا ولهذا لا يملك المولى الاقرار عليه بذلك وما لا يملك المولى
على عبده الاقرار والعبد فيه يترك منزلة الحر كالطلاق **وقوله** ثم يتعدى الى المال
فيعني من حيث انه قال يعني لما اقر من حيث انه اذ يبيح من حيث انه مال ايضا
بالسوايه اليها لانه اذ منته لا شقاق عن ماله **وقوله** لما يشغل عبيداي على العبد
من الاضرار لان ما لحقه من الضرر باشتغال العقوبة منه فوق ما لحق المولى ومثله يقول
على العبد اي ومثله ما كان ضررا لاقرار فيه ساروا الى المقر والى الغير يسع على الغير ايضا
بطريق التبعية لان عدم ثبوت الكذب في ذلك الاقرار كما اذا شهد الواحد عند الامام
برؤية هلال رمضان وفي الشاعلة يقبل الامام شهادته وان لم يقبلها في سائر المواضع لعدم
التمتع حيث يلزمه القصور كما يلزم غيره وكذلك الحر المدين المنفصل اذا اقر بقتل العبد
فانه يقتضيه بالاجماع وان كان فيه انطال ديون العزما **وقوله** ولا قطع على العبد
في سرقة اي في سرقة مائة ذرة **وقوله** يورث ان المال اصل فيها اشارة الى ما نهى به
من الاصل **وقوله** حتى يسع فيه المضمومة يدون القطع مثل ان يقول اطلب منه لئلا
دون القطع ويثبت للمالك دونه كما اذا شهد رجل وامرأتان واقرارا بالسوقه ثم رجع فانه يثبت
المال ولا يقطع وفي عكسه بان قال اطلب القطع دون المال لا يسع المضمومة ولا يثبت
القطع دون المال **وقوله** فلا يصح في حقه فيما يراعى فلا يصح اقرار العبد في حق المولى
في المال **وقوله** والقطع مستحق به ونه اي بدون المال لان احد الحكمين يفصل عن

الاخر الا ترى انه قد ثبتت المالك دون القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان وقد وجدوا ان يثبت
القطع بدون المال كما اذا اقر بسرقة مال مستهلك **وقوله** لما بينا الثاني الى قوله ونحن
نقول ببيع اقرار من حيث انه ادعى **وقوله** فبعض المال بما عليه اي لما اقر بالقطع فبعضه
انه ادعى مكلف مع اقراره بالمال انه ليس للمولى بناء على صحة اقراره بالقطع لما بهداه من أصله
لان الاقرار لا يلا في حالة التقاضي بل ان الاقرار بالنسخ لا يلا في امر قد كان فلا بد من وجود الخبر
تأنيلا على الاخبار **وقوله** حتى ينقطع بالرق لا حتى بمعنى القاء **وقوله** باعتبار ان
باعتبار القطع لما في من اصلنا ان القطع لا يجمع مع الضمان ثم سقوط العصمة والقوم في حق
الشارق على ان المالك تابع لانه لم كان املا للمالك فحاله من القوم الى غير لان مقصود به
انما يكون بالقوم وكذلك استيفاء القطع بعد استهلاك المال يدل على ذلك اذا اوجد للناصح
مع عدم وجود الاصل **وقوله** بخلاف الجواب عما استشهد به ابو يوسف بقوله اذا كان
للمرء الثوب الذي في يده يريد الى اخره ويأنيان للمرء المبيع قوله سرقة من عمر وفي حق الرد
الى عمر ولا يلزم عدم القطع بل ينقطع لان جعل المقر له وهو عمر وبمزيله المودع فلا يجب رد المال
اليه لما امر بالشارق اذا سرق المال من المودع بقطع خصوصته وان لم يرد اليه المال وانما هي
فلو لم يرد المال الى المسروق منه لزم ان يكون ذلك المال مال المولى فيجوز له ان يقطع لان
العبد اذا سرق مال المولى لا يقطع به ثم اتفق ابو حنيفة وابو يوسف على قطع يد العبد فقط
جعله سارقا مال غيره المولى فترد الى الذي اقر بالسرقه منه **وقوله** ولو صدق المودع
قد مناه في اول البحث **وقوله** واذا قطع الشارق والعين فاقعة في يده كلامه واضح
وقوله كاستهلاك صيد مملوك في الحرم يعني من حيث انه يجب قيمته للمالك وقيمة اخرى
لحزله ارتكاب المحظور لله تعالى **وقوله** او شرب الخمر الذي يعني في اهلك فان ضمان الخمر
بالاستهلاك لا يجب عندك وان كان للذي ولنا ما روي عند الجمهور من عوف رضي الله عنه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه لا يقال هذا الحديث
يدل على ان العبد اذا كانت قائمة لا ترد الى صاحبه لان ذلك لا يبيح عرقا **وقوله** ما يودي
الى انتفايه هو المنقضي لكونه تابعا بالاجماع **وقوله** اذ لو بقي ببيع معصوما حقا للعبد لكان
مباحا في نفسه لانه عرف بالاستقرا ان ما هو حرام حقا للعبد فهو مباح في نفسه فكان المال
للشارق حراما من وجه دون وجه فبقي القطع للشبهة هو ان يكون الحرمة ثابتة من وجه
دون وجه فيزيد رابا الحديث فاذا لم يبق معصوما حقا للعبد يصير محرما حقا للشروع
كالميتة ولا ضمان فيه وهذا معنى ما ذكر في المبسوط اذا اصابته المالكية لله تعالى في هذا
الحل لم يبق للعبد فالحق في حق العبد بما لا قيمة له ولكن هذا لا يقتضي الا باستيفاء القطع لان
ما يجب لله تعالى ضمانه بالاستيفاء فكان حراما من اعيان استوفى به القطع بغير ان حرمة
الحل في ذلك الفعل كانت لله فلا يجب ضمان العبد وان فقد استيفاه بغير ان حرمة المالك
والقوم كان للعبد فيجب الضمان **وقوله** الا ان العصمة جواب سوال تقرير العصمة

لما انتقلت الى الله تعالى وضار المال المسروق كالميتة ولم يجب ان لا يجب الضمان عند الاستهلاك
وقد روي الحسن بن عماري حنيفة وجوب الضمان فيه ونقرر الجواب ان سقوط العصمة انما كان
مضروبا بحق القطع وما يجب بالضرورة يقتصر على محله فلا يبعد في فعل اخر هو الاستهلاك
لان لا ضرورة في حقه لانه ليس بالقطع ولا من لوازمه وكذا الشبهة وهو كونه حراما لغيره
يعتبر فيها هو الشب وهو السرقة لان اعتبار الشبهة انما يكون لا يحمل السبب الموجب للحد
غير موجب احتيا لا للضرورة والاستهلاك ليس بسبب فلا يفتقر فيه الشبهة ووجه المشهور وهو
علام وجوب الضمان في الاستهلاك في الهلاك ان الاستهلاك انما المقصود بالشب وهو
السرقة لانه انما سرق ليعرفه الى نفس حواجه فكان ثمة للشب لانه فعل اخر فبقيت الشبهة
فيه لا خفاط الضمان باعتبار ما في نفس الشب **وقوله** وكذا يظهر سقوط العصمة في حق الضمان
لانه من ضرورات سقوطها في حق الهلاك لا شفا المالك قال في النهاية اي لان سقوط
العصمة في الاستهلاك لا يلزم من لوازم سقوطها في الهلاك والملازمة ثابتة فاللزام كذلك
وبيان الملازمة انه لو لم يكن كذلك كانت العصمة باقية في الاستهلاك موجه وذلك غير
محمول لان الضمان يستوجب المماثلة بين المعصوم والمضنون به بالنظر في مقتضى لان المعصوم
به مال معصوم في الهلاك والاستهلاك حتى لو غصبه احد ضمنه ملك عند اواستهلكه
والمضنون وهو المسروق معصوم في الاستهلاك على ذلك التقدير دون الهلاك ولا مماثلة بين
المعصوم في المالكين والمعصوم في حالة واحد ومن الشارحين من قال لانه اي لان سقوط
الضمان من ضرورات سقوط العصمة يعني انه يلزم من سقوط العصمة سقوط الضمان وهذا
لان ضمان العبد وان مبني على المماثلة بقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم ولا مماثلة بين المسروق وضمانه فينبغي الضمان لان المسروق ساقط العصمة حرام لعينه
حقا للشروع غير متنتفع به كالدوم والميتة والذي يوجد من الشارق مال معصوم منقطع بغير
بحرام لعينه فلا يجب الضمان لا شفا المعاد له وظالم للمصنف ما بينا عند قتال **وقوله**
ومن سرق سرقا ففقط في احدهما فهو طيبها كلامه واضح قوله لهما ان الحاضر ليس بنائب
عن الغائب تقرير الحاضر ليس بنائب عن الغائب ومن ليس بنائب عن الغائب ليس له المعصومة في
حق الغائب ولا بد من المعصومة لانها شرط ظهور السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلي
مبيع القطع لها واذا لم يبق القطع لها بقيت اموالهم معصومة والمال المعصوم مضنون لا محال
وله ان الواجب بالكل اي بكل السرقات قطع واحد لا نه يجب حقه وظل ما كان كذلك سدا
وقد وجد ذلك للمعصومة شرط الطهور عند الحرام وقد وجد ذلك ايضا بالنسبة الى
الميتة لان الشرط يراعي وجوده ولا وجوده قصدا فاذا استوفى في ذلك القطع الواحد
فالمستوفى كل الواجب الا ترى ان نفعه وهو الاتجار يرجع الى الكل فان قيل الحكم الثابت ضمانا
لا يوجب الثابت ضررا والقطع يتضمن المراه عن ضمان المسروق ولو ابراه الواحد عن ضمان
الكل فضا للميتة فكيف يبراه اذا ثبت ضمانا جيب بانكم من شيء ثبت ضمانا ولا يثبت قصدا

خل

كسب السرقة ووقف المنقول ثم منها ما وقع القطع في حق الكل بالاجماع تنفعه ما هو الثابت
في ضمنه وهو سقوط الضمان واعلم ان وقوع القطع لجميع السرقات بالاجماع وقد علمت ان
القطع لا يجمع مع الضمان فالقول بالضمان في واحد منها بعد ذلك جمع بين القطع والضمان
فذلك تناقض **وقول** وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها الواجب يعني لو سرق النصب
من شخص واحد مرارا متواليا في بعض قطع لا بد ذلك فعندنا حنفية لا يضمن النصب الباقية
وعندنا يضمن **باب ما يحدث السارق في السرقة**
لما ذكر احكام السرقة وكيفية القطع ذكر في هذا الباب ما يقطع به القطع بسبب اخذات الصنعة
للمشتري اذا ابتاع النكاح ذكرنا من سرق ثوبا فاشترى في الدار نصفين ثم اخذه وهو سارق
بعد الشق عشرة دراهم قطع قيد بقيد من ان يكون الشق في الدار وان يتاوى عشرة دراهم
بعد الشق في الدار لا نه اذا اخذه غير مسروق وهو سارق عشرة دراهم ثم شقته ونقصت
قيمة الشق من العشرة فانه يقطع قولا واحدا ولا نه اذا شق في الدار ونقصت قيمة من
العشرة ثم اخذها لم يقطع لان السرقة تمت على النصاب الكامل في الاول دون الثاني وعن
ابن يوسف انه لا يقطع لان له فيه سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه يوجب القيمة والملك
المضون ولهذا قلنا المالك بعد الشق الحيا وان شأنا ملكه الثوب بالضمان لان عقاب سبب الملك
لانه لو لم يقطع لما وجب التملك بخرق من السارق وصار كالمشتري اذا سرق شيئا منه خیار
البائع ثم خسر البائع البيع فانه لا يقطع هناك فذلك منها والجامع بينهما ان السرقة تمت على
غير غير مملوك للسارق ولكن ورد عليه سبب الملك ولهذا ان الاخذ في هذا الاخذ الذي فيه
خرق فاحش واللام للعهد بدليل قوله ومثله لا يورث الشبهة كقيل الاخذ وقيل انما لا يورث
ان له فيه سبب الملك لان الاخذ المعروف ليس بموضوع له وانما هو موضوع سببا للضمان فكان
له سبب الضمان لان سبب الملك وانما الملك يثبت له ضرر اذا الضمان كذا يجمع البعد لان في
ملك واحد ومثله اي مثل هذا الاخذ الذي هو سبب للضمان لا يورث الشبهة لانه ليس
بموضوع للملك كمثل الاخذ فانه يحتمل ان يصير سببا بعد الضمان ومع هذا فلم يعتبر بينهما
وكان اسرق البائع مبيعاً باعته ولم يعلم المشتري بالعيب فانه يقطع وان انعقد سبب
الرد وهو العيب كذلك فانه يقطع وان انعقد سبب الضمان وهو الشق بخلاف ما ذكرنا ابو
يوسف وهو قوله كالمشتري اذا سرق مبيعاً منه للبائع لان سبب الملك فيه موجود
اذا البيع موضوع لافادة الملك وهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب
لا يقال اصل عندكم ان القطع والضمان لا يجمعان فاذا اختار تضمين النقصان كيف يمكن
من القطع لان ضمان النقصان وجب بمنية اخرى قبل الاخراج وهي ما فات من العين والقطع
ما اخرج الباقي فالواحد يوجب فاحراً واحداً في البيت واخرج الاخر وقيمة بقاها
واورد على هذا الجواب الاستدلال على ظاهر الرواية فانه فعل غير السرقة مع انه لا يجب
الضمان وعن هذا ذهب بعضهم الى انه اذا اختار القطع لا يضمن النقصان والجواب ان القطع للبا

بعد الخرق

بعد الخرق وليس فيه ضمان بخلاف المستهلك فان القطع كان لاجله لا لشي آخر فان اختار
تضمين قيمة الثوب كلها وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستبد الى ان
الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة فانه اذا ذهب له بعد تمام السرقة لسقط القطع فلا بد
لاخذ اذا ملكه قبل تمام السرقة اولى وهذا كله اي هذا الخلاف مع هذه التفصيلات
اذا كان النقصان فاحشاً وهو الذي يقوت به بعض العين وبعض المنفعة فان كان يسيراً
وهو ما يقوت به بعض المنفعة في الصحيح على ما سيجي تمام الخلاف في تفسير الفاحش واليسير في
في قاب النصب يقطع بالاتفاق لا فساد سبب الملك اذ ليس له اختيار تضمين كل القيمة وقوله
وان سرق شاه قد عتيا ظاهراً **وقول** ومن سرق ذهباً او فضة جث القطع فيه اي
يتاوى عشرة دراهم فصنع دراهم او ثمانية قطع فيه وهو ظاهر **وقول** واصله في النصب
يريد ان ما يقطع حق المقصوب منه عن المقصوب من الصنعة يقطع حق المسروق منه
من المسروق وهذه الصنعة بقطعة عند ما خلا فانه لما ان هذه الصنعة تبدل العين
اسما وحكما ومقصودا وكل ما كان كذلك يقطع به حق المالك كما اذا كان المقصوب صنفراً
فخرجه قيمة او حديدة فخرجه دراهماً فانه يقطع به حق المالك وله ان يعين المسروق باق
والصنعة لما دونه والام الحادث اي ما يلزم من ان اعاد تعالى الى الحالة الاولى فملكه واليه
هنا غير منقومة حتى لو كسر ابريق فضة لم يكن للمالك اخذ وتضمن الصنعة والعين المسروقة
منقومة واذا كان كذلك كان اعتبارا والباقي المتقوم اولى من الزايل الغير المتقوم **وقول**
فلم يملك عينه اي عين المسروق وفي بعض النسخ عينها اي عين الذهب والفضة وانما ملك شيئاً
غيرها فان الاعيان تبدل بتبدل الصفات اصله حديث بريق **وقول** فان سرق
ثوباً فصنعه اخر قال صاحب النهاية صور المسئلة سرق ثوباً فقطع فيه ثم صبغه اخر
فالقطر واية الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة في السارق يسرق الثوب يقطع به
وقد سمع الثوب اخر قال ليس لصاحبه على سبيل ولا ضمان على السارق وهذا كما ترى ليس فيه
ما يدل على قوله ثم صبغه لان الواو والحال وهو لا يدل على التعقيب ولكن قول المصنف الا ترى انه
غير مضمون الى اخره انما يستقيم اذا كانت صور المسئلة ما قال وخبر المذهبيين واعتبار
محمد واضح **وقول** ولهذا اي لا يحنيفة واي يوسف ان الصنعة قايمة بصوره ومعنى انما
صوره قطار فان الخرق فيه محسوسه وانما معنى قلان المسروق منه لو اخذ الثوب مصبوغاً
الضمن وحق المالك في الثوب قايمة بصوره فملكه من الاستدراك لا معنى لانه غير مضمون على السارق
بالهلاك والاستهلاك فكان جانب السارق مرجحاً كالمصوب له اذا صبغ فان حق الواهب يقطع
عنه بخلاف سلة الغصب يعني التي اعتمتها صور النزاع لان حق كل واحد منهما قايمة بصوره
ومعنى فاستويا من هذا الوجه يعني الوجود ورجحاً جانب المالك بما ذكرنا من ان الثوب
اصلاً قايماً وكون الصنعة تابعاً وان صبغه اسود اخذ منه الثوب عند ابي حنيفة ومحمد ولا
يؤخذ عند ابي يوسف لان السواد زيادة عندنا كالحرق وانما عند ابي حنيفة فلان السواد عند

نقصان فليكن حوالى الشارق قائما فيه معنى فلا يوجب انقطاع حوالى المالك وانما عند محمد فان السرقة
وان كان عند ايضا كالمسروقة لكن لا يقطع حوالى المالك **باب قطع الطريق** **بق**
اعلم ان قطع الطريق يسمى سرقة كبرى انما سميت سرقة فلان قاطع الطريق ياخذ المالك سيرا
اليه حفظ الطريق وهو الانعام الاعظم كان الشارق ياخذ المالك سيرا بمن اليه حفظ المكان الما
خود منه وهو المالك ومن يقوم مقامه وانما سميت بالسرقة فلان ضرر قطع الطريق على
افعال الانوار وعلى عامة المسلمين بانقطاع الطريق وضرر السرقة الصغرى يخص الملاك
ياخذ ما له وهناك حوزة وهو لم يذاعل في حق قطع الطريق وانما اجرت عن السرقة
الصغرى لانها اكثر وجودا منه قوله واذا خرج جماعة قبل ذكر لفظ الجماعة ليعتاد المسلم والمسلم
والخزني والحر والعتيد واداد بالامتناع ان يكون قاطع الطريق بحيث يمكن له ان يذاعل بغير
عن نفسه بقوته وتجاهلته وطلانه واجه **وقول** فليكن حوالى المالك لا يقطع الطريق بغيره الا وكذا
ويسمى قطع الطريق مجازيا لان المالك في الزمان يحفظ بحفظ الله فاذ اخذوه على سبيل المفا
كان في صور الحار **وقول** والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال في حق مذهب
تلك ان الانعام بحري من الاشياء نظرا الى ظاهر كذا او قوله وهي هذه الثلاثة المذكورة
يعني انه فاخذ واقتل ان ياخذ وانما لا يقتلوا **وقول** وان ياخذ وانما لا يقتل او
ذ **وقول** فان قتلوا ولم ياخذ وانما لا يقتلوا ما يدرك بعد هذا من القتل واخذ الما
وقول لان الجنائيات تتفاوت على الاحوال اي بحسب الاحوال الواقعة في قطع الط
فاللا يقطع المالك اي الحار بقطع الجنابة لا التحريم لانه يستلزم مقابلة الجنابة الفعليّة
بجزا خفيف او بالعكس وهو خلاف مقتضى الحكمة والظلام في هذا البحث قد قررناه في التقرير
مستوفي **وقول** فلانه المراد بالبق المذكور يعني عندنا فان الشافعي يقول المراد به الطلب
ليهربوا من كل موضع وما قلناه اولى لان العقوبة بالحبس شرعها والاخذ بما يوجد له نظير
في الشرع اولى من الاخذ بما لا نظير له **وقول** وشرها حال النصاب في قول رجل الى اخيه
ان للثمن من زياد الشرط ان يكون نصيب كل منهم عشرين درهما فصاعدا لان التقرب والعش
في موضع كان المستحق ياخذها معا واحدا وهذا المستحق عضوان في السرقة لا في عشرين
درهما وقلنا انقطع الحد منها باعتبار تعلق فعلهم باعتبار الحار وقطع الطريق لا باعتبار كثر
المال الماخوذ ففي النصاب هذا الحد وحد السرقة سواء **وقول** جلا يورث في التقوية جليل
المنفعة حتى اذا كان بين البشري شيلا او مقطوعة لم يقطع رجله البشري وانما اذا كانت
بين البشري مقطوعة فانه يقطع رجله البشري **وقول** فالانعام بالجنابة واجبا لان الانعام
بالحياسة جمع بين العقوبتين بين قطع الايدي والارجل من القتل او الضرب وبين القتل والضرب
ابتداء بغير قطع الايدي والارجل وكذلك للانعام الجنابة عند اختيار ترك قطع الايدي والارجل
بين القتل والضرب فكان الجنابة للانعام في موضعين وهذا قول اي حقيقه رحمه الله وذكر في
الحاب قول اي يوسف فقد لانه اي قطع الطريق جنابة واجبة فلا يوجب حد ولا يقطع في مثل

من

ل

ل

يق

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

القتل دخل في القبر في باب الحد كحد القذف والرجح فان السارق اذا زنى وهو محض فانه برحم
لا يبرأ لان القتل ياتي بخلاف ذلك كله **وقول** ولهما اي لا يحنيفة واي يوسف وهو ظاهر
والحد لخل في الحد ولا في حد واحد الا ترى ان الحدود في الرقي لا يتداخل فان قيل لو كان
حد واحد لما جاز للانعام ان يدع القطع كالوحد انه ان يترك بعض الحدود واجبة بان ولا يترك
ترك القطع ليس بغير الحد لخل لان مراعاة التيسير كانت بواجبة عليه في اجزاء واحد واحد
فكان له ان يترك بالقتل لذلك ثم اذا قلناه فلا فائدة في اشتغاله بالقطع بغيره كما اذا ضرب الزاني
خمسين حطة فانه يترك ما بقي لانه لا فائدة في اقامته والبيع التوقيف من حد منع **وقول**
وعن الكرخي مثله اي مثل ما نقل عن اي يوسف انه قال يقتل وهو حي ويقطع الرمح حتى يموت
وقول توقيفا عن المثلة لانها منهي عنها في رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو
بالكلى العقوبة **وقول** بما ذكرنا اي بالصلب بلغة ايام **وقول** وانما قتل
الناطع فلا ضمان عليه اذا قتل قاطع الطريق فلا ضمان عليه في مال اخذ حارس فقطع يده وكلامه
واضح **وقول** اغاروا اليهم اي يقتلوا **وقول** وان لم يقتل الناطع ولم يخذ بالمال
وقد خرج حمله الانعام التماسا في حاله خاصة من احوال قطع الطريق والمصنف لم يذكر في
الاجال بل قال في اربعة لان مراد المصنف الاحوال التي تدل عليها الاجوبة المذكورة في العلم
حد او هي اربعة كما ذكر **وقول** سقطت عصمة القس حقا للقتل كما سقطت عصمة المالك
بما على ان ما دون النفس بحري مجزى لاموال فكان سقوط العصمة في حق المالك سقوط العصمة
في حق المخرج لان موجب الارض هو المال لانه لو لم يسقط الصارت شبهة في وجوب القطع اذ
الجنابة واحدة وهي قطع الطريق فاذا ظهر حق القتل فيه علم ان الله ليس موجود فيه وقد علم
حق الله حيث وجب القطع فان شأنا الاوليا قتلهم يعني فصاحبا **وقول** للاستئذان المذكور
في النص يريد قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقع رءسهم فاعلموا ان الله غفور رحيم
واعترض ان قوله الا الذين تابوا همنا نظير في قوله واوليك هم الناسقون الا الذين تابوا
فيكون استئذان من قوله ولهم في الاخرة عذاب عظيم اذ كل منهما جليلان كاملان عطفنا على
جملتين كاملتين واجبت بان قوله واوليك هم الناسقون لا يبعد جزا وقد قررناه في التقرير
بجلاف قوله ولم في الاخرة عذاب عظيم واعترض ايضا بان التوبة متوقفة على رد المال
اولا فان كان الثاني لا يستقيم التعليل بقوله اولا والتوبة متوقفة على رد المال وان كان الاول
كان الوجه الثاني اخل في الوجد الاول فلا يكون عليه مستقلة اذ لا يقع ان يكون الشيء الواحد جز
عليه عليه مستقلة بالنسبة الى حكم واحد واجبت بان بعض المشايخ ذهبوا الى ان الحد يسقط بغير
التوبة وهي الاقل في الحال والاجتناب في المال والندم على ما مضى والتورم على ان لا يعود
اليه ابد ولم يجعلوا التوبة بهذا المعنى متوقفة على رد المال ونقصهم ذهبوا الى ان الحد
لا يسقط ما لم يرد المال فجعلوا الرد من تمامها فالمصنف رحمه الله جمع بين قول الشيخ بهذا الط
ذكر الاختلاف الانعام المحقق نحو الاسلام رحمه الله في مبسوطه **وقول** ولا يقطع في مثل

يق

القتل

اي في مثلنا اذا اودع المال الى المالك لان المصومة تنقطع بزد المال اليه وفي شرط الوجوب المقطع
وقوله فظهر حق العبد يعني لما انتفى حق الشرع وهو القطع بانفسا شرطه وهو المصومة بزد
المال فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوي في القصاص ويعفو **وقوله** ويجب القضاء
معطوف على قوله حتى يستوي وفي القصاص واعتراض بان وجوب القضاء بسقوط الحد وسقوط
الحد بالتوبة والتوبة تتوقف على رد المال عند بعض المشايخ فكيف يصور الحد والحد لا والاستهلال
بعد الرد الى المالك واجب باننا نعترض المسئلة فيما اذا تاب ورد بعض المال بان رد مال بعض المقطوع
عليه الطريق واستهلكه مال البعض الاخر او ملك في غير حيث نعم توبته وجب القضاء **وقوله**
هذا انما ينبغي ان لو كانت التوبة متوقفة على رد المال الى الالة عند القائلين بذلك وانما اذا كانت
متوقفة في جميع الاموال فلا يخفى وعوزان يقال هذا الوضع انما هو على قول البعض الاخر من المشايخ
وقوله وفي عكس بعض المعنى والمطابق انما ما شرع غير العقل اذ لا يملك في الاصل وله الاعتداء
فلا يجب الحد على الكل **وقوله** فصار كالمطابق مع القامد يعني ما اذا اراد ان يمسك الى انسان عذرا ورماه
اخر خطا واصابه الشبهان مائة ومات منها لا يجب القصاص على القامد لان الفعل واحد فيكون
فعل الخطي شبهة في حق القامد **وقوله** فقد قيل تاويله ذهب ابو بكر الرازي رحمه الله الى ان
المهلة محمولة على ما اذا كان المال مشترك بين المقتلع عليهم وفي قطاع الطريق ذودهم محرم من
احدم فانه لا يجب الحد على الباقي لان الماخوذ شي واحد فاذا استغنى عن احدم بسبب التوبة استغنى
عن الباقي وانما اذا كان لكل واحد منهم مال مفرد فالحد يجري عليهم لان الاخذ من كل واحد منهم
لا يتعلق له بنوع كالمسوق او من حرز ذي الرحم المحرم من اخدمه ما لا ومن حرز اجنبي ما لا افر خلاف
ما اذا اسرقوا من حرز ذي الرحم المحرم ماله وماك عين لان الشبهة هناك في الحرز ولا معتبر بالحرز
في قطع الطريق وكل واحد حافظ لماله والاصح ان يطلق اي ائمن بمقتد يكون المال مشترك لا بالثبات
واحد على ما ذكرناه لاي حقيقه وزفر فالاشناع في حق البعض بوجوب الاشناع في حق الباقي بخلاف
الشركة من حرز من حرز اخر لان كل واحد من الثقلين منفصل عن الاخر حقيقة وحكما **وقوله**
بخلاف ما اذا كان فيهم شتم من جواب سوال تعزير قطع الطريق على المستامن لا يوجب الحد
كالقطع على ذي الرحم المحرم ثم وجود هذا في القاطلة ليقط الحد فيلحق ان يقطع وجوده للثبات
فيهم ايضا ونقد بر اللواب ان الاشناع في حق المستامن على الملأ العصية وهو اي للملأ بعض المستامن
فلا يصيب شبهة لان الشبهة في غير الحرز لا تؤثر في الذي لا شبهة فيه كما اذا اسرق لغيره عشرين
درهم وانما وجود ذي الرحم المحرم من قطاع الطريق قبور شبهة في الحرز لان القاطلة غير
بيت واحد فكان كان القريب سرق مال القريب ومال الاجنبي من بيت القريب فانه لا يقطع
الشبهة فمكتفي في الحرز **وقوله** ومن قطع الطريق بظاهر **وقوله** ولا يتحقق ذلك في
المصبر ويقترب منه قد والبعد بين المصبر وبين القطاع شبيه سقر في ظاهر الرواية **وقوله**
لما جئنا اشارة الى قوله لظهره حق العبد **وقوله** من خنق رجلا بالمتعفف من حنقه اذ اعصر
حنقه ولما ناق فاعله ومصدق للفق لغير النون والابقان بالشكون كذا على العارضي

كتاب السير

كتاب السير قد علم لدود على السير لان كل واحد منهم احسن
لمعنى يعين وذلك الغير يتأدي بفعل المأمور به الا ان الحدود معاملة مع المسلمين فالبس
او على المصومين كحد الشرب وفي السير المقابلة مع الكفار وتقديم ما بالمسلمين وفي السير
جمع بين وفي بقية من السير وفي الطريق في الامور وفي الشرع يحصر بين النبي صلى الله عليه
وسلم في معارضة قال في المغرب اصل السير حالة السير الا انما غلبت في بيان الشرع على
امور المعاري وما يتعلق بها كالمناجاة في امور الحج والمغازي جمع الغزاة من غزوات العدو
تصدته للقتال وفي الفروع والغزاة والمغزاة **قال** الجهاد فرض على الكفاية
فيل الجهاد هو الداء الى الدين للفق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال وسببه
كون الكفار حربا علينا وهو فرض كفاية اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقي اما الفر
فلقوله تعالى فاقبلوا المشركين وهو دليل قطعي فينبذ الفرضية وقوله صلى الله عليه وسلم
الجهاد ما مضى لي يوم العقداي نادى من مضى لي الله بمضاة اذا فقد ما قبل كيف يصح
للمسك على دعوى الفرضية جبر الواحد اجب بان جبر الواحد اذا نادى بالحق القطعة
مع اضافة الفرضية اليه وهما تايدها حديث بقوله فاقبلوا ولا اجماع وفيه نظر
لاننا نشم انه اذا نادى بالقطعي فاذا الفرضية فان الفرضية حينئذ تكون ثابتة بذلك
القطعي لا جبر الواحد ويمكن ان يقال لغيره لم يذكر للدلالة على الفرضية بل البيان دوايمه
ويقايه الى يوم القيامة فان الدلائل القطعية في الباب ليس فيها ما يدل على ذلك وجبر
الواحد جار ان يكون بما نالما احتمله الفرضية وانما كرهه فرضا على الكفاية فلا بد من فرضه لئلا
انما ادى نفسه بحرب البلاد وانما العباد لكن اعراض عن الله تعالى ودفع الشرع عن العباد فاذا
حصل المقصود بالقطع سقط عن الباقي فصلاة الجنان ورد السلام والمراد بالكرام والكرام وقوله
انفروا خفا فاقبلوا اي رجائا ومشاة او شبائا وشيوخا او مزابيل رجائا او شبائا ومراصنا
واعترض بان قوله تعالى انفروا خفا فاقبلوا عام فاقبلوا بحضرة بالغير العام واجب
بانه دفع الحرج لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج مع خلف كثير من اهل المدينة فعمل بذلك
اقتضاؤه بالغير العام ولان الله تعالى قال لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الامر
الى قوله وطلا وعد الله المحسنين ووجه الاستدلال ان الله تعالى وعد القاعدون من الجهاد
للمسح لو كان الجهاد فرض عين لاسحق القاعد الوعيد لا الوعد ثم الجهاد نصيب فرض عين
عند الغير العام على من يقرب من العدو وهو يقدر عليه وانما من ولا يكون فرضا عليهم
الا اذا احتج اليهم المناهج القريب عن المقاومة مع العدو وانما الكمال حفيد يفترض
على من يلزم فزوم ان لا يفترض على جميع اهل الاسلام سقوا وغير ما على هذا التدريج **وقوله**
فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية اراد بالاول قوله الجهاد واجب الا ان
المسلمين في سعة ادا الاستثنا تنك بالباقي بعد الثبوت فكان مجموع المستثنى منه اشارة الى ذلك
واخر وهو قوله حتى يحتاج اليهم الى التغير العام **قال** وقال الكفار واجب وان

روى عن ابي حنيفة
صيه
في الامور

عن التفسير
والمستوفى
في الامور

والمستوفى

لم يبد وقال الكفار الذين امتنعوا عن الاسلام واداء الجزية واجب وان لم يبدوا بالتناك
للمؤمنات الواردة في ذلك كقوله تعالى فاقتلوا المشركين وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
عليكم القتال وغيره فان قيل المؤمنات معارضة بقوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فانه يدل
على ان قتال الكفار واجب اذا بدوا بالقتال اجيب بانه مشيخ وبيان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان في الاستدانة مورا بالصنع والاعراض عن المشركين بقوله تعالى فاصنع الصنيع ليل
واعرض عن المشركين ثم امر بالمال الى الدين بالوعظ والمجادلة بالاحسن بقوله تعالى ادع الى
سبيل ربك بالحكمة واللين ثم ادع بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى فان الذين يقاتلون
الايه ويقاتلون فان قاتلوهم فاقتلوهم ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الايمان بقوله تعالى فاذا سلم
الايمان للمؤمنين فاقتلو المشركين الاية ثم امر بالبداة بالقتال مطلقا في الايمان كلها وفي الايمان
بامرهما قتال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاتلوهم الذين لا يؤمنون بالله الاية **وقوله**
ولا يجب للمهاد على من ظاهروا **وقوله** فيكون للقتل ما دام للمسلمين في اراد للقتل ما ضرب
الامام للفرقة على الناس بما يتقوى به الدين يخرجون الى المهاد لانه يشبه الاخر وحقيقة الاخر
حرام فما يشبه الاخر يكون مكرها يبري العرب يقال اعزى لاير للميث اذا اقتعد الى العدو
يقال رجل غريب بالتحريك لمن لا زوج له وجاني الحديث وهو شاب عرب والشخص من الذهاب
من بلد الى بلد **باب كيفية القتال** لما كان الامر الاول في باب
المهاد القتال بدليا بين المدينة المنورة ولفظ المسلمين بالقتال لكان محرم لا يتوصل
الى ما في جوفه فالمدينة اكثر من الحصن **وقوله** دعوهم الى الاسلام قبل الايثار ان
يقالوا قومنا بلغتم الدعوة اوله تبلغهم فان كان الثاني لا يحل القتال حتى يدعوا للموت فقتل
وما كنا بعد من حتى بلغت رسولا وان كان الاول فالأفضل ذلك وكان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قاتل قوما من المشركين دعاهم الى الاسلام ثم اشتغل بالصلاة واذا فرغ جدد الدعوى ثم
شروع في القتال وقوله كمواعن قتالهم اي امتنعوا عن قتالهم وامتنعوا انفسهم عنه فكف لازم
ومتعد وقوله على ما ينطق به النص يعني قوله تعالى قاتلو الذين لا يؤمنون بالله الى ان يقاتل
حتى يعطوا الجزية عن يد **وقوله** وهذا في حق من يقبل منه الجزية ظاهر **وقوله**
فتلقى بالمؤمن على ما المعقول مونة القتال بصب مونة على المعقول الثاني للنهي اشارة الى ما روي
انه عليه السلام بعث عليا رضي الله عنه في سرية وقال لا تقتلوا من تدعوهم الى الاسلام
وقوله لعدم القام اي الموجب للفرقة وهو الذي عليه مذهب الشافعي رحمه الله والاحول
بالذاريه مذهبنا **وقوله** مبالغة في الانذار لان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتل قوما من
المشركين دعاهم للصلاة ثم غاد بعد الفراع جدد الدعوة وقد قدسناه **وقوله**
اغار على بني المصطلق اي اخرجهم من حياهم لمحوته عليهم وهم غارون اي غافلون وابني علي وزين
جلوا موضع بالشام وقتل اسم قبيلة والفران لا تكون بدعوة لان فيها ستر الامر والاشراع لانها
اسم مصدر للاعانة التي في مصدر اغار والتعليل والفران اعان وغار اذا اشرع في العدو وقوله

ومما عرفت

والنوم الاخر ولا يجوز ما من الله ورسوله واليه المرجع

البوين على وزن مصغر الدار والكنت هو الذل والهوان **وقوله** وان كان منهم اسير او باهر
زد لما قال الحسن بن زياد انه اذا علم ان فيه مسلما وانتهى يلف بعد الصنيع ليرجل له ذلك
لان الاقدام على قتل المسلم حرام وترك قتل الكافر جائزا لا يرى ان الاجام ان لا يقتل الا ساري
للمنعة للمسلمين فكان مراعاة جانب المسلم اولى من هذا الوجه وقلنا في ردهم دفع الضر العام
بالدفع عن سببه الاسلام اي مجتهد للشبهة المعنوية بينهما وبين بعضه كالتعامة وغيرها لان
البينة مجتهد الولد وقتل الاسير والتاجر ضرر خاص واذا اجتماعا تقدم دفع الضر العام على
الخاص ولانه كلما جرح حصن من خصوصهم عن مسلم اسيرا او باجرحوا امتنع عن الزبي باعتبار لاسد
بانه اي باب المهاد **وقوله** لما بينا اننا ان في قوله لا في الرمي دفع الضر العام الى اخره وقوله
وما اصابهم منهم لادية عليهم ولا يخاف يعني عندنا وقال الحسن بن زياد وهو قول الشافعي رحمه
الله فيه الذية والخاف لان هذا هو عين صون للظلم لانه يقصد بالرمي الكافر فيصيب المسلم
ولما كان انه اذا كان عالما بحقيقة حال من يصيبه عند الرمي لم يكن فعله خطا بل كان مباحا مختصا
ولا ذية ولا كفارة فيه ولنا ان للمهاد فرض وكل ما هو فرض فالغرامات لا تقر به لان الفرض
ما هو فيه لا محالة وسبب الغرامات عدوان محض منه وبينهما مسافة فان قبل هذا التعليل
في معارضة قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الاسلام دم مفرج اي مهدد والتعليل في تعاقبه لانه
باطل اجيب بانه عام خص منه البقاء وقطاع الطريق يخص صون الشارع بما قلنا وفيه نظر
لان القتل شرط وهو منسوخ واقول قوله عليه السلام ليس في الاسلام معناه في دار الاسلام
دم مفرج وما نحن فيه ليس بدار الاسلام **وقوله** خلاص حاله المحضه جواب عاقل عليه
الحسن وكان اطلاق الرمي لصرون اقامة للمهاد لا ينبغي العمان لكننا اول حال الغير حالة المحضه
تطلق لما كان الضرورة وجب العمان وتقرر الجواب ان الجاني يقدم على التناول عند دفع الخطر
وان كان فيه ضمان لما فيه من ضمانه وهو منفعه عظيمة تحمل بسببها بدل العمان اما للمهاد
فبني على اطلاق الضمان في نفس سواد الكفار وقد يكون فيها ضمان فلو وجب العمان بقوله لا
مستعوا للمهاد الذي هو فرض وذلك لا يجوز الا يجوز ايجاب الذية والخاف على الامام فيما
اقتضت الزمان المبكوس للحد لا يمتنع القاضي عن نقل القضا ويجوز ان يكون معناه للمهاد في
ما اطلاق النفس مطلقا لان المهاد اما ان يقتل وقد يصادف المسلم او قبل فلو الرضا الضمان
على المهاد الذي هو كونه خاسرا في طنا الحالتين بخلاف ما اذا لم يقتل **وقوله** حذر الضمان
مستحب على المعقول له **هذه** ولا يمان باخراج الناس والمصالح طامنة وافهم سوي
ما نبه عليه السريه عند ذليل يبرون بالليل ويكفون بالنهار وعن ابي حنيفة اقل السرية مائة
وقال محمد في الغير الكبر افضل ما يثبت في السرية ناه ثلثه ولو يثبت بماد ونعجان وقال الحسن
ابن زياد من قول نفسه اقل السرية اربع مائة واقل الجيش اربعة الاف **وقوله** وهو التأويل
النص لقوله صلى الله عليه وسلم لا تاجر بالقران في ارض العدو ورواه ابن عمر رضي الله عنه واما
تيد التأويل بالتحريم لاعترازا عما قال ابو الحسن النبي كان في ابتداء الاسلام عند قتله للمصالح

وكذا روى الطحاوي رحمه الله **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله في الباب السابق لنقدم من الموطأ
والزوج **وقوله** الا ان لم يستقم من قوله لا يقابل يعني عند الضرورة يقاتلون لان الجهاد حينئذ
يصير فرض عين ولا يظهر حق المولى والزوج عند **وقوله** والمثلة المروية بيقال مثلك بالرجل
انثله مثله اذا خذت وخجعة او قطعت انفة وما شبه ذلك وقصه مثله العربيين
مشهور وقد اختلفت بالنهي المتأخر روى عمران بن الحصين رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما قام فبا خطيبا بعد ما مثل بالعربيين الا كان يحثنا على الصدقة ومنها ناعا المثلة
فخصصه بالذكر في كل خطبة دليل على تأليده لمروية **وقوله** ولا يشخا قاتلا قال في الحديث
هذا المواب الكبر القاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند الفضا الصغين ولا يقدر على
الاجبال ولا يكون من اهل الراي والتدبير اما اذا كان يتدبر على ذلك فيقتل لانه يقتال بحارب
ويصباحه يجوز في القتال ولا اجبال يكثر المحارب **وقوله** لان الميعة عند اي القتال الكفر
وعند ناهو الجواب **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله ولهذا لا يقتل باسم الشق وهو المفلوج
قتل والماد بالذاري منها النسا **وقوله** هامة تفسيه الحق باخر فاما الشكك **وقوله**
الا ان يكون احد هؤلاء ممن له راي في الحرب لما مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دريد بن
واسطة بن نسيه وعشرين سنة وفي رواية ابن مائة وستين سنة لا بد كان صاحب راي **وقوله**
فهو في حال افاقته كالصبي حتى يقتل سوا قاتل ولم يقتل كالفقير فانه يقتل وان لم يقتل كالحدا
يقتل في حال افاقته لانه ممن يقاتل ويحاط **وقوله** امتنع عليه اي توقف عنه وبطله في
قوامه في ذلك **وقوله** لما بينا اشارة الى قوله لان مقتوده الذبح **باب**
المواجعة ومن يجوز انما تبه المواد المصاحبة وسميت بها لانها تشاركه في
من النوع وهو التوك وذكر ترك القتال بعد ذكر القتال ظاهر المناجعة **وقوله** ولو كان ذلك
مصلحة قيل علمه ان قوله تعالى وان جنحو السليم ليس مقتيد بالمصلحة فكان الاستدلال به مخالفا لمعنى
واجب بان هذه الآية محمولة على ما اذا كانت في المصلحة مصلحة المسلمين بدليل انه اعز في قوله
فلا تقتلوا وتذعوا الى الشئ وانتم الاعلون وبدليل الايات الموجبة للقتال والارام التناقض
لما ان موجب الامر بالقتال مخالف لموجب الامر بالمصالحة فلا بد من التوفيق بينهما وهو ما ذكرنا بدليل
موادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ما ذكر في الحجاب ولا يقتصر الحكم على المدة المروية
عشرين سنين فكان هذه المروية من القدرات التي لا تمنع الديانة والقتال لان هذه المواد
تدور مع المصلحة وهي قد تزيد وقد ينقص **وقوله** لتعدي المعنى يعني دفع الشر **وقوله**
مخلاف ما اذا لم يكن خيرا حيث لا يجوز للامام ان يوادعهم على ما بقوله تعالى فلا تقنوا وتذعوا
الى الشئ ولان الموادعة ترك الجهاد موقوف ومعنى انما صور فظاهر حيث تركوا القتال واما
معنى الملائمة لما لم يكن فيه مصلحة المسلمين لم يكن في تلك الموادعة دفع الشر فموجب الجهاد معني
ايضا **وقوله** نبذ اليهم الشئ من يد طرحة وحي بدندا ونبذ العهد ففقهه وهو من ذلك
لانه طرح له **وقوله** نبذ اليهم اي نبذ اليهم من يعلم بنقض العهد وقوله صلى الله عليه وسلم في العهد

وقال اغدواي و **وقوله** ولما بينا اشارة الى قوله في الباب السابق لنقدم من الموطأ
حياته فانبذ اليهم على سوا اي على سوا سبب ومنهم في العلم بذلك ضرورة انه لا يحل قتالهم قبل البذل
وقيل ان يعلموا بذلك ليعودوا الى ما كانوا عليه من الخصيين وكان ذلك للقرض عن العذر
وقوله لما بينا من قبل يعني قوله انه ترك الجهاد صورة ومعنى **وقوله** اذا لم يكن
لناختهم اي اذا لم ينزل المسلمون يد ارحار الحرب **وقوله** لانه ما خوذ بالقتال يعني يعني
فيكون كما ما خوذ قهر موقوف ومعنى وهو ما خوذ بعد الغنى بالقتال وقوله لما فيه من لفظ
النية اي النية **وقوله** الا اذا خاف الهلاك يعني على نفسه وعلى شيا المسلمين
لحينئذ لا ياريد دفع المال لما روي ان المشركين لما طأوا بالمتدق وصار المسلمون لما اخبر
عنهم بقوله هناك انتم المومنون وزلزلوا زلزلا شديدا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى عيينة بن حصين وطلب منه ان يرجع عن معة على ان يعطيه كل سنة ثلث ثمار المدينة
فاني الا النصف فلما خضر رسله ليكتبوا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام سجدا لانه
سعد بن معاذ وسعد بن عباد رضي الله عنهما وقال يا رسول الله ان كان وحي فاجب بما امرت
به وان كان رايا ريت فقد خاضع وحي في الجاهلية لم يكن لنا ولا لغيرنا فكانوا لا يعطونه في
ثمار المدينة الا ستر او قري فاز الفراهه بالدين وبعت فينا رسله يعطيه الا النصف فقال
عليه السلام اني ريت العرب ومنكم من قول واتخذ فاجيت ان اصرهم عنكم فان ابيتم ذلك
فانتم وذاك اذ هبوا فلا تعطيه الا النصف فقد مال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الصلح
في الابتداء لما لعن الضعف بالمسلمين حين راي القوة فهم بما قال له السعدان امتنع عن ذلك
وقوله باي طريق يمكن قيل في هذا التعميم شبهة وهي ان يعلولم يكن دفع الهلاك عن نفسه
الا باجوري كية الكفر او يقتل غيره او بالزنا فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو
معرض فيه حتى لو قتل فيها بصبغ عنها كان شهيدا واجب عنها بان معنى الظلم باي طريق يمكن
سوي الامور التي رخص فيها ولهم عيب الاقدام عليها واقول الواجب بمعنى الثابت فينبذ
وقوله ولا يعجز اليهم اي لا يبعث التجار اليهم بالبحار وهو فاجر المنافع والمواجعة فيها
التبلاخ والكراخ والمديد وقوله لما بينا يعني قوله لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين ويقال
لما رايه اي اناهم بالطعام **فصل** لما كان الايمان نوعا من الموادعة لان فيه ترك
القتال كالموادعة ذكر في فصل على حد وظلاله واضح **وقوله** ويبقى بدنتهم اي بقودهم
وانما هم اذا جهر اي اقليم وهو الواحد لان لا اقل منه وانما فسر الاذي مهتا بالاقل احتراما
عن تفسير محمد حيث حمل بالعبد لانه جعله من الدماء والعبد اذي المسلمين **وقوله**
ولانه اي كل واحد من الرجل والمرء من اهل القتال اما الرجل مطاير واما المرأة فبالسبب
بالمال او بالعبد واما قوله صلى الله عليه وسلم ما كانت هن تقاتل ففها **وقوله**
لما قاتله اي ملاقاته الايمان كحل لان حله هو محل الخوف وهو موجود فيهما على ما ذكرنا **وقوله**
ثم يبعث اي الايمان الى غير اي غير الذي امن من اهل الاسلام فاني شهادة رمضان فان

عن

الضوم يلزم من شهادته بولاية الهلال ثم يتعدى منه الى غير **وقوله** ولا نسيبه لا يجري
 وهو الايمان اي القديق بالقلب فكذلك الايمان لا يجري فاذا تحقق من بعض فاما ان يتطير
 او يكمل لا يجوز الاول بعد تحقق الشب فيحقق الثاني فاذا وجد الابحاح من احد الاوليات
 في الدرجة فتح التناح في حوال كل لان سبب ولايته وهو القرابة غير متجر فلا يجري الولاية
 فكذلك منها واعلم ان المصنف رحمه الله استدل بالمعقول على وجهين جعل المناط في احدهما
 كون من يعطى الايمان ممن لا يخافونه وفي الاخر الايمان والا اول يقتضي عدم جواز ايمان العبد
 المحجور والتاخر والاسبور الثاني يقتضي جواز ولو جعلها علة واحدة حذف الواو عن الثاني
 لتنع علة لقوله ثم يتعدى الى غير كذا اولي ويمكن ان يجعل الاول علة والاخر شرطاً وسماه
 سبباً بجاز او التي سبب على عدمه عند عدم شرطه وسيجي في كلامه اشاراً الى هذا **وقوله**
 الا ان يكون في ذلك تمسك استثناء من قوله صح انما هم **وقوله** وقد بيناه يعني في باب
 المواعدة بقوله وان صلحهم مدح الى اخره والتماساً في قولنا لما قبل قوله ولو خاص
 الامام حصناً وامر واحداً من الجيش كراخض لانه علم ذلك من قوله الا ان يكون في ذلك تمسك
 واقول بجواز ان يكون ذلك قبل ان يحاصر الامام وهذا قبل ويجوز ان يكون اعادة تمهيداً
 وتقدمة لقوله ويؤديه الامام لا فتانته على روايته اي لسبقه على ابي الامام وحققة الا
 نيات الاستعداد بالاراي وهو اتفاق من القوات وهو الشب **وقوله** ولا يجوز ايمان
 ذي لانه منهم يعمري بالتحار للاتحاد في الاعناد **وقوله** لا يصح انما هم لما قبل قوله والا
 يخفى على الخوف **قال** ولا يجوز ايمان العبد المتفق على ايمان ان امان العبد الماذون مجمع
 لما روي ان عبداً كتب على يده بالفارسية مرسية وري به الى قوم محصورين فرفع ذلك
 الى عمر رضي الله عنه فاجاز امانه وقال انه رجل من المسلمين وهذا القيد كان تقاضاً لان الرقي
 فعل المقابل واما القيد المحجور عن القتال فلا يقع امانه عند اي حينة رحمه الله ويصح عند محمد
 والشافعي رحمه الله وذكر الكرخي قول ابي يوسف مع محمد واعتمد عليه القدوري في شرحه وذكر
 الطحاوي مع اي حينة وهو الظاهر عنه واعتمد عليه صاحب الاسرار واستدل بحجج الخ
 ظاهر **وقوله** ولا يعمون من تمتع اي ذو قوة واستناع اشار الى شرط جواز الايمان
 وهو الايمان والى علته وهو الخوف لان الخوف انما يحصل من له قوة واستناع **وقوله**
 والمؤبد من الايمان يعني عقد الذمة فان المرابي اذا عقد عقد الذمة مع العبد وقبل الحرب
 وقبل العبد منه هذا العقد مع هذا العبد والقول من العبد ويصير ذمياً بالاتفاق حتى يجري
 اليه احكام اهل الذمة من المنع عن الخروج الى دار الحرب وقصاص قاتله وغير ذلك **وقوله**
 فالايان لكونه شرطاً للقيادة يعني شرطنا الايمان في قولنا ولا يعمون من تمتع ايماناً لانه
 شرط للقيادة وللمهاد عبادة وهذا هو الموعود بقولنا فيما تقدم وسيجي في كلامه اشار الى
 هذا **وقوله** والاستناع يعني شرطنا الاستناع ليتحقق اماناً للخوف به وقوله والثاني
 اعزاز الدين يعني العلة الجامة في قياس العبد المحجور على الماذون له اعزاز الدين واقامة للصالح

ويج

كان

الى اخره

الى اخره وتحقيق هذا ان الوصف الموثق في امان العبد الماذون له الاستناع وشرطه الايمان وهذا
 الوصف معدل بظهوره وهو اعزاز الدين واقامة المصلحة في حق جماعة المسلمين في عين
 هذا الحكم وهو الايمان في الحر فاذا وجد في المحجور عليه صفة يثبت اليه كافي ساير الاقضية
وقوله وانما لا يملك المسابقة جواز عايقال الاصل في المهاد هو المسابقة وهو لا يملك
 فلا يملك الايمان ايضا وتقر من انما لا يملك المسابقة لما قبله من تعطيل منافع المولى وهو لا
 يملك ذلك ولا تعطيل المناقضة في محرد القول **وقوله** ولا يحنينه انه يجوز عن القتال
 يعني ان يكون مما فيه وتقر من لاسم وجود الاستناع لان الاستناع انما يكون لتحقيق ازالة
 الخوف وهو لا يخافونه وان يكون معارضة وهو الظاهر من كلام المصنف وتقر من انه يجوز
 عن القتال لا يصح انما هم لانهم لا يخافونه وفيه نظرفان الخوف امر باطن لا دليل على وجوده ولا
 عدمه فالخاف من ان يعلمون انه عبد محجور عليه حتى لا يخافونه ولجواب ان ذلك قيل بترك المسا
 فانه لما راوا شاباً مقتداً واعلى القتال مع المقاتلين ولا يحمل سلاحاً ولا يقاومهم علواً منه ممنوع عن
 ذلك بمنزلة المنع ولوقال المصنف انه محجور عن القتال والامان نوع قتال لكان اسهل اثباتاً
 لمذهب اي حينة قتال **وقوله** وفيه ما ذكرناه يريد انه تصرف في حق المولى ولا وجه لا يبري
 عن احتمال الضرر **وقوله** وفيه سد باب الاستنعام اي على المسلمين وذلك ضرب في حقه فاما ان
 ممنوعاً للضرر للمولى فيلزم يصح منه ما يصح للمولى وللمسلمين **وقوله** بخلاف المؤبد جواب
 عن قياسه صورة التراج على الذمة لانه اي الايمان للمؤبد خلف عن الاستلام من حيث انه يفتني به
 القتال المطلوب به استلام الحربي فهو بمنزلة الدعوة اليه اي للاستلام وهو نفع ولانه مقابل
 بالجزية وهي نفع ولا يذم مفرض عند سألهم ذلك يعني ان التحار اذا طلبوا اعتد الذمة فيقرض
 على الانامر اجازتهم اليه واستقاط الغرض نفع فافترقا **وقوله** فهو على خلاف يعني على
 قول اي حينة لا يصح امانه وعند محمد يصح **وقوله** فالامانة بالاتفاق اي بانفاها واصحابنا الذين
 على الخلاف لانه تصرف داير بين النفع والضرر كالبيع فملكه الضبي **باب الادب**
باب القتال **وقوله** اخرباب الغنائم عن فصل الايمان لان الامام
 بعد الحامر اماناً ان يؤسلم او يقتله ويستغفر من اهل الذمة فلما فرغ من ذكر الايمان ذكر الغنائم وقسمها
 والفتنة ما قبل من اهل الشرك عنوة والحرب قاعة وحربها ان يحرق والباقي بعد الحرب للغنائم
 خاصة واذا فتح الامام بلدة عنوة اي قدراً قال في النهاية **وقوله** فمر الذين يتفسد
 له لغة لان متاعهوا بمعنى ذل وخضع وهو لا ذم وهو مستعد بل يكون نفسين من طريق شعور
 الذم لان من الذلة يلزم التمرار والفتح بالذلة مستلزم للتمسك بالحيار ان شافته اي قسم الذمة
 بتاول البلد من المسلمين كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر وان شافته امله ووضع عليهم
 الجزية وعلى اراضيهم الخراج كذا في قول عمر رضي الله عنه لسواد العراق موافقة من الصلابة رضي الله
 عنهم انهم فان قيل قد خالف في ذلك جماعة اجاب بقوله ولم يجد من خالفه يريد به نفس
 يسواهم بل لا حتى دعاه عليهم على المنبر فقال اللهم اني لا اراهم في حال الحول وما فيهم من نطف

فيه

ايضا تراجموا في كل من ذلك قدوة فخير وتعالى ان يقول لانهم احدا من الصحابة بل انهم يصير
قدوة على خلاف ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لم يجعل الجحود الاجماع والمجواب عنه من
وجوه احدهما ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذ اعلم انه عليه السلام على اي حجة فعله عمل
على ادى من انزال افعاله وهو الاياه وحيد لا يستوجب العمل لاحاله فاذا ظهر دليل لعملي
جاز ان يعمل بخلافه والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا بان عريضة الله عنه
فعل ما فعل مستند بظاهر قوله تعالى والله من جاورس بعد قوله تعالى وما افاء الله على
رسوله من اهل القرى قلته وللرسول ولذي القربى فيكون ثانيا باشارة النص وفي تقدير القطع
بقول الواجب اخذ ما يتعين بفعل الامام فالواجب المحرر كافي جصال الكفاية ففعل النبي صلى
الله عليه وسلم احدهما وعريضة الله عنه الاخر وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى هي الاولى عند
حاجة الفاعلين فافعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان عند حاجة المسلمين الثاني عند عدم الحاجة
كافعل عريضة الله عنه ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا اي افراد اهل بلد على بلدهم باليمن
عليهم في العقار امانا في المنقول الجرح فلا يجوز للمن بالرد بان يدفع اليهم كما نوسع به عليهم وامنا
فقد المنقول بالجرح لانه يجوز لمن عليهم في المنقول بطريق التبعية بالتقار وذلك في قوله بعد
هذا وان من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع اليهم من المنقولات بقدر ما نصيا لهم العمل **وقوله**
لانه لم يرد به اي باليمن الشرع قبيح في المنقول الجرح وفي العقار خلافا لما في لاجوز للمن
فيه قال لان في ابطال اليمن حق الفاعل من غير ان يثبت وتاكيد بالاجاز قد صار حجة
بفتح البلد واجرا احكام الاسلام فيها وليس للامام ذلك او ملكهم يعني فاني الملك قد ثبت
لهم نفس الاجاز فلا يجوز يعني ابطال كل واحد من المور والملوك من غير بدل فبذلك فان قيل المخرج
بعبادته اجاب بقوله والمخرج غير مغاير لعلته فان قيل فالحق او الملك ثبت في ارقامه ايضا
وجاز له ان لا يقسم اجاب بقوله خلاف الرقاب يعني ان حكمه لم يتغير بها لان للامان سيطر
حكمه راسا بالقتل فكذلك ان سيطر بالخلف وهو الجزية وهذا لما نظرت في الاجل جزا والمالك
ثبت بعرض فالامام اذا استوفى ففقد بدل حكم الاصل فاذا جعله اجرا فقد بقي حكم الاصل
فكان جازا والحق عليه ما رويناه يعني من فعل عريضة الله عنه **وقوله** ولان فيه نظر يعني
ان تصرف الامام وقع على وجه النظر في اقرار اهلها لعلتها لانه لو قسمها بينهم اشتقوا اباؤا رافة
وقد وعين الجهاد كما كان يكره عليهم العدو وربما لا يمتد ذلك العمل ايضا فاذا اتركا في ايديهم
وهم عارضون بالقل صاروا كالاكره اي المزارعين القائمة للمسلمين القائمة بوجوه الزراعة هم
والمون من تفرقة مع ما انه تخطيهم الذين ياتون من بعد كان منهم نظرا لاحاله فيكون جازا وقو
والمخرج وان قل جواب عن قوله والمخرج غير مغاير لعلته وتقدير المخرج وان قل فلا لا كونه
بغير ما يمكن ان يخرج في سنة فقد جاز لا له وانه بوجوبه كل سنة **وقوله** وان من عليهم
ظاهرا **وقوله** ليخرج من خذل الكراهة معناه ما قال الامام الترمذي فان من عليهم برقام
واراضيهم وقسم النساء والذرية وسائر الاموال جاز ولكن لا يمكن ان لا يفتقون بالاراضي بدون

لم

عندكم

المال ولا بقا لهم يدون ما يمكن به ترجية العرا لا ان يدع لهم ما يمكنهم بها العمل في الاراضي
وقوله وهو في الاساري بالخيار الامام فها حصل عت يد من الاساري بخير من الامور
الثلاثة ان شاق لهم لانه صلى الله عليه وسلم قد قتل قتل عتبه ابن ابي معيط والنصرى في
تمهل بعد ما حصل في يدك وفشل في اقرية بعد ثبوت اليدهم فان اسلوا سقط عنهم القتل
لانه عتونه وجبت للبراء على الكفر فاذا زال الكفر سقط القتل وان شاق لهم لان فيه
دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام فان اسلوا بعد ذلك لم يسقط عنهم الرق لان الرق
جزا الاصل على ما عرف خلاف ما اذا اسلوا قبل الاثبات لا يجوز القتل ولا الاسترقاق
ايضا لان صار اولي الناس بنفسه قبل انعقاد سب الملك وهو الاستدلال ولا وان شاق لهم
احرار اذمة المسلمين لما بيننا من فعل عريضة الله عنه فان قتل فاقبلوا المشركين تبلي ترك
قتلهم فلا يجوز حاجب بانه ترك العمل في حق اهل الذمة والمستسلمين فكذلك في المنابر فيه
بفعل عريضة الله عنه **وقوله** لا يشركي العرب استثناء من قوله وان شاق لهم احرازا
ولقائل ان يقول هذه الادلة تدل على خلاف المدعي لان المدعي هو ان يكون الامام محتررا
بين الامور الثلاثة والادلة تدل على وجوب كل واحد منها لانه فان فيه حجة مائة
القتال وذلك واجب لاحاله ثم قال لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام
وهو كالاول واقرى ثم استدلل بما فعل عريضة الله عنه بقوله لما بيننا وهو انما يصح على تقدير
ان يكون ما فعله واجبا والادم التحريم بين الواجب وغيره وهو لا يجوز والمجواب ان كل واحد
من الامور واجب والامام محتررا كما في الواجب المحرر **وقوله** ولا يجوز ان يردهم ظاهرا
وقوله ولا يفادي بالاساري المقادير بين اثنين يقال فاذا اذ اطلقت واخذ فدية
ومنه قوله ولا يفادي بالاساري اي لا يعطى اساري الكفار ويؤخذ منهم اساري المسلمين والمال
عند اي حجة من جهة الله وقال ابو يوسف وحدهما الله ويفادي بغير اساري المسلمين ولا
يجوز الفدية بالمال وجعل في السير الكبير قولهما اظهروا رايين عن اي حجة ووجد ذلك
ما ذكر ان فيه تخليص السلم وهو اولي من قتل الكفار والانتفاع به **وقوله** وله ان فيه
نفوية وفي بعض النسخ معونة ظاهرة ويجوز ان يرد هذا في مبرر دفع الضر العام بمقتل الضر
الخاص جاز في صورة التي عند النضر بالمسلمين وانما المقادير ما خذل المال منهم في اطلاق
اسارهم فلا يجوز في الشهور من مذهب اصحابنا لما بيننا ان فيه نفوية او معونة للخص بعموم
حرابنا وفي السير الكبير انه لا يرد ما اذا كان بالمسلمين حجة استدلالا بالاساري بدو ويحي
جوابه **وقوله** ولا يجوز للمسلمين المراء باليمن عليهم هو الاتهام عليهم بان يتركهم مجانين
غير استرقاق ولا ذمة ولا قتل خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول من رسول الله صلى الله عليه
وسلم على بعض الاساري يوم بدر يعني ابغض للمسلمين ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم
ولا تبا لاسير واليه ثبت حق الاسترقاق فيه للفا منين فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعور
كسائر الاموال المغنومة وما راء من المن على اي غير فهو منسوخ بما نلونا وكذلك قوله تعالى

فأما ما تقدم وأما فداء وكذلك قصة ساري بذر لان سون برة اخر ما تزلت وقد تضمنت وجوب القتل على كل حال بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فبان ناسخا لما تقدم عليه ولما قيل ان يقول قد اجتمعوا على انه موقوف حصصه الذي المستامن في ان يحبس منه الاسير قيا عليهم وعديت اي عن او غيرهما والجواب ان قياس الاسير على الذي قاسد الوجود والذمة فيه دون الاسير وفي المناط وكذا على المستامن لعدم احتياق رقبته وحديث اي عن مقدم على الانية وغيرهما غير موجودا وغير معلوم فلا يصح تخصيصه بشي من ذلك والمواشي جمع ماشية وهي الابل والبقر والغنم والمأكلة بضم الكاف وقسمها بضم طاء **قوله** ولا يقيم غنيمته في دار الحرب فتمت الغنيمه في دار الحرب لا يجوز عندنا في حقيقته وقال ابو يوسف جاز والنكاح في الخروج الى دار الاسلام احب الي وقال الشافعي لا يات بذلك والاصل ان الملك لا يثبت للغانيم قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعند يثيت وينتفي على هذا الاصل عن من المسائل ذكرها في كتابه اي في كتابه المنه من ان الامام اذا باع شيئا من الغنيم لا حاجة الغزاة او باع احد الغزاة فانه لا يصح عندنا لعدم الملك وكذا لو انكف احد من شيئا في دار الحرب لم يفسد وكذا لو مات لخدم لا يورث سهمه ولو لم يلق الجيش من قبل القسمة في دار الحرب شاركوه في الغنيمه **قوله** ان سبب الملك ظاهر **قوله** والثاني اي اجبات اليد النافذة الى دار الاسلام مستعديا لخدمته اي لخدمته القدر على الاستفاد ووجوده اي وجود الاستفاد ظاهر الكون للمسلمين في دارهم **قوله** ثم قيل موضع الخلاف اي ان موضع الخلاف فيما اذا صدرت القسمة عن الامام بدور الاجتهاد هل عيئت حكم الملك لمن وقعت القسمة في تعيينه من الاكل والوطي وسائر الاشغال او لا فعند يثبت وعندنا لا يثبت **قوله** لان حكم الملك لا يثبت بدونه اي بدون الملك معناه ان ترتيب هذه الاحكام دليل ثبوت الملك المستلزم لموارد القسمة فعند مترتبة بهذه القسمة الصادقة لاجل اجتهاد فيلزم منه ثبوت الملك وعندنا لا يثبت بمرتبه فعل على ان الملك لم يكن ثابتا وهذا لان الملك بعد لترتيب الاحكام وقد وجد المعلوم فيلزم وجود العلة لئلا يلزم خلاف المعلوم وانما قد القسمة بقوله لاجل اجتهاد ليظهر موضع الخلاف فانه اذا قسم بجهد اجاز بالاتفاق **قوله** وقيل الكراهية اي حكم قسمة الغنائم في دار الحرب على مذهبي الكراهية لعدم الجواز لما في القسمة من قطع شركة المدد فمقتل ما رغبتهم في الحرق بالجيش ولانه اذا قسم تعرفوا او بما يكره القدر على بعضهم وهذا الغزو وما يمايم به القسمة فلا يمنع جوارها وهي كراهية تنزيه عند محمد فانه قال على قول اي حقيقه واي يوسف لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد لا يفضل ان يقسم في دار الاسلام وفيه نظر لان هذا يشير الى ان قول محمد على خلاف قول اي حقيقه في القسمة في دار الحرب وليس مشهور فانه لا خلاف بينهم في ظاهر الرواية عن اصحابنا وفي غير ظاهر الرواية الا فضلية من قوله عن اي يوسف كما ذكرناه وايضا قوله على قول اي حقيقه واي يوسف لا يجوز القسمة بدل على خلاف ما دل عليه قوله وقيل الكراهية وفي الجملة هذا الموضع لا يخلو عن تنازع والخلاف عندنا انهم اختلفوا في الماد بقوله ولا يقيم غنيمته في دار الحرب فقال بعض المشايخ المراد به عدم جواز القسمة حتى لا يثبت

شا

الاحكام المترتبة على القسمة وقال بعضهم المراد به الكراهية وعلى هذا قوله على قول اي حقيقه واي يوسف لا يجوز القسمة انما يصح على قولنا لاولين ووجه الكراهية ان دليل البطلان راجح لكونه محرما والمحرر راجح على المبيع الا انه يقاعد عن سلب الجواز بالاتفاق وانما عند الشافعي يجوز بطلان وانما عندنا فيجوز اذا احتاج الغزاة الى الثوب والذاهب وخودك فلا يبقاعد عن سائر الدراهم لان الدليل المرجوح لما لم يطل بالكلية حصل من معارضة الدليل الراجح والمرجوح الكراهية كما في سائر الامور **قوله** والرد وهو المقاتلة في العسكر سوا الرد وهو القبول والمقاتلة وهو المباشرة في العسكر في احتياق الغنيمه سوا لا يستويهم في السب وهو مجازة الدرب بنية القتال عندنا او شهود الواقعة عند الشافعي على ما عرف وكذلك اذا المقاتلة لم يرض او عن ملأ ذكرنا من الاستواء في السب **قوله** واذا ختم المدد ظاهر **قوله** بناء على ما مهدناه من الاصل يريد ما مر ان سبب الملك عندنا هو الاخذ والملك يثبت به وعندنا ان السب هو الاحراز فاذا شارك المدد الجيش في الاحراز الذي يسميه السب شاركهم في تأكيد الحق به فالواحقوا بهم في حالة القتال وانما ينقطع المشاركة بالاحراز وبقيته الامام في دار الحرب او يبيعه المعام فيها لان كل منهما يملك الملك فتسقط شركة المدد **قوله** ولا حق لاهل سوق العسكر في الغنيمه باطلافة يبيد في السهم الحليل والرضخ وكذا ذكره المبيوط وعلى بان قصدهم الجحان لا يجوز الدين وازهاب العدو ولا ان يقابلوا فلهذا السهم وقال الشافعي بينهم لهم في قول لقوله في السب عليه وسلم الغنيمه لمن شهد الواقعة ولانه وجد للجهاد معنى يتكفر السواد **قوله** ولما انه لم يرد المجازة واضح وفارواه من قوله الغنيمه من شهد الواقعة موقوف على عمر رضي الله عنه ومثله لير حجة عندنا لانه لا يرى تقبل الضحايا وناوله ان يشهد بها على قصد القتال الا ترى ان الكفار هم شهدوا ولا يرضى لهم شي وان لم يكن الامام محولة بفتح الجاحل عليه من بيعوا او فوس او قبل او حار قسما فتمت ايداع وكلامه واضح **قوله** لا يما بعد اجازة اي من كل وجه وهذا اختار عن اجازة مستأنفة في حالة القيا فانه يجوز على الاجازة بالاتفاق كما في مسألة السبيته فان من استاجر سبيته شهدا فثبت المدد في وسط الجح فانه ينعقد عليها اجازة اخرى باجر للثابتين رضا المالك **قوله** وصار كما اذا انقضت دابة يعني في كونه ابتدا اجازة من كل وجه **قوله** ويجرم في رواية النير الكبير ظاهر ويكون الاجر من الضام يبدأ به قبل الحرس لان في هذا الاستيجار منفعة للغانيم فهو كالاستيجار لسوق الغنم والرمك وهو اصحاب الجوله لا يمنع من هذا الاستيجار لان شركة الملك هي التي تمنع صحة الاستيجار لا شركة الحق كما في مال بيت المال **قوله** ولا يجوز بيع الغنائم قبل القسمة واضح مما تقدم **قوله** ولا ملك قبل الاحراز فيه نظر لانه يناقض قوله فيما تقدم اد كل منها يملك الملك والجواب انه ترك ذكر القسمة في دار الحرب وبيع المقاتل فيها مما اعتمدنا على ذكره هناك اولان ذلك بقا من الحاجة والاعتبار للاهوار والاصل **قوله** وقد بيناه اي في مسألة قسمة الغنيمه في دار الحرب **قوله** ولا يات بان يغلف العسكراي دواهم الغلف في دار الحرب **قوله** ولم يبيد بالمخافة يعني القدر وري في تحقير وقد

من الواضح ان ما نحن فيه

شرطها يعني محمد بن رويته في رواية النير الصغير وله بشرطها في احزي في رواية النير الكبير
ووجه كل منهما ما ذكر في الكتاب وهو واضح **وقوله** وعلف طهر اي دابة ولفظ الطهر مستقما
لها والتمتع الطعام فيعتبر حقيقته اي حقيقته الحاجة في السلاح **وقوله** والدائه مثل السلاح
يعني اعتبار حقيقته الحاجة لكن اذا اعتبر حاجة الركوب اما اذا اعتبر فيها الاكل فهو الطعام
وليس هو الخاطي وفي بعض النسخ الطيب قيل وليس يصح لان الغدوري نفسه قال في شرح مختصر
الكرخي بعدم جواز الاشتغال بالطيب اما الخطيب فليست في النقل من دار الاسلام جاز استعماله
كما في العلف واما الادمان بالذهن فالمراد به الذهن المأكول كالزيت لانه لما كان مأكولا كان
مرفقا الى بدنه لغيره الى اكله واذا لم يكن مأكولا لا ينفق به بل يرد الى الغيبة **وقوله**
ويؤخذ ابا الدائم التوقيع بصلب حافة بالشم المذاب اذا خفي من كثرة المشي وتخل عن المصنف
بالزبان الرقيم وهو السلاح قال هكذا في انا على المشايخ قال صاحب المعرب والزحاح لان الاول
ههنا اولي والبقولت هذا التعليل ان كان مفعولا عنه فهو مناضل لان ترك الاول لا يفسد خطا
وتأويله الى اخبر اما احتاج المصنف الى هذا التأويل لا اذا احتاج الغاري الى استعمال سلاح القيمة
بسبب مسابيه سلاحه لا يجوز **وقوله** وقد بيناه اشارة الى قوله بخلاف السلاح لانه لا يسمي
الى اخبر **وقوله** ولا يجوز ان يدعوا الى لا يجوز ان يدعوا بالذهب والفضة ولا يتولونه اي
يدعونه بالعمرو **وقوله** على ما قد بيناه يعني انه لا يملك قبل الاحرار وكلامه واضح **وقوله**
يباح لدا الانتفاع في الصلح اي في فضل السلاح وفيصل الثياب والذواب **قال**
ومن اسلم منهم اما احتاج المصنف الى قوله معناه في دار الحرب اتيقن الاحتراز به عن مستأمن دخل
دارنا بايمان فاسلم فيهما ظهر المسلمون على دار الحرب فان اولاده وامواله كلها في والى ما نبين
من الآثار فبعد ما تنفع الحرب وازارها ونصير الدار دار الاسلام **وقوله** لان الاسلام يباح
استد الاسترقاق لانه يقع جزاء الاستكافة عن عبادة ربه فانه لما استكف عن عبودية ربه
جازه الله بان يصير عبدا عبيد ولما كان مسلما وقت الاستيلاء لم يوجد شرط الاسترقاق وهو
الاستكاف فلا يوجد المشروط واحتراز بذلك عن الاسترقاق حالة البقاء فان الاسلام لا ينافي
ما تقدم **وقوله** واولاده الصغار وظل مال منسوبان بافطفت على منعول احزن **وقوله**
في يد محبسة احتراز عن تباعا القاص **وقوله** محبزة احتراز عن يد الغزوي **وقوله**
وقيل هذا الى كون عيقان قيا قول اي حبيفة واي يوسف اخر قال شمل لا يعة السرخي في المبرط
ولجامع الصغير لما كان في يد من المال قوله الا الفقار فانه في قول اي حبيفة وعمدة وال
ابو يوسف استحسن الفقار ان جعله له لانه يملك محترمة له كالمعقول وهذا اخبري مخالف
لما في الجواب باعتبار قول محمد لان كان عنه ايضا روايتان فقد كان الخطب اذ ذاك **وقوله**
عند ما اي عند اي حبيفة واي يوسف لان البد على البقاء انما يثبت حيا ودار الحرب ليست
بدار الاحكام فلا معتبر بين فيها قبل ظهور المسلمين عليها وبعد الظهور بد القاصين فيها اقوى
من بين لغيرهم وعند محمد يثبت وزوجه في لانها كافر لا تنبغ في الاسلام لان المسلم يتزوج

الحاشية وتبقى كآبيه ولم يصر مسلم تبعا لزوجها وهو من باب الاعتقاد وكذا عملها في طلاق
للشافعي في ليل مويقول انه اي ليل مسلم بتبعية آبيه والمسلم لا يسترق كالولد المنفصل ولنا
انه حزمها وفي قد صارت فيما جميع اجزا مما لا ترى انه لا يجوز ان يستثنى الجنين في اغنا والام
كما لا يستثنى في اجزاها فاما ان الحمل لا يصير عند اغنا والام مستثنى بحال فكذا في الاسترقاق
لا يصير الجنين مستثنى بعد ما ثبت الرقبة الام **وقوله** والمسلم الخلل للملك جواب عن قوله
انه مسلم تبعا وتقرير من سلمنا انه مسلم تبعا لكونه المسلم الخلل للملك تبعا لغيره اذا تزوج المسلم امة الغير
يكون الولد رقيقا بتبعية الام وان كان مسلما باسلام آبيه **وقوله** بخلاف الفصل جواب عن
قوله كالمفصل وهو ظاهر وكذلك قوله واولاده الجارني ومن قال من عبيد في لانه لا يمتد
على مولاه خرج من يدك ومن تبعه لاهل الدار واهل الدار في ومن لم يقل فليس في لانهم انما
وقوله وما كان من ماله في يد حري فهو في عصبا كان او ودعية لانه ليس تحت محرمية
اعترض عليه بان ما قام مقام غيره فاما فعل بوصف لاضل لا بوصف نفسه كالزبان مع الماني
النم ولما كان للمربي مقام المودع المسلم فان الواجب ان يكون يد كيد المسلم محترما نظر الى تبعية
لا يغير محرم نظرا الى الحري واجيب بان قيام بيد المودع على الودعية حقيقي وقيام يد المالك عليها
حقيقي باعتبار الحكمي ان اوجب العصمة فاعتبار الحقيقة بمنعها والعصمة لم تكن ثابتة لان المال
في اقله على صفة الاباحة وعصمة تابعة لعصمة المالك وانما يثبت التبعية ان لو ثبت يد
المالك المعصوم له حقيقة وحكما او حكما مع الاحترام لانه بدون الاحترام تعارضها جهة الاباحة
الاضلية فلا يثبت بالشك وما كان عصبا في يد مسلم او ذي فهو في تبعية ربه الله وقال لا يكون
تبعا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكرنا في شرح الجامع الصغير قول اي
يوسف مع محمد وهو ليس صحيح لانه ليس بمذكور في السير الكبير لفظ قال لا ليس لا يوسف فيه ذكر
وبعضها وقع هكذا وذكرنا قول اي يوسف مع اي حبيفة وهو ايضا ليس صحيح لان المذكور في
شرح الجامع الصغير قول اي يوسف مع قول محمد وبعضها وقع هكذا هو في عند اي حبيفة
وقال محمد لا يكون تبعا قال رضي الله عنه كذا ذكر الاختلاف في السير الكبير وذكرنا في شرح الجامع
الصغير قول اي يوسف مع قول محمد وهذا هو الفصل المطابق لرواية السير الكبير في شرح الجامع الصغير
لما ان المال تابع للغير لكونه وقاية لها والفسر ذكرت معصومة تبعا لاسلام قديمها ماله فيها
ولا ي حبيفة انما اي المال الذي عصبة المسلم او الذي من الحري الذي اسلم ماله مباح لانه ليس بمعصوم
لعدم الاحراز حقيقة وحكما اما حقيقة نظامه واما حكما فلا لانه ليس في يدنا يه لكونه في يد
القاصب وهو ليس بتابع بخلاف المودع وطنا ماله مباح بملك بالاستيلاء باختلاف وقوله والقاص
لم يصر معصومة باسلامه جواب عن قوله وقد صارت معصومة باسلامه وتقرر من لانها
صارت معصومة باسلامه لا ترى انها لست بمعصومة حتى لا يجب القصاص والدية على قاتله
في دار الحرب فان قيل لولم تكن معصومة لما كانت حرمة القدر كالحري وليس كذلك اجاب

بقوله الا انها محرم القرض في الاصل يعني ان حرمة القرض ليست لكونها معصومة وانما هي باعتبار ان النفس على الاطلاق محرم القرض في الاصل لكونها مكنته لتقوم بما كلفت به واما احكام القرض انما هي تقاضى شرع وقد اندفع بالاستلام فصادت الى اصلها لا باعتبار انها معصومة بخلاف المال لا يخالط عرضة للاستهان فكان محلا للملك فكان المقتضى موجودا او المانع مستف لان المانع كونه في يده حقيقة وحكما او حكما مع الاحتراز وهذا ليس في يده حكما لان اليد الغاص ليست بنائية عن يد المالك فثبتت العضة فيجعل فانه ليس في يده احد فكان **قوله** واذا خرج المسلمون ظاهر **قوله** معناه انه يقيم معنى الغنيمة **قوله** اعتبارا بالانقضاء فانما اذا دخل الواحد او اثنان ذرا للرب مقرين بغير اذن الامام فاحذر الشياطين ولا يخسر لانه ليس بنسبة اذا الغنيمة هو الماخوذ فربا ان الامام بل هو متباح سبقت ايديهم اليه **قوله** وبعد الغنيمة قصد قوايه اذا جازا بما فضل من طعام او علف لحد او من الغنيمة بعد قسمة الامام الغنيمة في دار الاسلام بقصد قوايه ويقال رجل محجوب اي محتاج وقوم محجوج **قوله** لتعذر الرد على الغائبين يعني لتعذرهم **قوله** فاحذر حكما اي احذر الغنيمة حكم الاصل وانما ذكر صير الغنيمة على تاويل ما يقوم او على تاويل المذكور يعني لو كان فاصل الغنيمة الذي كان معه وانما يبينه وهو قد دخل لما تناول منه فكذا يحل لما تناول من قيمته لان الغنيمة تقوم مقام الاصل **فصل في كيفية القسمة** لما بين احكام القسمة لا بد من بيان كيفية قسمتها والقسمة عبارة عن جمع النصيب المتتابع في مكان معين وفيهم الامام الغنيمة يخرج حسبها لقوله تعالى فان الله يحب المتصدقين **قوله** المستحقين للقسمة استلزاما لاستحقاقها لوجود معناه فيه ونصيب الاربع الا خمس من الغنائم بالكتاب والسنة والاجماع اما الحجاب فلان الله تعالى قال واعطوا اباغثم من شيء اضاف الغنيمة الى الغائبين وهم الغواة ثم قال فان الله حسمه فكان بيان ضرورة ان بقية الا خمس للغواة وقد عرف ذلك في اصول الفقهاء واما السنة فان النبي صلى الله عليه وسلم قسمها بين الغائبين والاربع الا خمس للغائبين والاجماع قسم بينهم ايضا لا الحق في مستحقه ثم كسبه التهمة ان يعطى الفارس سهمين والراجل سهمين عند اي حبيفة رزق الله وقال وهو قول الشافعي للفارس ثلثة اسهم وروايت في ذلك ما ذكر في الحجاب والغنائم والمداخر والكفاية والكر والبلد والفرع في الفرار والفرار اذا كان لاجل ان يكون الكراشدة كان من الفرار والفرار في موضع محمول لا يترك النهي المذكور في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولاي حقيقة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو ظاهر ولكن طريقة استدلالهم بحالته لقواعد الاصول فان الاصل ان الدليل اذا اشار ما وتعد التوفيق والترجيح يضار الى ما بعد لا الى ما قبله وهو قال فغرضه محله فيرجع الى قوله والمسلوك للمهود في مثل ما يستدل به قوله ويقول فيله لا يعارض قوله لكون القول اقوى بالاتفاق **قوله** واذا تعارضت روايتاه ترجع رواية عن اي سلم عن المناوئة فيعمل بها يعني رواية ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فيكون غنما ومثلي غنما الراجل لان نفس الفرار ليس محمول بل الفرار غنما حسن اذا فعل لاجل الكرفيكونان من جنس واحد ولا ينفرد

تعد راعيا ومقدار الزيادة لتعذر معرفته يعني قد يزداد الفارس على فارس اخر والراجل على راجل اخر في القنا والوقوف على تلك الزيادة مستعذرا لما تنظم عند المشايخ وقيل منهم شغل بروج واذا كان مستعذرا وله سبب ظاهر ادير الحكم عليه وللغائب سببان نفسه والفارس والراجل سبب واحد وهو نفسه فكان استحقاق الفارس على منعه **قوله** ولا يسيهم الا للفارس واحد واصل الدليلين وقوع التعارض بين روايتي فعله صلى الله عليه وسلم والرجوع الى ما بعدهما وهو القياس بقوله ولان القتال لا يتحقق بمرتين دفعة واحدة فلا يكون الشب الظاهر وهو مجاوز الدرب مفضيا الى زيادة القنا بالقتال عليهما فليسهم لولاحد ولهذا لا يسهم لثلاثة افارس **قوله** وما رواه يحول على التسبيل للاخرة استظهارا في تقوية الدليل لان ما روى لما سقط بالمعارضة لا يحتاج الى جواب عنه او تاويل له والراجلين والعتاق وسوا الراجلين خرج برودن وهو فارس العجم والعتاق الكرام يقال عناق الظير والظيل لكرامتها والعتاق خلاف فارس العجم والمجنيين ما يكون ابوه من الكواذن واميده غريبة والكودن الردون ونسبة به البلد والمعرف عكر المجنيين وانما يصدي بذكر النسبة بين الردون والعتاق لان اهل الشام يقولون لا يسهم للراجلين ورواه حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شاذ او مجتثا ذكر في الحجاب وهو واضح **قوله** البر عطف على الفرس وكسرها معنى الفخ الاماله ومعنى الخير للراجل **قوله** ومن دخل دار الحرب فارشا هذا البيان وقت اقامة الشب الظاهر بتمام ما يوجب زيادة السهم وهو وقت مجاوزة الدرب عندنا قوله وهكذا اي كقول الشافعي روى ابن المبارك عن ابن حنيفة في الفصل الثاني يعني اذا دخل دار الحرب واجلأتم اشترى فرسا وقا قال فارشا وفي ظاهر الرواية لا يستحق سهم الفرسان والحاصل ان المعتز عندنا في وقت اقامة الشب مقام ذلك جاله المجاوزة اي مجاوزة الدرب قال الخليل الدرب الباب الواسع على المسكة وعلى مدخل من مدخل الروم ذرث من دروه وبها النمراد بالدرب مما هو البرزخ المجاوز من الدارين دارا لاسلام ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب دخلت في خد دار الحرب ولو جاوز اهل دار الحرب الدرب دخلوا في خد دار الاسلام وعندنا حال انقضاء الحرب اي تمامها وهذا روايت عنه والظاهر من مذهبه انه يعتبر بخروج شهود الوقوع ودليله يدل على ذلك وكان المعتز رحمه الله اشار بقوله حال انقضاء الحرب الى اخذ الروايتين عنه وبالدليل الى الاخرى لان قوله فيعتن حال الشخص عند اي عند القتال اشار الى حال شهود الوقوع لا الى حال انقضاء القتال **قوله** والمجاورة وسيلة رد المذهبنا وقوله بالخروج من البيت يعني للقتال فانه وسيلة الى الشب ولا معتبر به في اعتبار حال الفاري من كونه فارشا وراجلا فكذا في هذه الوسيلة **قوله** وتعلق الاحكام جواب عما سئلك في تعليلنا ان الوقوف على حقيقة القتال متعسر وبنايه ان الاحكام تغلق بوجود القتال حقيقة كاعطاء الرخ للصح اذا نال وكذلك المرأة والعند الذي ولو كان ذلك متعسرا لما ترتبت عليه الاحكام ولين لنا عسر لكن يجب تعلق حكم كونه راجلا او فارشا بحال الذي قرب الى القتال وفي شهود الوقوع

لا مجاوزة الدرب ولنا ان المجاوزة نفسها فاذ كان القتال اسم لفعل يقع به اللغو وخوف
والمجاوزة الدرب بغير او شوكه يحصل للمؤلف فكان قتلا او اذا وجد اصل القتال فارسله
تغير حكمه بتغير احواله بعد ذلك لان ذلك حالة دوام القتال ولا معتبرا لانه لا يمكن تطبيق
للمبدأ دوام القتال لان الناس لا يمكن ان يقاتلوا دائما لانه لا بد له من ان يزل في بعض
المضاييق خصوصاً في المشيخ او في الحصن او في البحر **وقوله** ولان الوقوف على حقيقة القتال
واضح على ما ذكر **وقوله** ونقوم نحن بمعنى جليل ان يخرج الكاتب عن ادب ابدل الخاتمة فيعود
الى الرق وحيد كان للوبي ولا به للنع فيمنع في الحال لوجود التوقف **وقوله** لانها عاجزة
عن حقيقة القتال ظاهر واعتبر عليه بالمال لو كانت عاجزة عنها لما فتح انما بالانه انما يقع
من حيا عليه القتال لقد رتب على القتال واجبت بان الامان محبة لا تتوقف على القدرة على
حقيقة القتال بل يثبت بشبهة القتال لانه مما يثبت بالشبهات وهي ليست بواجبة عن شبهة
القتال بالها وبعبدها واما السهم من الغنمة فاما يستحق حقيقة القدرة على القتال وهي
عاجزة عنها ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه مما لا يبلغ به السهم المجاهد في الاول لغير
من يملكه اي الدلالة ليست من عمل الجهاد وكانت عملا كبيرا لانها فيبلغ اخر بالقائما بلع
وقوله واما الجنس فيقسم على ثلثة اسماء ما كان احكام الاربعة الاخاس واما الجنس فيقسم
على ثلثة اسماء هم للبناي وهم المتاكين وهم لانا السبل يدخل فقر ذوي القرى فهم اي
في الاصناف الثلاثة ومعنى هذا الكلام ان السهم ذوي القرى يدخلون في سهم البناي ويقدر
عليهم ومساكين ذوي القرى يدخلون في سهم المتاكين واما السبل فيدخل في ابناء السبل
وسبب الاستحقاق في هذه الاصناف الثلاثة الاحتياج غير ان سببه يختلف في نفسه من السهم
والشك وكونه ابن السبل ثم انه يضارف لاستحقاقه حتى انه يوصف الى صنف واحد منهم
جاز عندنا كما في الصدقات ولا يدفع الى اغنياءهم وقال الشافعي رحمه الله فله من المن بيتي
فيهم غنيهم وفقيرهم ونعيمهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لغير هاشم وبني المطلب دون غيرهم
من بني عبد شمس وبني نوفل لقوله تعالى ولذي القرى من غير فضل بين الغني والعقير فيشركان
ولنا ان خلفا الراشدين رضوان الله عليهم قسموا الحسن على ثلثة على عونا قلنا وفيهم قدوة ولم
يخالفهم احد فكان اجماعا **وقوله** وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم دليل على انهم يوصف الى
اغنياءهم هي لا نقول يا بني هاشم ان الله تعالى ذكره لكم فساله ايدي الناس واوساخهم وعوضكم منها
الحسن والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ومن الفقهاء يعني ان المعوض وهو الزكاة
لا يعود فيها الى الاغنياء قلنا ذلك يجب ان يكون عوض الزكاة وهو حسن الغني لا يدفع اليهم لان العوض
انما يثبت في حق من يات عنه المعوض والا لا يكون عوضا كذلك المعوض فان قيل هذا الحديث
انما ان يكون ثابتا صحيحا او لا فان كان الاول وجب ان يقسم الحسن على خمسة اسمهم وانهم يقسمونه على
ثلثة اسمهم وهو مخالف الحديث فيك الحديث الثابت الصحيح وان كان الثاني لا يصح الاستدلال به
اجب بان هذا الحديث دلالة على ان ثلثي اشد بهما اثبات المعوض في الحل الذي فات عنه المعوض على

ما ذكرنا

ما ذكرنا والثانية جعله على خمسة اسمهم ولكن قام الدليل على انتفاضة الحسن على خمسة اسمهم وهو قبل
الخلفا الراشدين رضي الله عنهم كما تقدم ولم يفر الدليل على تغيير العوض فبين فان عنه المعوض
فصلنا به كما تمسك الخلفاء على تكرار الصلاة على الحسن بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
على حسن رضي الله عنه سبعين صلاة وهو لا يقول بالصلاة على الشهيد ولكن يقول للحديث فلاننا
فاحدنا باقية وان انتفت الاخرى فان قيل لو كان ما ذكرتم صحيحا لجمع مقدما بعد ما اعطاهم
النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت انه عليه السلام انه اعطى بني هاشم وبني المطلب جاب بقوله
والنبي عليه السلام اعطاهم للنصف الا يرى انه عليه السلام فعل فقال انهم لم يزلوا ياتي بكرا
في الجاهلية والاسلام وشيك بن اصابه وقصة ما روي عن جابر بن مطعم انه قال لما كان
يوم خيبر وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القرى في بني هاشم وبني المطلب
وترك بني نوفل وبني عبد شمس فانطلقنا انا وعثمان بن عفان رضي الله عنهما حتى اتينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فصلنا يا رسول الله هو لا يشو هاشم لانكروا فضلهم للوضع الذي وضعك
الله به فيهم فابان اخواننا بني المطلب اعطيتهم وتركنا وقرابتنا واصل فقال عليه السلام
انا وبني المطلب لانتم في جاهلية ولا اسلام وانا عن وهم شيء واحد وشيك بين اصابه
واشار الى بصرهم ولذا كان كذلك دل على ان المراد بالنصف اعني قوله ولذي القرى قرب الله
لاقرب القرابة والمراد بالنصف بصره الاجماع في الشعب لانهم القتال بشرا له قوله لانتم
في جاهلية ولا اسلام ولهذا يعرف للناس والذرازي وادانت النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم
للنصف لالقرابة وقد انتهت النصف انتهى الاغطاء لان الحكم ينبغي بانها عليه **وقوله**
فاما ذكر الله تعالى في الحسن لما فرغ من بيان وجه سقوط سهم ذوي القرى بين وجه سقوط
ما سوى الثلثة المذكور في النص فقال فاما ذكر الله تعالى في الحسن يعني قوله فان الله خمسته
فانه لا افتتاح الكلام ببركاذبهم وسهم النبي عليه السلام سقط بموته حاسطط الضمى باجماع
لانهم صلى الله عليه وسلم كان يستحقه رسالته لان الحكم مرتب على المشق فيكون المشق عليه
عليه ولا يؤول بعد والعقير شيء كان يصطفيه لنفسه عليه السلام مثل ذراع او سيف او جارية
امطفي ذ القمار من عنام يدير واسطفي منية من عنام حير وقال الشافعي يوصف سهم الرسول
الى الخليفة والخليفة عليه ما قدمناه انه كان يستحقه رسالته وسهم ذوي القرى كانوا يستحقون
في زمن النبي عليه السلام بالنصف لما روي ان النبي عليه السلام اعطاهم للنصف لا يملك
قوله وسهم ذوي القرى وقع مكررا احكاما وتعليلا لانا نقول ما ذكرنا او كان في خير الاستدلال
على النسبة على ثلثتهم وهذا نقل لكلام صاحب القدوري قال اي القدوري وبعده اي بعد ذلك
التي عليه السلام بالفقر قال المصنف رحمه الله وهذا اي استحقاقهم بالفقر قول الكرخي رحمه
الله وقال الطحاوي رحمه الله سهم الفقير منهم شاقط ايضا لما روي من الاجماع يعني قوله ولنا
ان خلفا الراشدين رضي الله عنهم قسموه على ثلثة ولا يظن بهما حتى عليهم النص ومنه
حق ذوي القرى فكان اجماعهم الا على انه لم يبق استحقاق ولا غنياءهم وفقيراءهم ومنع الشافعي

الاجماع وسند ما روي عن ابي جعفر محمد بن عيسى بن عبيد الله قال كان رأي علي بن الحسين رضي الله عنهما في
كراهة ان يحالفوا بآبائهم وعمر رضي الله عنهما والاجماع يدون اهل البيت لا يتعقدون ولا لايجل المجتهد
ان يترك رأي نفسه في رأي مجتهد اخر لاحتسابه فان ثبت ما روي ذلك انه كره المخالفة لا يترك رأي
المجتهد منهما فقد خلاهما في كثير من المسائل حتى ظهر الدليل عند **وقوله** ولا فيه اي فيهم
دوي القرني معنى الصدقة لان الفاسخ الذي يصف اليه فقير اذا لولم يكن فقيرا لا يجوز صرفه
اليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بانفاق الروايات عن اصحابنا فان كان فيه معنى الصدقة فحق
ذو القربى اياه كما حرم المأخوذ على الصدقة العامة وهو ما يفتي عليه في قوله وقد مر في الزكاة
وهذا الدليل ان كان بالنسبة الى اصحابنا فهو عام وان كان بالنسبة الى التابعين فليس كذلك لان كون
المصرف فقيرا ليس الا في حيز النزاع عنه فانه يشوي بين الغني والفقير وجه الاول يعني قول
الكرخي وقيل هو الاصح ما روي عن ابي جعفر محمد بن عيسى بن عبيد الله عن ابي جعفر محمد بن عيسى بن عبيد الله
الاغنياء يعني اجماع الخلفاء الاربعة الراشدين كما مر لما تقدموا وهم قد دخلوا في الاصناف الثلاثة
كما تقدم في اول البحث وكره هذا الزيادة الايضاح وانما قال وقيل هو الاصح لان صاحب
المسوط اختار قول ابي بكر الرازي ان الفقير لم يكونوا يستحقون وانما كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصف اليهم حجارة على الضرع التي كانت منهم ولم يبق ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو محارم القدر وروي كما اشار اليه قوله وسهم دوي القرني كانوا يستحقونهم في ريس النبي عليه
السلام بالضرع **وقوله** واذا دخل الواحد والاثنتان ظاهر **وقوله** والمشهور انهم
ظاهر وجه الرواية الاخرى ان العدد ليس انما يزدخولون لاكتساب المال لا لغيره من الدين
فصار خارجا لا يقدر على الفقر والغلبة فان قلت قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فظلموا
المن وجدا لا ذلك او لم يوجد اجيب بان الغنيمة اسم لما هو المأخوذ قهرا وغلبة وما اخذ اللص
سرقة وما اخذ الواحد والاثنتان حله فلا يدخل تحت الغنيمة وقوله وارادوا جماعة لما سئل
المنعة السرية نقل الناطق عن قتاد الخراج لابن شجاع قال بوحيفة رحمه الله يقول اذا دخل
الرجل وحده فغنم ولا يغنم في ارض الكفر المسلمين لا يغنم فيما اخذ حتى يصير واسعة فاذا بلغوا
ذلك فغنم سرقة اذا لو دخلهم اي ترك عونهم كان فيه ومن المسلمين اي ضعفهم **فصل**
في التنزيل التنزيل نوع من التصرف في الغنائم فنقل عما قبله بقوله تعالى انما الغنائم
اي اعطاء رايه على نفسه بقوله من قبل قتيلا فله كذا قوله لا بأس بان ينقل الامام يد على قول
من قال طه لا بأس بتعمل فيما يكون بركة اولى لمن يجري على عومه فان التنزيل قبل اخراج الغنيمة
من تحت لانه يخرج من الخريف من يدوب اليه بقوله تعالى يا ايها النبي حرض المؤمنين على القتال
فان قبل الامر المطلق للوجوب فالصارف له عند الاختيار فاجاب بانه مائة مائة وقيل
غنيمة الغنائم فالصارف الى الاختيار وقوله من قبل قتيلا شئنا انما يقول اليه **وقوله**
ثم قد يكون التنزيل ما ذكره في التنزيل بالسلب وقد يكون بغيره نحو الذهب والغنيمة لان
النبي صلى الله عليه وسلم نقل ابن مسعود يوم بدر يسف اي جعل وكان عليه فضة ولا ينبغي

كلية لا بأس

للانام ان ينقل كل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل وان نقل مع السرية جاز لا ذكر في الكتاب
وذكر في السير الكبر اذا قال الامام للعسكر جميعا ما اصبتم فهو لكم فضلا بالشوية بعد الحسن لا يجوز
لان المقصود من التنزيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك اذا حصل التبعيض بالقبيل ولذلك
اذا قال ما اصبتم فهو لكم ولم ينقل بعد الحسن لان فيه ابطال الحق الذي وجبه الله في الغنيمة وانما
حق ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز **وقوله** لانه لا حق للغنائم في الحسن فيه نظر فانه ان لم يكن
فيه ابطال حق الغنائم ففيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وذلك لا يجوز واجيب بان جوازها
عبار ان النقل له قبل واحد من الاصناف الثلاثة فلم يكن فيه ابطال حقهم لا يجوز صرف الحسن في
اخذ الاصناف لما تقدم انه صار لا يستحقون لكن ينبغي ان يكون النقل له فقيرا لان الحسن حلالا
لا حق الاغنياء بحقه للغني ابطال حق المحتاجين **وقوله** وقال الشافعي ظاهر **وقوله**
وما رواه يحمى نصيب الشرع ويحمل التنزيل **وقوله** قبل وهو الظاهر لان مثل ذلك انما يكون
نصب الشرع اذا قال بالدينونة في مسجد ولم ينقل عنه ذلك الا يوم بدر وحسب الحاجة الى
التحريض وكما قال ذلك يوم بدر وقد قال من اخذ سيرة اصوله ثم كان ذلك مستد على وجه التنزيل
فذلك في السلب فيحمل على الثاني يعني على التنزيل لما روي من حديث حبيب بن ابي سفيان فقال لقتاد
وقوله وزيادة الفنا جواب عن قوله لان الفنا نقلت الاكثر **وقوله** لما ذكرنا الشارة
الى ما تقدم من قوله ولانه تقدر اعتبارا بقدر الزيادة او من قوله لان الكروا والقر من حين واحد
في فصل كيفية القسمة **وقوله** لما مر من قبل اشارة الى ما ذكر في باب الغنائم وقسمتها بقوله
ولان الاستيلاء اثباتا ليد الحافظة والناقلة فلما لم يثبت الاخران بدار السلام لم يثبت الثا
ثلا يثبت الاستيلاء لم يثبت الملك **وقوله** لان التنزيل يثبت به الملك عند دليله ان
المدة لا يشاركه فيها كما يثبت في القسمة في دار الحرب وهو ليس بمحقق عليه لان من احبها
من يقول غنيمة الا ما لا يقدم المانع من تمام المهر وهو كونه موقوف من دارا وكأنه لم يعثر لك
الاختلاف لعدم شهرته **وقوله** وجوب الضمان مرفوع على الاستد **وقوله** قد قيل
على هذا الاختلاف خبر وفي بعض النسخ وقد قيل بالواو فيكون معطوفا على قوله الملك لا يثبت
الملك وجوب الضمان للمنفذ له على من ائلف من الغزاة سلبه الذي صابته والاول اولى وانما ذكره
دفع الشبهة وقد على قول اي حبيبة وابي يوسف وبيان ذلك ان محمدا رحمه الله ذكر في الزيادة ان
ان الخلف سلب نقله الامام يضمن لان حق من ائلف ولم يذكر فيه الخلاف فيورد الضمان شبهة
عليها لان الضمان دليل تمام الملك فيذبح ان يحمل الوصل على مدعيها ايضا لولا الاستد افعال
في دفع ذلك انه ايضا على الاختلاف عند محمد يضمن وعندهما لا يضمن **باب**
استيلاء الكفار لما فرغ من بيان استيلاء بنيها على الكفار اعقبه بذكر غنيمة لا
شماله على احوال مختلفة فكان خليلا لم يوجب باب له واقترحه بذكر استيلاء الكفار بعضهم على بعض
كرامة ان يفتح بذكر غنيمة الكفار على المسلمين والترك جمع الرزق والروم جمع الرومي اي الرجل
المسبوب الي بلادهم والمراد به كهار الترك وبضاري الروم وظلامه واضح **وقوله** حل لنا ما

حين

ص

فله

الانام

عن من ذلك اني فما اخذ الركن من اهل الروم لان الماخوذ صار ملكا للزك كتابه لغيره وقوله
لان الاستيلاء مخطور ابتد اي في دار الاسلام وانها اي في دار الحرب بعد الاحراز **وقوله**
على ما عرفت من قاعدة الحكم ان المخطور ولو بوجه لا يفتن سببا للملك كما في البيع النسيئة وانما
المخطور من كل وجه بان يكون مخطورا باضطرار ووضعه كما في البيع الباطل البيع بالمسيئة او الدم
فانه لا يوجب الملك بالاتفاق ولنا ان الاستيلاء اخذ على مال مباح وورود الاستيلاء على مال
مباح يفتن سببا للملك دفعا لحاجة المحلف كاستيلاء رينا على امواله **وقوله** وهذا انما
الي ان الاستيلاء ورد على مال مباح وبينا ان العصة في المال لكل من ثبت له من السلم والكافر انما
يثبت على من اياه الذليل فان الدليل وهو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ليعرفوا
ان يكونوا لعلهم يذنبون وانما يثبت العصة لضرورة تمكن المالك من الانتفاع كاذ
زالت الملكة بالاستيلاء عادتها كما كان غير ان الاستيلاء لا يحقق الا بالاحراز لانه اي لان
الاستيلاء عنة عن الاقتدار على الحال لا سيما لا والاعراض اذا لم يقدروا على الخلق خالا
وانما يثبت دون عنة ما لا بالاحراز لانهم نادوا وادوا في دارنا فتم مقهورون بالدار والاستيلاء
بالنصر محتمل **وقوله** والمخطور لغيره جواب عن قوله للحكم ان الاستيلاء مخطور ونقرر من قبلنا
ان المخطور لغيره مخطور لغيره مباح في نفسه على ما ذكرنا والمخطور لغيره اذا اصابه سببا لكرامة تقوى
المالك كالاغصاة في الارض المقصود به فانها سببا لاستحقاق العمل والسم وهو الثواب في الاجرة
فلان يصح سببا للملك في الدنيا اولى فان قيل لربيت الملك للكافر بالاستيلاء على مال السلم لما ثبت
ولا ية الاستيلاء للمالك القديم من الفاري الذي وقع في قبضته او من الذي اشتراه من اهل الحرب
بدون رضا الفاري جيب بان يتحقق الاستيلاء بحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك للمالك
القديم الا ترى ان اللوازم الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع
زوال ملك الزايم في الحال وكذا التضييع باخذ الدار من المشتري بمقتضى العدة بدون رضا المشتري
مع شوب الملك له **وقوله** فان ظهر عليها المسلمون وامنهم **وقوله** لانه ثبت للملك خاسر
ولا يزال الا بالقبضة قبل عنة بان الملك ثبت للموهوب له محض اذ لا يتصور ربا لا خدمته محاسنا
خلاف ما ثبت لاحد الغزاة بالقبضة لان هذا الحق انما يثبت له باذنا ما انقطع من حقه عما في ايدي
الباقين واجب بان الملك ههنا ايضا ثبت بالعوض معني لما ان المعاقاة مقصودة في الهبة
وان لم تكن بشرط وطء جعل ذلك معتبرا في اثبات حقة في القيمة **وقوله** ولو كان مغنوما
يعني لو كان ما اخذ الكفار من المسلمين مغنوما اي ما خوذ ابا القصد والقلبة وهو مثلي كالدب
والفضة والخنطة والشعر ياخذ قبل القسمة ولا ياخذ بعدها لان الاحد بالمثل غير مفيد
وكذلك اذا كان موهوبا لا ياخذ بالمثل انما ياخذ بالمثل غير مفيد وكذا اذا كان مشتريا مثله
قدرا ووصفا يعني اذا كان ما اخذ الكفار من المسلمين مثليا فاشتره منهم سلم مثله قدرا ووصفا
ثم جاء حبه القديم ليس له ان ياخذ منه لانه غير مفيد وانما قد بقوله قدرا ووصفا الخبر
على ما اشتراه المسلم باقل قدر امينه او جليل اخر او جليله ولكنه اراد من ماله وصفا فان له ان

ياخذ بمثل ما اعطاه المشتري ولا يكون ذلك ربوا لانه انما قد يمسك من ملكه ويعيد
الي قديم ملكه لانه يشتره ابتداء **قوله** فان اشترى واعدا اذا اخذ الكفار عتقا او
دخلوا به دار الحرب فاشتره رجل واخرجه الى دار الاسلام ففقت عنه واخذ اشترى
فان المولى ياخذ بالثمن الذي اخذ به من العتق وانما لا ياخذ بالثمن قبل ان يشتري يتصور
بالاخذ بجائنا ولا ياخذ الارش لان الملك فيه محتمل فكان الارش جائلا في ملكه وليس فيه الاغا
الى قديم الملك حتى يكون المولى اخيرا كالرقبة ومع هذا لو اخذ فاعا ياخذ بمثله لان الارش
درهم او دينار وهو لا يفيد **وقوله** لان الملك فيه صحيح احتراز عن المشتري شرافا
فان الاوصاف هناك مضمونة ولا يخطئ من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن
واستكمل هذا التعليل فها لا الاوصاف انما لا يقابلها شيء من الثمن اذ المصير الثاني اول
مقصودا الا ترى انه لو اشترى عبدا ففقت عنه واخذ الارش شريفة مراعاة فانه
يخطئ من الثمن ما يحيط الفين لانها صارت مقصودة بالتناول بخلاف ما اذا غورت واجبات
بعضهم بانه انما يخطئ في المراجعة للشبهة لانه صار كانه اشترى شيئا بالف ثم باع احدتهما
بذلك الثمن فانه لا يجوز بيع الاخر مراعاة لما ان الشبهة ملحة بالحقيقة في باب المراجعة
تحرزا عن شبهة الحيازة ولا كذلك ههنا لانه لا اعتبار للشبهة فيه بخلاف الشبهة فان
الاوصاف يقابلها شيء من الثمن فها حتى لو اشتريك المشتري من الدار شيئا سقط حصته من الثمن
لان المشهور في الذي وجبت الشفعة فيه بمنزلة المشتري شرا فاسد امر حيث ان كل
واحد منهما واجب الرد والاوصاف يضمن في المشتري شرا فاسدا كما في الغصب فان من
غصب جارية فذهبت احدي عينيها فضمن نصف قيمتها فان قيل شرا الكافر ههنا ايضا بمنزلة شرا
المشتري شرا فاسدا الى المقي المذكور وهو وجوب الرد اجيب بان الحاق نسلة الشفعة بالمشتري
شرا فاسدا من حيث وجوب الرد الى الشفيع ومن حيث وجوب عرض البايع الدار على الجار ولا
ثم البيع ان رغب عنه الجار فاد الرمي فعل ذلك صار ذلك مكرها وصار كتمسك الفاسد في العقد
ولا ذلك بيع الكافر من الناجر فانه لا يجب عليه العرض على المالك قبل في مسألة الشفعة ايضا
اذا كان هلاك بعض المشتري باقية سماوية لا يقابل الاوصاف شيء من الثمن فامسك بحالته لمسلة الثا
واجب بانها مخالفة في صورة العقد فان الناجر افاقا فحقا على الجارية لا يلزمه كطش من الثمن
خلافا لما اذا اشتريك المشتري بعض الناجرة الشفعة فانه يحيط حصته من الثمن **وقوله**
وان اشترى عبدا صورته ظاهرة واعترض على قوله والمشتري الاول ان ياخذ من الثاني
بالثمن بانما لو ابتاعوا الاخذ الذي اشتراه من العتق والاعادة للمالك لانه حينئذ ياخذ
بالثمنين واجيب بان رعايته حق من اشتراه من العتق والاعادة الى اولي لان حقه يعود في الالب
التي يفيد قابلا عوضا بالماء والمالك القديم يحقه الضرر ولكن يعرض يقابله وهو القيد
فكان ما قلناه اولى **وقوله** وكذا ابن سوله اي من سوي الجز **وقوله** بخلاف رعايته اي
رعايته احراز الكفار ومندبريم وامهات اولادهم **وقوله** ولا جناية من مولا اي من مذبذبا

ياخذ

وامهات اولادنا ومكاننا وانا فلا نملكهم الكفار وان استولوا عليهم واذا لم يملكهم
الكفار لم يملكهم الغزاة ايضا حق لو كان لخدم أهل الحرب من دار الاسلام ثم ظهر عليهم فغير
لما لهم قبل القسمة وبعد ما يغير شيء **وقال** واذا باق عبد مسلم قد دخل اليهم اذا اتوا
عبد مسلم قالوا فيه مسلم اتفاني لان عبد الذي ذلك قد دخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند
اي حقيقه رحمه الله وقال لا يملكونه لان العصبة حق للمالك وهو ظاهر **وقوله** لان سقوط
اعتبار اي اعتبار يد العبد لم يبق يد المولى عليه بحيث لا من الاستغناء وقد زالت يد المولى
فظهرت يد على نفسه لانه حين دخل دار الحرب فقد زالت يد المولى عنه لا الى من يخلفه
لان يد المولى عتاق عن القدر على النصف في الحل كيف شاؤوا ولم يبق ذلك لاحالة قصير
يد نفسه وهي يد محترمة تمنع الاحراز فمع التملك لانه ملك بدون الاحراز فان قيل
لانسل انما زالت لا الى من يخلفه فان يد الكفر قد دخلت يد المولى لان دار الحرب في يدهم
اجب بان يبين الدارين خذ لا يكون في يد احد وعند ذلك يظهر يد العبد على نفسه ولا
يد الدارين حقيقته ويد العبد حقيقته فلا يندفع بيد الدارين اليه اشارة للاحراز
رحمه الله وفيه نظر لان حصول البدل الحقيقي للعبد في حيز النزاع والموايد اليد كاذرا
عبر عن القدر على النصف في الحل كيف شاؤوا حين دخل العبد في دار الحرب حصل له ذلك
قبل استيلاء الكفر عليه فان قيل لو حصل له يد حقيقته لتحق وليس كذلك اجب بمنع الملا
لان ظهور يد على نفسه لا يستلزم روال ملك المولى فانه لما ظهرت يد على نفسه صار
غاصبا ملك المولى وخازان توخذ اليد بملك كجاء في المعضوب والمشتري قبل القبض فان
الملك للمولى واليد لغير **وقوله** بخلاف المتروك يعني دار الاسلام لان يد المولى باقية
عليه كما لقيامه بدار من ظهور يد وهذا الوجه لا يثبت الصغير كان قابضه فبقا
اليده كما يمنع ثبوت اليد له فان استولى عليه للشركون ملكوه واذا التمس ثبوت الملك له عند
حقيقه باخذ المالك القديم بغير شيء اذا كان موهوبا او مشترا اما اذا كان موهوبا فظاهر
لانه اخذ بغير عوض فلا يصح ربالا خد منه واما المشتري فلا يشتري فدي ملكه بغير امر
فكان مشتركا حتى لو امر بذلك ربح عليه المشتري بالتمس وان كان مغنوما فذلك اذا كان
قبل القسمة واما اذا كان بعد ما فودي عوضه من بيت المال لان نصيبه قد استحق له ان
على شركائه في القسمة وقد تعد ذلك لتفرقهم وتعد اجتماعهم فيعوض من بيت المال لان هذا
من نوايا المسلمين ومال بيت المال مع ذلك **وقوله** وليس له اي للفاري والتاجر جعل
الابق لانه عامل النسيب اذ في زعمه انه ملكه والحل انما يحاذي الحق الاخذ على قصد الرد
الي مالكة **وقوله** وان ند اليهم بغير ظاهر وكذلك قوله فان يد العبد اليهم وذهب معه
بغيره متابع واعتراض بان على قول اي حقيقه ينبغي ان ياخذ المالك المتابع ايضا بغير شيء لانه لما
ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المالك ايضا لانقطاع يد المولى عن المال لانه في دار الحرب
ويد العبد استولى من يد الكفار عليه فلا يصح ملكا لهم واجيب بان يد العبد ظهرت على نفسه

من الماني وهو الرق فكانت ظاهرا من وجه دون وجه فعملنا لها طاهرا في حق نفسه غير
ظاهرا في حق المال واذا دخل الحربي دارا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او اسلم بمن
كان معه من العبد اجبر على بيعه من المسلمين كالذي يبيع عبدا فان قيل الذي يبيع من احكام
الاسلام فماذا اجاب عن بيع عبد الذي اسلم والحربي ليس كذلك واجب بان الامان ينافي ايقام
في ملكه لان فيه اسند لا للمالك ولعطاء الايمان على ترك ذلك فكان بالايمان ملتزم ما ترك
اذ لا للمسلمين فيلزمه ووجهه ظاهر ووجهه في حقيقه ان تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب
تغناه ان تخلص المسلم عن ذل الكافر واجب على الايمان فان كان في دار الاسلام فبالحرب على
البيع للمسلمين دون الاعناق لان مال المستامن معصوم مما دام في دار الاسلام يقتضي الايمان
فاذا اخطأ في دار الحرب زالت عصمة ماله فلو كان للايمان ولاية عليه وجب عليه اجازة
على العقب لانه عصمة ماله فاذا لم يكن له ولاية تقيض شرط روال عصمة المالك وهو تباين
الدارين مقام علة الازالة وهي الاعناق لان الشرط قد يقام مقام العلة اذا لم يمكن اضافة
الحكم اليها كحجر البير على قارعة الطريق فان قيل اقامة الشرط ههنا مقام العلة يستلزم
جعل المثلث للشيء من لاله وهو باطل وذلك لانهم اذا استولوا على عبد مسلم بالاحراز اذا
ملكوه فكان تباين الدارين على ثبوت الملك فيه وههنا جعلتوه من لاله وفيه ايضا
نقص لقاعدة نظرية هي ان البقا انهم من لا يتبدل فان هذا يفيد ابتداء الملك دون بقائه
فالجواب ان تباين الدارين مثبت للملك ان لم يكن ثابتا والمالك فيما عن فيه ثابت بالشر
دون التباين فجعل من لاله في محل خاص فليصا للشيء عن ذل الكافر على ان ما جعلناه من لاله واما
جعلناه قايما مقام المزيل لغرض صحيح فلم يكن الشيء الواحد من لاله غير من لاله وهو المتع وتباين
انهم من لا يتبدل اذا لم يغير البقا ما يزيل سهوله وههنا بقا للشيء في ذل الكافر صعب يزيل
سهوله **وقوله** كما يقام معنى ثلث خيض عيش للخلية في قيام الشرط مقام العلة فان انتقض
ثلث خيض شرط الدينونة في الطلاق الرجعي اقم مقام علة الدينونة وهي عرض القاضي للاحراز
وتقرينة بعد الايمان القاضي عن حقيقته العلة فيما اذا اسلم اخذ الزوجين بدار الحرب
وقوله واذا اسلم عبد الحربي ظاهرا **وقوله** لما روي ان عبدا من عبدا الطاهرين
اسلموا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حاصر الطائف قال ايما عبد خرج فهو حر فخرج ستة
اعبدا وسبعة منها فافترج جأولهم وكلوا فيهم فقال النبي عليه السلام ههنا عتقا الله **وقوله**
ولانه لم يمتصل بقوله ثم خرج النصارى **وقوله** او بالانحيا وتصل بقوله او ظهر على الدار وفيد
بقوله مراغا اي مضافا وسابدا لانه اذا خرج طائفا لمولاة يباع وتنت الحربي لانه لم يخرج على
سبيل القتل فصار كالحربي الذي دخله فاستأمن الى دار بامان **باب المستامن**
لما فرغ من بيان الاستيلاء الذي هو عتاق عن الاقدار على الحل فمررنا عليه شرع في باب الاستيلاء
لان قلت الايمان انما يكون حيث يكون فيه قهر وعيلة وقد استبان للمسلم لقطا له وطلانه
ظاهر **وقوله** والعقد حرام دليله قوله صلى الله عليه وسلم لا تقبض الشرايا ولا تقدروا

رحم

للماني

وقوله بخلافه لا سير يعني ان القدر ليس حرام عليه فان الاشرا اذا عملوا من قبل فوم
 من اهل الحرب غلبة واخذوا من اهلهم وفعلوا ذلك واخرجوا الى دار الاسلام ولا متعة لهم
 قطع من اخذ شيئا لقوله خاصة فيناج لهم الغرض وان اطلقوه هروطوعا لانه لم يسيما من حربا
 حتى يكون عادرا باخذوا من اهلهم **وقوله** ملكه ملكا محظورا اي حيثما حتى لو كانت جارية
 لو اشترى ان يطأها لانه قام مقام البايع ووطئها للبايع كان ملكا وما فذلك المشتري **وقوله**
 وهذا اشارة الى قوله ملكه ملكا محظورا يعني ان اهل الحرب سباح في نفسه ولطخ المعوي
 عين والامان فلا يمنع انعقاد سب الملك وهو الاستيلاء على ما يملكه يعني في اولى باب استيلاء
 الحار بقوله والمحظور يعني اذا حصل شيئا للزامة سقوط الملك الى اخره واذا دخل المسلم دار الحرب
 بامان فادانه حر في باع بالدين فان اذا اخذ البائع بالدين والاستدانة الاتباع بالدين
وقوله ولا ولاية وقت الاداة اصل الا على المسلم ولا على الحرى ولا وقت القضاة على الشاة
 وهو ظاهر واذا لم يقض على الحرى لم يقض على المسلم ايضا حقيقة للشبهة بينهما **وقوله**
 واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصبه اي لو كان الغاصب كافرا في دار الحرب او مسلما استا
 فيها لان ما نكل واحد منهما كان متباحا وقت الغصب في حقه فلكه بالاختار الا ان الغاصب
 ان كان هو المسلم يعني يرد الغصب على المالك ولا يقضي عليه لانه لما دخل دار ايم بامان التزم
 ان لا يغدرهم وفي اخذوا من اهلهم على هذا الوجه عذر **وقوله** على ما بينا يعني فيما تقدم ايم
 غصب الكافر فقد ذكر في مسألة الاستيلاء بقوله ان الاستيلاء ورد على مال متباح واما غصب المسلم
 فقد ذكر فيما اذا دخل الواحد والاشان معترين بغير اذن الايمان فاحذر واشيا فانهم على
وقوله لما قلنا اشارة الى قوله من قبل ان القضاة يفتقد الولاية الى اخره **وقوله**
 ولو خرج مسلم ظاهر **وقوله** فغصب حربيا اي غصب شيئا من حربى وليس هذا مختصا في حر
 وجه مسلم بل لو خرج المشرك الغاصب والحربى حتما فالحكم كذلك **وقوله** قلى القابل
 الذي في ماله يعني في القدر والخطا فكذا ذكر من غير خلاف في عامة النسخ وذكر الامام قاضي خان
 ان هذا الحكم قول اي حقيقه رحمه الله ثم قال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله على القصاص
 في القتل لانه قتل خصا معصوما ليس من اهل دار الحرب فيجب بقتله ما يجب به في دار الاسلام
 ولاي حقيقه ان تكثر سوادهم من كل وجه بوطنة فهم كان يبتقط العفة فتلتزم من جهة
 بورت الشبهة فيسقط القصاص **وقوله** اما الختان فلاطلا والختاب يعني قوله تعالى
 فحرمز رقية مومنة واما الدية فلان العفة الثابتة بالاختار جارا الاسلام لا يطل
 بعرض الدخول بالامان لانه لما كان على قصد الرجوع كان كانه في دار الحرب حتى لا يقتل الذي
 به وكان القصاص وجوب القصاص لان لم يجب لادوية الخاب وهو واضح **وقوله** لما بينا
 اشارة الى ان العفة الثابتة بالاختار جارا الاسلام لا يطل بغير الدخول بالامان **وقوله**
 لما قلنا اشارة الى قوله لان القواقل لا تقبل القدر **وقوله** ولاي حقيقه انه بالانحراف سبعا
 لم يبق اهل الحرب مولى والاصول غير مقصودين لذلك لا اتباع **وقوله** ولهذا اتوا فيه

هذا هو الوجه الصحيح في القصاص
 من اهل الحرب مولى والاصول غير مقصودين

للتبعة فيطليه الاحرار اضلا اي يبطل بالانحراف العفة المقومة بالكلية وصار كالمسلم الذي
 لم يجر اليها جميع تبعية اهل الدار بالتوطن فلم تجب الدية لانها مسبقية على تلك العفة م
 بخلاف الختان فانه يجب بالعفة المومنة وهي بالاسلام **فصل** قتل من الشاة
 عما قبله الاخلاف احكامها وكلامه ظاهر والعين هو الحاسوب والعون الظاهر على الامر والمجمع
 الاعوان والدين الطعام يمتان الانسان من نار عير ولطلب والاخلاق الذين يحملون الاجل
 والغنم للبيع **وقوله** بعد تقدم الامام يقال تقدم اليه الامير كذا الوتي كذا الامرة
 به **وقوله** وللانام ان يوقت في ذلك ما دون السنة يعني ان تقدم الحول ليس لان
 بل لو قدر الامام اقل من ذلك على حسب ما يراه جاز لكن ان لم يقدر له مدة فالغنم هو الحول
 فاذا اقام بعد ذلك في دارا يصير ذميا فان الامام قاضي خان فاذا مضت سنة بعد مضى
 المدد المصروفة كان عليه الخراج لانه انما يصير ذميا بحا ورة المدد المصروفة فيعتد الحول بعد
 ما صار ذميا الا ان يكون شرط عليه انما اذا جاو السنة ياخذ منه الخراج فيزيد ياخذ منه
وقوله لما قلنا اشارة الى قوله لانه لما قام سنة بعد تقدم الامام صار ملتزما بالحرب
وقوله فاذا وضع عليه الخراج فهو ذمي قال في النهاية وكذلك لولولمة عشرة في قمار قول
 محمد بن اشري اربعة عشرية لانها جميعا من مؤن الارض لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس
 اذ كل واحد منهما من احكام دارنا فلما روي بوجوب الخراج عليه يعني ان يكون من اهل دارنا **وقوله**
 فيعتد المدد من وقت وجوبه اي وجوب الخراج **وقوله** في الخاباي في الجامع الصغير فاذا
 وضع عليه الخراج فهو ذمي يصير من محمد رحمه الله بشرط الوضع اي بان وضع الخراج عليه
 شرطا في جهله ذميا والمراد من وضع الخراج التزام خراج ارض بما شق سببه وهو الزراعه
 او تعطيلها مع التملك ودلت المسئلة على انه لا يصير ذميا بمجرد الشرا ومن المتابع من قال
 يصير ذميا بمجرد الشرا لانه لما اشترى ارض خراج وحكم الشرع فيها بوجوب الخراج متا ملتزما
 حكما من احكام الاسلام كذا ذكر قاضي خان وليس صحيح لما اشار اليه المصنف من قوله لانه قد يتر
 للختان **وقوله** فيخرج عليه اي على ان الوضع شرط احكام حجة فلا يفعل عنه اي عن شرط
 الوضع وفي المنع من اللزوم الى دار الحرب وجريان القصاص بينه وبين المسلم وجوب العنان
 في خلاف خير وخير من وجوب الدية بقتله خطأ وهذا الاحكام انما يثبت بعد كونه ذميا
 لا قبله وبوضع الخراج يصير ذميا فلهذا يجب ان لا يفعل عن شرط الوضع **وقوله** واذا
 خلت حربية بامان ظاهر وكذلك عكسه وكذلك قوله ولو ان حرسيا دخل دارنا بامان خلا
 ان قوله لان يد المودع كين سقوط عما اذا سلم الحربى في دار الاسلام وله ودية عند مسلم
 في دار الحرب ثم ظهر على الدار فانما تكون فيا فلم يكن يد المودع كيد المودع واجبت بان
 يد المودع كيد المودع اذا انتقضا عفة وقت الايداع وفي صور القرض ليس كذلك لان دار الحرب
 ليست دار عفة **قال** وما اوجف المسلمون عليه يقال وجف القرى والبعية عدا
 رجيا واوجف صاحبه ليجاز **وقوله** وما اوجف المسلمون عليه اي علوا لجهلهم وطمعهم

بما

المسلماني

والجلا بالفتح والمد الخروج عن الوطن او الاخراج يقال جلا السلطان التور عن وطنهم وبلادهم
لجلا اي اخرجهم فخرجوا خلافا لبعدي ولا يتعدى **وقوله** والجزية بالجر عطف على قوله
الاراضي اي هو مثل الاراضي التي اجلو اهلها ومثل الجزية **وقوله** وقال الثاني فيهما
اي في الاراضي التي اجلو اهلها وفي الجزية وفي بعض النسخ فيهما اي في الارضي والجزية
والخراج **وقوله** ولا نعاي ولا نأوجف المسلمون عليه من المال **وقوله** من غير قتال
يعني بل بوقوع الرغب في قلوب الفارس من قوة المسلمين بخلاف القيمة لانه اي القيمة بتاويل للفقير
مملوك بسبي وهو مباشر الغنائم وقوع المسلمين فاستحق للمسلمين وهو الرغب واستحق للفاقد
الباقى بمعنى وهو مباشر الغنائم القتال وفي هذا اي فيما اوجف المسلمون عليه السب واحد
وهو ما ذكرناه يعني قوله انه ما نأخذ بقوة المسلمين فلا معنى لاجاب للمسلمين **وقوله** لما قلنا
من قبل اي في باب الغنائم وقسمها وهو قوله وزوجته في لانها كانت حربية الى اخر **وقوله**
واما اولاده الفجار طاهر **وقوله** وما كان من مال او دمه شيئا او ذميا انما قيد بالايدي
لانها اذا كان غصبا في ايها يكون قتل الغنم النسيبة **وقوله** فلما قلنا اشار الى قوله خربون
كبار ولبسوا باتباع واذا اسلم الخزي في دار الحرب فقتله مسلما عدا او خطا وله ورثة مسلمون
هناك ثلاث اشياء الاختصاص في الخطا وقال الثاني رحمه الله في المظا والقصاص في القتل
لان ارا قدما معصوما لوجود القاصم وهو الاسلام لكونه مستحقا للكرامة وتحقيقه ان القاصم
نقبت بغيره وكرامة فيتلحق بماله اثرية استحقاقا والكرامات وهو الاسلام اذ به حصل النجا
الابدية لا بالدار التي في جوار الاثر في استحقاق الكرامة ومن ارا قدما معصوما ان كان
فغيره الدنية والكرامات وان كان عدا فغيره القصاص كالوفيل ذلك في دار الاسلام وهذا اي
وجوب الدنية في الخطا والقصاص في العدا انما كان ببيئنا على وجود القاصم الذي هو الاسلام
لان العصمة اصلها المؤتمنة لمصول اصل الزجر بها فان من علم انه ياتم بقتل بغير حرمته نظرا
الى الجيلة السليمة عن الميل عن الاعتدال وهي ثابتة فيما عجزه اجماعا فانه لا قابل لعدم الاثم
على من قتل مسلما في اي موضع كان والعصمة المقومة حال فيه اي في اصل العصمة لانه اذا وجب
الاثم والمال كان ذلك اجل واغم في المنع من الذي وجب فيه الاثم دون المال فكانت العصمة المقومة
وصفا زائدا على العصمة التي هي المؤتمنة فيتلحق بما يتلوه الاصل وهو العصمة المؤتمنة والعصمة
المؤتمنة انطلقت بالاسلام والعصمة المقومة كذلك فثبت الدنية والكرامات في قتل الخزي الذي
اسلم الي دار الحرب ولم يهاجر اليها ولما قلنا قوله تعالى فان كان من قوم عدا ولكم وهو من قحري
وقية مؤتمنة وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول هذه الآية بالذي اسلموا الي دار الحرب ولم يهاجر
وهو المقتول عن بعض ائمة التفسير ايضا ووجه الاستدلال بالآية ان الله تعالى ميز بين المؤمنين
وبين المؤمنين الذي هو من قوم عدا ولنا في قول الحكم المحقق بالقتل لحكم في الاصل الدنية والكرامات
بقوله تعالى فخير من قوم عدا ولنا في قول الحكم المحقق بالقتل لحكم في الاصل الدنية والكرامات
من وجهين احدهما انه ذكر حرف الفاء فانه للجزا والجزا اسم لما يكون كافيا فاذا كان كافيا كان كل

دنة

وا

في الثاني

الموجب ضرر ونه والى انه كل المذكور حيث لم يذكر غير ذلك يقتضي اشتغالهم لان
تقصيد الشارع في مثله اخراج العبد عن غمضة الحكم المتعلق بالحادث ولا يتحقق ذلك الا ببيان
كل الحكم بلا اطلاق فلو كان غير منتمية هذا الحكم لذكر في موضع البيان **وقوله** ولا نأ
العصمة المؤتمنة بالادمية دليل معقول على عدم العصمة المقومة المؤتمنة للدنية في دار
الحرب وشمل على بيان ان العصمة المقومة ليست بوصف حال في العصمة المؤتمنة بل بصفة
لها وبيان ذلك ان العصمة المؤتمنة بالادمية لان الاذي خلق بمقتضى اعتبار التكليف اي بقاءها
ومن خلق بشيء وجب عليه القيام به فالادمي وجب عليه القيام باعباء التكليف والقيام
بما حرمه التعرض اي بما يتحقق له القيام بها اذا كان حرام التعرض فالادمي وجب ان يكون
حرام التعرض مطلقا الا ان الله تعالى ابطل ذلك في الكافر بعرض الكفر فاذا كان الكفر بالاعتقاد
عاد الى الاصل والاموال تابعة لها اي للادمية التي ثبتت للعصمة المؤتمنة لها لانها خلقت
في الاصل بسببها وانما صارت معصومة لتمكن الادمي من الانتفاع بها في حاجته فكانت
تابعة للادمية انما العصمة المقومة فالاصل فيها الاموال لان القوم يؤذن بحرب القايه لان
المنقوم هو الشيء الذي يكون واجب الابقاء والدوام بالمثل او القيمة وذلك اي جبر القايه
في الاموال دون النفوس لانه انما يحصل بالمثل منقوص ومعنى فقط ولا تماثل بين النفوس
وتما جبره لا منقوص ولا معنى على ما عرف في الاصول فكانت النفوس تابعة للاموال في العصمة
ومن هذا علم ان العصمة المؤتمنة اصل مستقل في شيء والعصمة المقومة اصل مستقل في شيء آخر
وليس احدهما بحال في الاخر ولا وصف زائد عليه في العصمة المقومة في الاموال بالاحراز بالدار
لانها عن والعن بالمتعة فالعصمة المقومة في الاموال بالمتعة والدار انما تكون بالمتعة فلهذا
يعرض ذكرها واذا كانت العصمة المقومة في الاموال بالمتعة فكذلك في النفوس لانها تابعة
لها كما ذكرنا لكن لا متعة لدار الحرب لان الشرع اسقط اعتبار تبعه الكفر لما اوجب ابطالها
واذا لم يكن منعه لا يوجد الاخران واذا لم يوجد الاخران لا يوجد العصمة المقومة واذا لم
يوجد العصمة المقومة لا يجب الدنية وهذا في غاية التحقيق خلافا لانه يوهمن ان لا يعملوا الاموال
بالاخران الى دارهم كما قال به الشافعي ودفعه بان معنى قولنا ان الشرع اسقط اعتبارهما
خال كونهم في دارهم وانما اذا وقع خروجهم الى دارنا واخرجوا الاموالنا باليد الحافظة والنائلة
فقد استولوا على مالنا المباح كما مر وذلك بوجوب الملك لا بحاله **وقوله** والمرء وللستامن
جواب عما يقال انما حرم بان بدار الاسلام اذا نجا ان يتقوما ولم يتقوما حتى لا يجب الدنية
بقتلها وكون المستامن من اهل دار الحرب فلهذا لا اشتغال ظاهر وانما المراد بذلك لانه
مقتضى هكذا من القتل **وقوله** ومن قتل مسلما خطا الى اخره واجه واعترض على قوله وهو القايه
او السلطان بان الرد فيمن له ولاية القصاص بوجوب سقوطه كما في المختار اذا قتل عن وفا
وله وارث واجيب بان الامام فمنا نائب عن العامة فصار كالنولي ولما خلافا منسلة
للكاتب **باب العشر والخراج** لما ذكرنا ميريه للزبي فميا شرع في بيان

المزاج الذي يجب عليه وذكر العشر استطلاذاً لان سبب كل منهما هو الارض النامية وقد مر على
المزاج لكونه من الوظائف الاصلية والعشر يضم العشر اخذ الجزاء العشر والمزاج اسم لما يخرج
من غلة الارض والغلام ثم سمي ما يخذ السلطان خراجاً فقال ادي فلان خراج ارضه وادى
اقل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية والعذيب ما التزم والحق بفتحين بمعنى الصخر لانه وقع في
المانيا اي يوسف الصخر موضع الحج ويظهر من ذلك ان من روى بسكون الجيم وفسر بالجانب
فقد حرف ومنع بالفتح والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة يدب اليها الابل المعزجة سمي ذلك
المقام به فيكون بمعنى بدل من قوله بالنسب وهذا طولها ومن يربن والدها ومن ملع اسمها
مواضع الي مشارف الشام اي قراها عرضها والشول اي اراضي سواد العراق اي قراها على السوا
لخصه اشجار وزروع وحرم عرضها من العذيب الى عقبة تطلو ان وهو اسم بلد ومن التعلية
وهي من منازل الميادين الى عبادان وهو حصن صغير على شط النخلة وقيل في موضع الغلبة
الغلت العين وسكون اللام وهي قرية موقوفة على العلوية وهو اول العراق شرقي دجلة
وكلامه واضح **وقوله** لما قد ساء من قبل يعني في اول باب الفبا **وقوله** والمزاج اليوم
يعني من حيث ان فيه معنى العقوبة وان فيه تغليظ الوجوب وان لم يزرع والكاف والياء بالفتح
والتعديظ وكان القياس في ارض مكة ان تكون خراجية لا تفتت عن اي قسرا لکن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها الخراج وكما لا روق على العرق فكذا الخراج في ارضهم **وقوله**
وفي الجامع الصغير الى قوله في ارض خراج يعني سوا قسنت بين الغاميين او اقر اهلها عليها وذكر
لفظ الجامع الصغير هذه الفأيدة **وقوله** ومن احيا مواتا فهي عندني مائة من الفضة محتسبة
فيل هذا الاطلاق محمول على المقيد وهو ما اذا كان المحيى ميتا واما اذا كان ذمياً فله الخراج
وان كانت من جزائر العشر واذا كان هذا مقيداً بكونه ميتاً او حياً بقيد قوله الميت لا يبتدأ
توظيف الخراج بانه اذا لم يكن منه صنيع بقي ذلك وهو الشئ من ما الخراج اذ لم يخرج جزاً
للقابلة فيخص بوجوب الخراج بما سمي بمأتمته المقابلة والمال الذي عند المقابلة ما الخراج
فهذا يجب الخراج اذا استقاء بمال الخراج الى هذا الشارح من الآية رجه الله **وقوله** والصحة عند
عشره جواب اشكال يرد على اي يوسف فيما ذكر ان الاخص في جزا الارض الخراجية تجعل الارض
خرجية والمصير في جزا الارض الخراجية وان احيا فيها مسلماً بحيث عليه العشر وجهه ان
القياس ذلك لكن ترك باجماع الصحابة رضي الله عنهم **وقوله** لان جزا الشئ يعطى له حكمة دليل
اي يوسف على مذنبه **وقوله** هذا الذي يعني اننا اذا ربيطت حكم الدار في حوالا الانتفاع وان
لم تكن الفنا مملوكة لصاحب الدار لانصالة بملكه فذلك من ان يقطع على هذه الارض الحيا حكم جزاها
لانصالة له ولا يظن في إعادة قوله وكان القياس في المصير ان تكون خراجية تترار لان الاول
رواية القدوري والثاني ذكره شرحا لذلك ونصر الملك على طريق المكونة من بعداد ويرد
جزء ملك من ملوك العجم **وقوله** لما ذكرنا من قبل اشار الى قوله لان العشر يتعلق بالارض
النامية ونماؤها بما فيها **وقوله** والمزاج الذي وضعه عمر رضي الله عنه اعلم ان المزاج على

نوعين خراج وطنية وهو ان يكون الواجب في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض في
كل جوب وهو ارض طولها ستون درهما وعرضها ستون ذراع الملك لسرى وهو يزيد على
ذراع العامة بقبضه فغيرها شئ وهو الصاع من حنطة او شعير على ما قال الامام قاضي خان
في فتاواه او مما يزرع فيها على ما ذكر في شرح الطحاوي ودرهم وقوله فالكرم اخبرها يعني اكثر
وتجالاته يبقى على الاند بلا مونة والمزارع اكثرها مونة لاحتياجها الى الزراعة والقسا
البذر في كل عام والرطاب بينهما لا يماضي اعواماً ولا تدوم دوام الكروم فكانت موشها في
مونة الكرم ودون مونة المزارع وخراج مقاسمة وهو ان يكون الواجب شيان المزاج كالحج
والمدن ويخوذلك لانه ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه فبعدت فيه الطاقة كما عرفت في الموطن
ومن الانصاف ان لا يزداد على النصف **وقوله** والبستان كل ارض يحوطها حائطاً بهر وان
غلب على ارض المزاج الماء وانقطع عنها فلا خراج عليه لانه فات التمكن من الزراعة وهو الماء القدر
المفتقر للمزاج وفيها اذا اضطل المزاج افة اي استاضله جرسه يد او ردت يد او خوذلك
فلا خراج ايضاً لانه فات الماء التقدير الذي اقيم مقام الماء الحقيقي في بعض المحول وكونه نيا
في جميع المحول شرط كما في مال الزكاة فان من اشترى جارية للبخار فمضى عليها ستة اشهر ثم
مواتها لمجدمة سقطت الزكاة لانها لم تنسب ناسية في جميع المحول ويقال يدار الحظ على الحقيقة عند
خروج الناحية يعني ان الماء التقدير كان قائماً مقام الحقيقي فلما وجد الحقيقي تعلق الحكم به لكونه
الاصل وقد هلك في ذلك مع الخراج فان قيل اذا استاجر ارضاً للزراعة فاقطع المزاج افة
لم يقطع الاخرى الفرق بينه وبين المزاج اجيب بان لا يرجع الى وقت هلاك المزاج لابعده و
ليس الاجر كالمزاج لانه وضع على مقدار المزاج اذا حصلت الارض للزراعة فاذا لم يخرج شئ
استقطه والاجر لم يوضع على مقدار المزاج بخلافه وان لم يخرج ثم قال مشايخنا ما ذكر
في الكتاب ان المزاج يقطع بالاضطلام محمول على ما اذا الميق من السنة مقداراً ما يمكن ان يزرع
الارض ثانياً اما اذا بقي فلا يقطع المزاج **وقوله** وان غطها صاجها فعليه المزاج اذا
غطت الارض الخراجية صاجها فعليه المزاج لان الثمن كان ثابتاً وهو الذي فوته قبل هذا اذا
كانت الارض صالحة للزراعة والمالك متمكن من الزراعة وغطها اما اذا انجز المالك عن الزراعة
باعتبار عدم قوته واستيائه فللا تمام ان يدفعها الى عين مزارعة ويأخذ المزاج من نصيب المالك
ومسك الباقي له وان شأجرها واخذ ذلك من الاجرة وان شأجرها بنفقة من بيت المال فان لم
يتم ولم يجد من يقبل ذلك باعها واخذ المزاج من ثمنها وهذا بلا خلاف واذا كان فيه نوع حجر
وهو صخر وكنته الحاق ضرر بواحد للعامة **وقوله** قالوا يقبى المشايخ من اشغل في اخير
الامر من غير عذر فان كانت الارض صالحة للزراعة للاعلى وهو الرغفران مثلاً فزرع الشعير
وجب الرغفران لانه هو الذي فينبغ الزيادة وهذا يعرف ولا يفتي به كلاً لا يجرى الظلمة على
اخذ اموال الناس ورد بانه كيف يجوز الكتمان وانهم لو اخذوا كان في موضع كونه واجباً

واجب بان لو افئنا بذلك لادعي كل ظالم في ارضه ان شاع ذلك انما قل هذا كانت تزرع الغنم وان
فياخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان **وقوله** ومن اسلم من اهل الخراج ظاهر **وقوله** من غير
كراهة احتراز على قوله المشقة انه مكروه لان النبي صلى الله عليه وسلم راي شيئا من آلات الخرافة
فقال نادى هذا بيت قوم لا دخلوا طنوا ان المراد بذلك بالزمام الخراج وليس كذلك بل المراد ان
الظلم اذا اشتغلوا بالزراعة واتبعوا اذباب الفقر وقعدوا عن الجهاد لم عليهم عدم جملوه
اذله ولان الصغار ان كان فاما يكون في الوضع ابتداء فاما بقا فلا خلاف خراج الراس فانه ذل
وضعا ابتداء وبقا فلهذا لا يسبق بعد الاسلام **وقوله** وخيا في تحليل سببين مختلفين يعني
ولم يفرق بينهما في اختلاف المحل فلان الخراج في دمة المالك والعشر في المخرج واما اختلاف
السبب فان سبب الخراج الارض النامية فقد روي سبب العشر الارض النامية حقيقة واما انظرا
المصرف فان مصرف الخراج المقابلة ومصرف العشر الفقرا فلا يتباينان لان الثاني انما يتحقق بان
المحل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم رواه ابو حنيفة عن حماد عن
ابراهيم عن علقمة رحمهم الله عن النبي صلى الله عليه وسلم **وقوله** والوصفان لا يجمعان لان
الظلم ضد الكفر الحاصل من القهر واذا لم يجمع السببان لم يثبت الحكم **وقوله** ولهذا ايضا
في الارض يقال عشر ارض وخراج الارض **وقوله** وعلى هذا الخلاف الزكاة مع اخذ ماله العشر
وللخراج صورة رجل اشترى ارض من عشر او خراج للخراج لم يكن عليه زكاة الخراج عندنا وعند
ان عليه زكاة الخراج مع العشر والخراج وهو قول الشافعي ومعهما يوم اختلاف المحلين ان محل
العشر الخراج ومحل الزكاة عن مال الخراج وهو الارض فلم يجمع في محل واحد فوجب احدهما لا يجمع
وجوب الآخر كالدين مع العشر ولنا ان المحل واحد لان كلاهما مونة الارض النامية وذللك الزكاة
وظيفة المالك النامي وهو الارض وكل منهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك مال واحد
حقا لله كالا يجب زكاة النامية وزكاة الخراج باعتبار مال واحد واذا ثبت انه لا وجه للجمع
بينهما قلنا العشر والخراج صاروا طبيعتين لا زمتان لهذه الارض فلا يسطر بان سقاط المالك
اسبق ثبوتها من زكاة الخراج التي كان وجوبها بغيره فلهذا بقيت عشرية وخراجية كما كانت
وبقوله وكل واحد منهما يجب حقا لله خرج للمواظ على وجوب الدين مع العشر فان الدين يجب
للعبد والعشر لله فلا ينبغي بينهما فتحان وان كان بسبب ملك واحد والنا في ظاهره . . .

باب في الجزية لما فرغ من ذكر خراج الاراضي ذكر في هذا الباب خراج الروس
وهو الجزية الا انه قدم الاول لان العشر يتناول في سببه وفي العشر معنى القرية وبيان القرية
مقدم والجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة واللمح الجزى كالحمية واللمح انما سميت بها لانها تجري
عن الذي اي يقضي وتلحق عن القتل فانه ما قبلها سقطت عنها القتل قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤ
منون بالله الى قوله حتى تنطوا الجزية عن يديهم صاغرون فان قيل الكفر معصية وهو لفظ
الكبار فكيف يجمع اخذ البذل على تقديره اجيب بان الجزية لرسول الله لا عن تقرير الجزاء وانما هو

عوض عن ترك القتل والاشترقاق الواجب لحاز كاسقاط القصاص بعوض او هي عقوبة
على الكفر فهو زكاة لا اشتقاق لقوله وهي على ضربين ظاهر وخران بلاد واهلها يضاري وظلمه
ازاد ورد اهل الخراج ولا يسع حلة حتى تكون توبين **وقوله** ولان الموجب هو الناضي اي
الموجب لتقدير ما وقع عليه الاتفاق من المال هو الناضي لا الموجب لوجوب الجزية فان موجب
في الاصل اختارهم البقاء على الكفر بعد ان علموا **وقوله** فضع على النقي الظاهر المعنى
قال الامام محمد الاسلام من ملك ما دون المائتين او لا يملك شيئا لكنه معتقل فعليه اثنا عشر
ومن ملك مائتي درهم فصاعدا الى عشرين الف درهم وهو معتقل ايضا فعليه اربعة وعشرون
درهما ومن ملك عشرين الف درهم فصاعدا الى مالا نهاية له وهو معتقل ايضا فعليه ثمانون
درهمون ثم قال واما شرط المعتقل لان الجزية عقوبة فاما يجب على من كان من اهل القتال
حتى يلزم الرمن منهم جزية وان كان يفرط في الفسار قال والمعتقل هو الذي يقدر على العمل وان
لم يحسن حرفة وكان الفقير ابو جعفر يقول ينظر الى عادة كل بلد لان عادة البلدان تختلف
في المعنى الا ترى ان صاحب حسين الفاسل بعد من المكثرين واذا كان يبيع دوا بالبرص لا بعد
من المكثرين وفي بعض البلدان صاحب عشرين الف بعد من المكثرين فيعتبر عادة كل بلد وهذا
التول عن اي نصر محمد بن سلام **وقوله** صلى الله عليه وسلم من كل عالم وجمالية مضاعف
بالغية او عدله معا في اخذ مثل دينار بر دامن هذا الجنس يقال ثوب مقارن يثوب الى
مقارن من ثم صار له اسماء بغير نسبة ودونة الفوائد الطهيرية معا في من هذا ان ثبت
اليه هذا النوع من الثياب وعدل التي يفتح العين مثله اذا كان من خلاف جنسه وبالنسبة
من جنسه ولا نه وجب نصره للمقابلة وجب متقا واما في خراج الارض **وقوله** وهذا
اشارة الى قوله ولانه وجب نصره للمقابلة يعني واما قلنا ان الجزية وجب نصره للمقابلة
لانها يجب بدلا من النصر للمسلمين سيدل القس والمال لان كل من كان من اهل دار الاسلام يجب
عليه النصر للدار بالقس والمال قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا هل اذ لكم على تحريم من
عذاب اليم يؤمنون بالله ورسوله وجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان
كنتم تعلمون لكن الكافر لما لم يصح النصر لغيره لم يملكه الى دار الحرب اعتقادا اقام للخراج الماحود منه النصر
الى الفداء مقام النصر بالقس ثم النصر من المسلم متفاوت اذا الفخر بغير دارنا راجلا ومستوي
الحال يصروها راجلا وراطلا والموسر بالركوب بنفسه وراكب غير ثم الاصل لما كان متقاوتيا
تفاوت للخراج الذي قام مقامه فان قيل النصر طاعة الله وهذه عقوبة فليف تكون العقوبة
خلفا عن الطاعة اجيب بان اللبقة عن النصر في حق المسلمين لما فيه من زيادة القوق للمسلمين وهم
يتأون على الزيادة الحاصلة بسبب اموالهم معتزلة ما لو انما روادهم المسلمين وما رواه نحوه
على انه كان سحاما والدليل على ذلك انه امر بالاحذ من التنا والجزية لا يجب على النساء **قال**
وتوضع للجزية على اهل الكتاب وتوضع للجزية على اهل الكتاب سواء كان من العرب واليهام لقوله
لغالي من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يديهم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم

الجزية على الجوس روي البخاري ان عمر لم يكن ياخذ الجزية من الجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من جوس حجر وعمر اسم بلدي في البحرين وعبد الاوثان
من الجهم وهو البحر عطف على اهل الكتاب وقد بقوله من الجهم احترأ عن عبد الاوثان من العرب
فانه لا يوضع عليهم الجزية على ما ذكر في الكتاب وقد خلافت الشافعي وكلامه ظاهر ولنا انه يجوز
استرقاقهم وحل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم لان كل واحد منهما اشتمل على سلب
النفس من اما الاسترقاق فظاهر لان دفع الرقيق يعود اليها جلة وانما الجزية فلا لان الكافر يودى
من سلبه والمال ان تقتله في نفسه فكان اذا نسبه الذي هو سلب حياته الى المسلمين دانق رايته
في معنى اخذ النفس منه كما وتوض بان من جاز استرقاقه لو جاز ضرب الجزية عليه لجاز ضربها على
النساء والصبيان والارامل باطل واجيب بان ذلك لمعنى آخر وهو ان الجزية بدل النقص ولا ينقص
على المرأة والصبي فكذلك بدل هذا ليس بدفع بل هو مفقود للنقص والשוב ان يقول المحل شرط
تأثير الموت فكان معنى قوله وحل من يجوز استرقاقهم يجوز ضرب الجزية عليهم اذا كان المحل قابلا
للمرأة والصبي لئلا يترك الجزية انما تكون من الكت وما عا جاز ان عنه **وقوله** وان ظهروا
عليهم اي على اهل الكتاب والجوس وعبد الاوثان من الجهم قبل ذلك اي قبل وضع الجزية عليهم
ونسألهم ومبنيانهم في اي غنية للمسلمين لحوار استرقاقهم ولا يوضع على عبد الاوثان من العرب
ولا المرتدين لانهم ما قد غلبوا على ما ذكر في الكتاب وحل من غلبوا كفرا لا يقبل منه الا السيئة
او الاسلام زيادة في العقوبة عليه ولما قيل ان يقول هذا منقوض باهل الكتاب فانه غلبوا
لانهم عرفوا المني معرفة تامة متحضرة ومع ذلك لا نكروه وغير واسمه ونقته من الكت وقد
قبل منهم الجزية وايضا الفصل بينهم وبين عبد الاوثان من العرب يجوز استرقاقهم دون عبد
الاوثان مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم يوم اوطاس لو جري رقي على عري لم يجرى اليوم من غير
فصل بين عبد الاوثان واهل الكتاب وللبواب عن الاول ان القياس كان يقتضي ان لا يقبل منهم
الجزية الا انه ترك بالكتاب بقوله تعالى فانكروا الذين لا يؤمنون بالله الالة وعن الثاني بان مراده
عليه السلام عزى لاهل الكتاب وان سلموا فيما بين العرب وتولدوا وهم ليسوا بعرب في
الاصل وانما العرب في الاصل عبد الاوثان فانهم امنوا **وقوله** وجوابه ما قلنا يريد به
قوله لان كرهنا قد غلبوا واذا ظهر عليهم اي على عبد الاوثان من العرب والمتردين ونسألهم
في الا ان ذاري المرتدين وسألهم يجرون على الاسلام دون ذاري عبد الاوثان ونسألهم لان
الاجاز على الاسلام انما يكون بعد ثبوت حكم الاسلام في حقهم وذاري المرتدين قد ثبت في حق
تبعالا يابهم فيجرون عليه والمراد ان كبر مقت بالاسلام فيجرون عليه بخلاف ذاري عبد
ونسألهم وحسنة ابوي من العرب وقيل المراد بغير حقيقة انما شئيلة اللذاب **وقوله** لماذا
اشان في قوله فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او الشيف زيادة على العقوبة **وقوله** لانها
وجبت بدلا عن القتل يعني في حق الماخوذ منه او عن القتال اي عن النقص في حقنا تقدم ولاحت
البذل الاعلى من يجب عليه الاصل والاصل وهو القتل والقتال لا يتحقق في حق المرأة والصبي لعدم

الافلية فكذلك البذل **وقوله** لما بينا في قوله وما لا يقتلان ولا يقاتلان **وقوله** له
اخلاق حديث معاد هو قوله عليه السلام خدم من حاله وخالفه وقوله وعلى اعتبار الثاني
لا يجب في الجزية بدل عن الامور حكما من تقرر وعلى اعتبار الاول يجب وضع الجزية
لان الاصل تحقق في حق المالك لان المملوك الحرى يقبل شقيق البذل ايضا وعلى اعتبار الثاني
لا يجب لان العبد لا يقدر على النقص فلا يجب عليه بدله **وقوله** لانهم تخلوا الزيادة
بسيهم اي صار مواليم بسيهم من صنف لا غنيا او وسط الحال حتى وجب عليهم زيادة على
مقدار الواجب على الفقير المعتمل فلو قلنا بجوبها على الموالى بسيهم لكان وجوب الجزية يترتب
بسبب شي واحد وذلك لا يجوز وقوله ولا يوضع على الرهبان وافصح **قوله** ومن اجل
جزية سقطت عنه اذا اتى من عليه الجزية او مات كافر او عي او صار زنيا او مقعدا او شيخا
كبرا لا يستطيع العمل او قرا لا يقدر على شيء بقي عليه الجزية سقطت عنه عندنا سوا كانت
هذه العوارض قبل استكمال السنة او بعد فاختلاف الشافعي رحمه الله له انها وجبت بدلا عن النقص
ارعن التلق وقد وصل اليه المعوض وكل ما وجبت بدلا عن شيء وقد وصل اليه المعوض لا ينقطع
عنه المعوض هذا العارض اي بالاسلام او الموت فاني الاجرة والصلح عن دم العتد فان الذي اذا
استوفى منافع الدار المستاجر ثم اتى او مات لا تسقط عنه الاجرة لان المعوض قد وصل اليه
وفي منافع الدار وكذا اذا قتل الذي رجلا عمدا ثم صالح عن الدم على بدل معلوم ثم اتى او مات
لا تسقط عنه البذل لان المعوض وهو نفسه قد سلم له وانما ذكر في قوله بدلا عن العتمة او
التكلى لاختلاف العلماء ان الجزية وجبت بدلا عما اذا فاق نقصهم وجبت بدلا عن العتمة الثانية
مقتد الدنة وجه قال الشافعي لان الله تعالى امر بالقتال وملة الى غاية وهو اعطى الجزية وقالت
نقصهم وجبت بدلا عن التكلى في دار الاسلام لانهم مع الاضرار على الشرك لا يكونون من اهل دارنا يا
مبارك اهل واما يصير من اهل دارنا بما يودون من الجزية وقال نقصهم وجبت بدلا عن النقص
الذي فانت باضرارهم على الكفر وقد تقدم ولعلهم همساو فيما اود ذلك لانهم لما صاروا من اهل
دارنا بقبول الدنة ولهذا الدار ما معاوية وجب عليهم القيام بنصرتها ولا يصح ابدانهم لهذه
النقص لان الظاهر انهم يملكون اهل الدار المعادية لا تخادهم في الاعتقاد فواجب عليهم النقص
الجزية لتوخذ منهم فنصرف الى المقابلة فيكون طفا عن النقص قال شمس الائمة الشافعي وهو الاصح
الاي ان الجزية لا تؤخذ من الاعمي والشيخ الفاني والمعتمد والمعتد مع انهم يشاركون في النقص
لانه لم يلزمهم اصل النقص بابدانهم لو كانوا مسلمين فكذلك لا يوجد منهم ما هو خلف عنه ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية رواه ابن عباس رضي الله عنهما وهو مطلق فيجوز على
اطلاقه بل الاضاف ان المراد به بعد الاسلام لان كل احد يقع ان المالك لا يكون عليه جزية فتبين
ان يكون المراد به انها تسقط بالاسلام اذ لو لم تسقط لصدق ان على هذا المسلم جزية **وقوله**
ولانها وجبت عقوبة الى اخره ظاهر واعتبر من مائة الحق ضرب الجزية فيما تقدم بالاسترقاق والميت
الحايع بينهما فقال ولنا انه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما اشتمل على سلب

الضرب منهم فكيف اقر في البقا حيث يبقى العبد وقيما بعد الاسلام ولا يقع الجزية بعد مع ان
ظلمتهما في الاستدراك بطريق المجازاة لغيرهم والارباب الالهة لا يتقدم تشريع الا بوضف الضمان
وما شرع بوصف لا يتقدم فيه على ما عرف في الاصول والاسلام بناء في الضمان فتسقط الجزية
بجلائل الاشتقاق فانه لم يشرع كذلك **وقوله** والعصمة تثبت لكونه ادبيا جواب عن
قوله انما وجبت بدلا عن العصمة ومعناه ان العصمة ثابتة للادبي من حيث انه ادبي لما تراه
خلق بمجمل الاميا التكليف فلا يصح ان تكون الجزية الطارئة بدلا عنها واقابل ان يقول سلمنا
انها ثابتة بالادمية ولكنها سقطت بالكم الجزية بتعديها على ما كانت فكانت بدلا والجواب
انها لو كانت بدلا عن العصمة فاما ان يكون عن عصمة فيما يخص وفيما يستقبل لا سيما الاول
وهو ظاهر ولا الى الثاني لان الاسلام يعني عنها **وقوله** والذي يمكن ملك بقتل جوف
عن قوله او الشك ومعناه ان الذي يملك فوضع الشك بالشرا او غير من الاشباب فلا يجوز ان
البدل لسماء في موضع مملوك له فلو كانت الجزية اجن كان وجوبها بالاجان لا بحاله وبشرط
التاقت لان الانعام بطلها وحيث لم يشرط التاقت في الشك دل على ان الجزية لم تكن بطريق
الاجان فان قال قائل انما لا يجوز ان يكون بدلا عن العصمة والشك فذلك لا يجوز ان يكون
بدلا عن الضم ايضا الا يرى ان الانعام لو استعان باهل الذمة يقابلوا معه لا ينفذ عنهم جزية
نلك السنة فلو كانت بدلا عنها لسقطت لانه قد مضى بغيره اجبت بانها انما تسقط لانه
حينئذ يلزم تغير الشروع وليس للانعام ذلك ولهذا لان الشرع جعل طريق الضم في حق الذي
المالك دون النفس **قال** فان اجتمعت عليه المولان اثبت فعل المولان انما باعتبار خداف
المضاف اي اجتمعت جزية المولين واما ما قبل المستين واي بعبارة الجامع الصغير لتفصيل
اللفظ ولا يهايم في قوله وجاءت سنة اخرى على ما بينته وظهره واضح **وقوله** وقيل لا يندرج
فيه بالانفاق وحيث الى بيان الفرق بينهما والفرق ان الزواج في حالة التما مودة من غير التما مودة
الى معنى العقوبة ولهذا اذا اشترى المسلم ايضا خراجية تحت عليه الزواج فحاز ان لا يتدخل
بجلائل الجزية فانها عقوبة ابتدائها ولهذا المشرع في حق المسلم امتلا والعقوبات تتدخل
وقوله لها في اللافية اي فيما اذا اجتمع عليه اللولان ان الزواج وجب عوضا على ما بينته
وكل ما وجب عوضا اذا اجتمع وامكن استيفاء ويستوفي في سائر الاعوان وقد امكن لان الفرق
انه في استيفاء المالك من مملوك اذا لم يمتنع عنه الاسلام خلاف ما اذا سلم **وقوله**
ولا ي جقيقة ظاهر **وقوله** على ما بيناه اراد به ما ذكره قبل هذا بقوله ولا يها وحيث
عقوبة على الكفر ولقابل ان يقول قد تكرر في كلامهم انها وجبت بدلا لانها عن الضم او الشك
او العصمة وتكرر ايضا فيها انها وجبت عقوبة على الكفر ومعنى غير معنى البدلية عن شيء فليز
بوارع علقين على معلول واحد بالنقص وذلك باطل للجواب عن ذلك ان لونها عقوبة لا بد من
لوازم كونه بدلا عن الضم لان اجابات الضم بغير اهل دينه يستلزم عقوبة لا بحاله وقوله
وهذا انوضح لقوله وجبت عقوبة على الاضرار على الكفر والتليب احد موضع اللب في الكتاب

العقوبة

واللب موضع القلادة من القدر **وقوله** ولانه وجبت بدلا عن القتل استدلالا من جهة
الملزوم وما تقدم كان من جهة اللازم وطلانه ظاهر وقد بيناه من قبل **وقوله** حمله بعض
المتأخر على المعنى جار اقال الانام جزا الاسلام في شرح الجامع الصغير اختلفوا في حمله
جاءت سنة اخرى فقال بعضهم معناه نصت حتى يتحقق اجتماعها لانهما عند احوال حلت
وهذا ضرب من المجاز لان كل شيء في قوله واقول في مجوز المجاز ان في الشهر يستلزم نصفي الآخر
لا بحاله وذكر الملزوم وازادة اللازم مجاز وقال بعضهم معناه دخولها لان الجزية وجبت
باول المول والتاخير الى المول تخفيف ويا جيل عند اي حقيقة وعلى هذا يحتمل التداخل عند
نفي شهر بلا ارتكاب المجاز وظلمه واضح وقوله على ما قبله اشارة الى قوله لان القتل عاقبة
لحراب قائم في الحال لا لخراب ماض الماض ويحتاج الى الجواب عن الزكاة وهو ان الزكاة وجبت
في اخر المول لا يهاجم في المال الثاني وجوب المول هو الممكن من الاستمالة لا على الضم
الاربعة على ما تقرر فلا بد من اعتبار المول لتحقيق شرط وجوبه الا اذا **فصل**
الافرع عن بيان ما يجب على اهل الذمة بسكام في دار الاسلام شرع في بيان ما يجوز لهم ان
يفعلوا مما يتعلق بالشك ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لقوله صلى الله عليه وسلم
لا خصا في الاسلام ولا كنيسة ولا لصا بطسوا ولا مدعى وزن فعال تصد خصا اي في بيعة
والامضا في معناه خصا في حق في المغرب والمناسبة بين ذكر الخصا والكنيسة هي ان احدث
الكنيسة في دار الاسلام والاهل لغير اهل داره معنى كان الخصا الى الله لغيره لئلا يكون ان كان
الخصا على حقيقة وان كان المراد به التبرع في الاستماع عن الشا بلامنة الخاص فالتاسية ظا
والمراد بقوله عليه السلام ولا كنيسة احدثها فهو معنى النبي اي لا يحدث كنيسة في دار
الاسلام ويقال كنيسة اليهود والنصارى لم يبق لهم وذلك البينة كان مطلقا في الاصل ثم
غلت استعمال الكنيسة للمقيد اليهود والبيعة لمقيد النصارى قوله والصومعة المحلى
فيها بمنزلة البيعة اي لا يمكن من احداث الصومعة التي يحلون فيها ايضا العبادة بخلاف
موضع الضلوة اي صلاة الذي في البيت فانهم يمدون من ذلك لانه تسع الشك **وقوله** والمدعى
عن صاحب الذهب اي عن ابي حنيفة رجة الله والمراد بالمروى هو ما ذكره انما بقوله وهذا في
الامصار دون القرى **وقوله** في جزيرة العرب قيل انما سميت ارض العرب بالمزمن لان
عمر قارس من عمر البشر ودخله والفرات قد اخطت بها **وقوله** وبوخدا اهل الذمة بالميز
ظاهر وذكر رواية الجامع الصغير لكونها كالتفسير لما ذكره القدرى فانه قال وكيف
التمية ياذن في الجامع الصغير والكنيسة خط غليظ بقدر الامتنع تشد الذي فوق ثيابه
دون ما يترنن من الرنانة المتحد من الاربع **وقوله** صيانة لضعف المسلمين اي
الضعفة في الدين لا البدل اي بفعل ذلك بهم لكي يكونوا في عين المسلمين الذين لم يصلوا في
دين الاسلام اذ لا ما تقرر حتى لا يميلوا الى الكريب بعتهم في الرزق والملايين والمراكب
ودون جالهم فان قيل لم ياذن النبي صلى الله عليه وسلم يهود المدينة ولا نصارى بجران ولا يجوز

اشياء الحكم بدلالة الضر لان ورود النص في خيار البيع بثلاثة ايام وورده لان القيد بثلاثة
ايام هناك انما كان للتاخر والقيد فيها هو ايضا للتاخر **وقول** ولانه كافر فخر في بيعة
انه كافر لا محالة وليس مستمسك لانه لم يبطل الايمان ولا في انتم يقبل منه الجزية فكان جوا
وقول لا تلاؤم الدلائل يعني قوله فاقبلوا المشركين وقوله عليه السلام من بدل دينه فا
قتلوه وكيفية موثقه انه يقتل عن الاذي انهما يعني بعد الايمان بالمشهادتين وانما المرتبة فلا
تقبل فان قتلها رجل لم يضمن شيئا كان ثوابا ودية قال في النهاية كذا في المبسوط **وقول**
لما روينا اشارة الى قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وهذه الكلمة تيم الرجال والنساء
كقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه ولان ودية الرجل مائة من الفضة من حيث انها جنابة
متغلظة وكل ما هو جنابة متغلظة بناط بها عقوبة متغلظة وردة المواة تشارك ودية
الرجل في هذه العلة فبح ان يشاركها في موجبها لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك
في المعلول وصار كالزنا وشرب الخمر والشرقة وفيه نظير لانه اشياء ما يدا بالجنابات بالراي
ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء لان القتل جزاء الكفر والاصل في الاجزية تأخيرها
الى قتل الجزاء في الاخر لان تحملها محل معنى الابتداء الذي هو من الله تعالى عليه لان الناس يتبعون
خوفهم لموقفة نصارى واتى المعنى كالجورين وفيه اطلاق بالابتداء انما عدل غنماي عن هذا
الاصل في انجيل بعضه اذ فعل الشراجز وهو المواب ولا يتوجه ذلك من النساء لان بيتهم غير
صلحة لذلك بخلاف الرجال فصارت المرتبة كالامنية والكافر بالامنية لا تقبل فكذلك المرتبة
وما قبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مرتدة فقد قبل انه عليه السلام لم يقبلها مع الرد
بل لانها كانت شاقحة فهو رسول الله وكان لها ثلثون اينا وهي تحرضهم على قتال رسول الله
عليه السلام فامر بقتلها والمواب عماري انه ليس بحري على طامس لان التبديل يحق من الكافر اذا
اسلم فعرفنا ان غمام طمعه خصوص في بعض المتنازع فيه بما ذكرنا من المعنى **وقول** ولكن بعض طاهر
وعاد رواية الجامع الصغير لاشتمالها على ذكر الجبر والحر والامنة بحير ما يولاهما قال ابو حنيفة
رحمهما الله اذا ارتدت الامنة واحتاج المولى الى خدمتها دفعت اليه ولحق القاضي ان يحرم على
الاسلام قال المصنف انما الجبر فلما ذكرنا يعني انها تستغنى عن ايها حق الله بعد الاقرار من المولى
لما فيه من الجبر من المعين اي الجبر والاستخدام ولم يشرط في الخاب حاجة المولى الى خدمتها
وهو رواية الجامع الصغير وشرطها في رواية فخر الاسلام والقاضي انها دفع الى المولى احتياج
او استغنى وقال وكذلك لا يشرط طلب المولى فان قبل المولى حق الاستخدام في العبد والامنة
جميعا فليدفع اليه الامنة دون العبد احب بان العبد اذا ابي قتل فلا فائدة في دفع
الى المولى **قال** وزول ملك المزد عن امواله بدينه ويوزل ملك المزد عن امواله بدينه
ولا امر اي موقوف الى ان يبين حاله فان اسلم عاذت على حالها قالوا اي المشايخ هذا عند
اي حنيفة رحمهما الله وعندنا لا نزول لانه مكلف محتاج وكل من هو كذا يجب عدم زوال
ملكه لانه لا يمكن من اقامته موجب التكليف لا بالملك فيبقى ملكه الى ان يقبل كالمكفر عليه بالام

والقصاص والجامع ان كلاهما مكلف ببيع الدم ولانه حرى مفروض تحت ايدينا لميل انه
يقبل ولا قتل الا بالحراب فكان القتل مناسلا لما للحراب لان نفس الكافر ليس بمجمل له ولهذا
لا يقبل الا بغيره والمغفد والشيخ الثاني وقد حقق المذموم بالانفاق وهو كونه بمن يقبل
فلا بد من لازمه وهو كونه حربيا وهذا الى كونه حربيا مفروض تحت ايدينا بوجوب زوال
ملكه ونالحيته لان المهورية امان المملوكية فاذا كان مفروا ارتفعت مالحيته وارتفعت
يستلزم ارتفاع الملك لان ارتفاع المالكية مع بقا الملك محال غير انه مدعو الى الاسلام بالاحكام
عليه وعودة مرجو وذلك يوجب بقا المالكية لانه في مكلف محتاج الى ما يقبل به من ادا اما
كف به فبالنظر الى الاولين وبالنظر الى الثاني لا نزول فوقنا في اسر وقلنا بزوال
توقوف فان اسلم قبل الفرض كان له من حق هذا الحكم وصار كان له من ذلك شيئا ولم يعمل
الشئ وان مات او قتل على ردة او لم يرد له الحرب وحكم بالمحاكمة استقر فحق فعل الشئ
عمله وزوال ملكه لا يقال اذا كان كذلك كان الواجب ان لا يخرج المالك عن ملكه كما هو مقتضى هذا
الدليل في غير هذا الموضع لاننا نقول ذلك مقتضاة اذا تساوى الجهتان وافضى الى الشك وما
ليس كذلك فان حجة المذموم ظن وخفة عديمه دونه فيلزم التوقف وانما قيد بقوله في حق
هذا الحكم اعراض عن احاطة طاعته ووقوع الفرقة بينه وبين امرائه وتحديد الايمان كان
الارتداد بالنسبة اليها فعمل عمله **وقول** وان مات او قتل على ردة اعاده لانه لفظ القيد
والاول كان لفظه ذكر شرعا للسلام **وقول** ثم هو مال حرى فيكون فيما يعني موضع في
بيت المال ليكون للمسلمين باعتبار انفس مال ضايع **وقول** على ما بيناه اشارة الى قوله لانه
مكلف محتاج الى اخر **وقول** ويستند في التورث الى ما قيل ردة به فيجعل كانه انفسه
في حال الاسلام فورثه ورثته منه من وقت الاسلام ولاي حنيفة رحمه الله انه يمكن الاستناد
اي استناد التورث في كسب الاسلام لوجوده اي لوجود الكسب قبل الردة ولا يمكن الاستناد
في كسب الردة لعدمه قبلها اي لعدم الكسب قبل الردة ومن شرطه وجوده قبلها اي ومن شرط
استناد التورث وجود الكسب قبل الردة ليكون فيه تورث المسلم من المسلم لاننا لو قلنا بالتورث
فيما اكسبه في حال الردة لزم تورث المسلم من الكافر وذلك لا يجوز ثم انما لو كان وارثا
له حالة الردة وبقى وارثا الى وقت موته حتى لو حدث له وارث بعد الردة بان اسلم بعض قرابته
او ولد له من مطلق حادث بعد ردة لا يرثه في رواية عن اي حنيفة رحمه الله وهو رواية للسنن
عنه اعتبار الاستناد بمعنى ان الردة يثبت بها الارث بعد وجود الاشياء الثلاثة الموت والقتل
والحرط اتمه بدار الحرب وان لم يثبت قبل وجودها فاقا واخذت صار كان الوارث ورثته غير
الرد فلاجل هذا شرط ان يكون وارثا الى وجود واحد مما وعنه اي عن اي حنيفة وهو رواية
اي يوسف عنهما انه يرثه من كان وارثا له عند الردة ثم لا يبطل استحقاقه بموته اي بموت
الوارث بل خلفه وارثه لان الردة بمنزلة الموت في التورث ومن مات من الورثة بعد موت
المورث قبل قسمته ميراثه لا يبطل استحقاقه ولكن خلفه وارثه فيه فكذا ذلك وعنه اي

عن اي حنفية رجم الله وهو رواية محمد قبل وهو الاصح انه يعتبر وجود الوارث عند الموت يعني
اخذا لأمور الثلثة سواء كان موجبا وقت الردة أو حدث بعد لا للمحادث بعد انعقاد ذلك
قبل ما به كالحادث قبل انعقاده كما في الردة المحادث من البيع قبل القبض في انه يصير معقودا
عليه بالقبض ويكون لمصلحة من الثمن قال في النهاية وحاصله ان على رواية الحسن بشرط الردة
وما كونه وارثا وقت الردة وكونه باقيا الى وقت الموت والفيل حتى لو كان وارثا ثم مات
قبل موت المرد او حدثت وارث بعد الردة فانها لا يرثان وعلى رواية ابي يوسف بشرط
الوصف الاول دون الثاني وعلى رواية محمد بشرط الوصف الثاني دون الاول وترتبه امثلة
المسئلة اذا مات او قتل وفي العدة لانه يصير فارقا وان كان صحيحا لانها كانت للملاك كالمرد
فاشبهت به التي حصلت بها اليقونة الطلاق في حالة المرد والطلاق اياها حال المرد
يوجب الاثر اذا كانت في العدة فان قيل ابو حنيفة رجم الله يستند التورث في ما قبل
الردة وذلك يستلزم ان لا يتفاوت الحكم بين المدخول بها وغير المدخول لان الردة موت ولو
الميت تورثه سواء كانت مدحولا بها او لم تكن اجاب بان الموت للفقير سبب لاثرت حقيقة ليستوي
في المدخول بها وغيرها وانما الردة فانها جعلت موتا كما ليكون تورث المسلم من المسلم
صحيحه في النسبة فلا بد من نفوذها بما هو من آثار النكاح من الدخول وقيام العدة وقوله فلا
المرد عند اي حنفية فان ما النسبة في حال ردته نفوذ في عده وتورثه من قبله لان
لا حرج منها ومعناه فلا قتل اذا كان لما تقدم من الملازمة وحاصل الفرق ان المرأة لا تقتل ولا
تقتل ومعناه ان عقبة المال مع لعنة النفس فالردة لا تزول عمة منها حتى لا تقتل كذلك
عقبة ما لا يغتفر الا بالقتل فان كانت عقبة ما لا يغتفر فبغيره فكل واحد من الكسبين يملك
فيكون ميراثا لورثتها او يرثها زوجها الميراث ان اردت وهي مريضة والقاتل ان لا يرثها الا ان
الزوج انما كان يحميها اذا مات وهي في العدة الا ترى انه لو طلقها قبل الدخول في مريضة
لم يكن لها الميراث لانها ليست في عده ثم هي لا عدل على الرجل فينفى ان لا يرثها الزوج ووجد
الاستحسان ما اشار اليه بقوله لعنة ما ابطال حقه وبما انه ان حقه تعلق لها ميراثا
بالردة فاميد ما ابطال حقه فانه عن ميراثه فبرد عليها قصد ما جاز في جانب الزوج خلاف
ما اذا كانت صحيحه حين اردت لانها باقية نفس الردة فلم يصير مشرقة على الملاك لانها لا تغتفر
خلاى الرجل فلا يكون في حكم القاتل المريضة فلا تورث زوجها منها **قوله** وان حوذا
الحرب مرد او نحو للمرد بدار الحرب وحكم القاتل في حقه عتق بترؤوه وانها ابدا ولا وطئت
الدور التي عليه ومقتضى النسبة في حالة الاسلام الى ورثته المسلمين عندنا وقال الشافعي
رجم الله من قتله متوقفا وهو واحد اقواله لانه نوع عينة فاشبه النسبة في الاسلام ولطام
كونه عينة كما ترى وهو ضعيف جدا ولنا ان القاتل صار من اهل الحرب حقيقة وحكايا
حقيقة فلا بد من اظهرهم واعتقاده كاعتقادهم وانما حكايا فانما البطل الحوان نسب
بدار الاسلام حين غلدا في دار الحرب صار حرميا على المسلمين فاعطى حكم اهل الحرب في دار الحرب

وم كالميت في حق المسلمين قال الله تعالى ومن كان ميتا فاحيائه ولا نية الا لزامه بطلته
كما في منقطعة عن المؤثر الا ان لحاقه لا يستقر لانقضاء القاتل لاحتمال القود الباطل فلا بد
من القضا فانقرضت موته للحكم بيبث الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرناها يعني قوله عتق
بروه الى اخره كما في الموت الحقيقي **وقوله** ثم يعتبر ظاهره والضمير في لقين الخلق
وقيل للنسب وهما متعاربان **وقوله** هذا رواية عن اي حنفية وهو رواية ابي يوسف رجمه
الله **وقوله** وعنه اي عن اي حنفية انه يبدا بحسب الاسلام وهو رواية الحسن عن اي
حنفية **وقوله** عنه اي عن اي حنفية ايضا وهو رواية ابي يوسف عنه رجمه الله على
غلبه وهو ان يبدا في قضا الدين بكتاب الردة **وقوله** وخذ الاول ان المستحق بالسبب
اي المذاكبين مختلف وتقرن ان المستحق بالسبب مختلف والمؤدى من نسب واحد عن
مختلف فالمستحق بالسبب غير مؤدى من نسب واحد فلا بد من اجابة من كسبين حقيقة للاختلاف
وحصول وطواحد من الكسبين باعتبار النسب الذي وجب به المستحق وهو الذي مضى اذا واه
اليه ليكون القوم بازاء الغنم **وقوله** وخذ الثاني تقرن ان نسب الاسلام ملكت وكل ما هو ملكه
تخلفه الوارث فيه ومن شرط هذه الثلاثة الفراغ عن حق المورث فيقدم الدين وانما كانت الردة
فليس يملك له لبطان اهل البيت الملك بالردة عندك فلا ينفي دينه منه الا اذا انعقد قضاؤه من قبل
غيره او لم يملكه نسب الاسلام فان قيل المالك للملك كلف يؤدى منه دينه اجاب بقوله فاذي
اذا ماتت ولا وارث له فلم يبق لملك فيما النسبة بل يكون ماله لقائمة المسلمين ومع ذلك لو كان عليه
دين فحق منه **وقوله** وخذ الثالث ان نسب الاسلام حق الورثة تقرن نسب الاسلام خالف
ونسب الردة خالف حقيقة وقضا الدين من خالف حقيقة اولي منه من حق عين الا اذا انعقد وبان لم ينفذ
مخفف يعني دينه من نسب الاسلام تقرن الحقيقة وفيه بحث من اوجه الاول ما قيل ان هذا ينافي
قوله انما كانت الردة فليس يملك له لبطان اهل البيت الملك بالردة والثاني ان كون نسب الاسلام
حق الورثة ممنوع فان حقه انما يكون متعلقا بالنسبة بعد الفراغ عن حق الوارث والثالث ان قضا
الدين من خالف حقه واجب ومن حقه عين منع فلا حقه لقوله قضا الدين بينا ولي واجب عن الا
بان للفقير من خطيئته من حقه ان لا يعلق العبرة كما يثبت التعلق في مال الميراث ثم لا يلزم من كون
خالص حقه لونه يملكه الا ترى ان نسب الباطل خالف حقه وليس ملك له وذلك ان الذي اذا مات
ولا وارث له على ما ذكرنا انما هو الثاني ان الدين انما يتعلق بماله عند الموت لا بما كان من قبله
الاسلام قد ذل وانقل بالردة الى الورثة ونسبة في الردة هو ماله عند الموت فتعلق الدين
به وعن الثالث بان نسب الاسلام بمرسه ان يصير خالف حقه بالتوبة فكان احدهما خالف حقه
والامر بمرسه ان يصير خالف حقه ولا شك ان قضا الدين من الاول اولى هذا على طريقة اي
حنفية وعندنا يعني دينه من الكسبين جميعا لا ينفكا جميعا ملكه حتى يجري الورد فيهما على ما
يقد من مذهبهما **قوله** وما بعدوا واشترؤا ذكر الخراف التي اخلف على الوارثين الله
في خاديه ونوحيه وقال وهذا عداي حنفية وانما قال كذلك لا للمسلمين من قبل القدر وبني

وليس الخلاف فيه مذكورا في هذا الموضع وبين اقسام تصرفات المرتد وهو واضح الاما ذكر
فقوله يجوز ما صنع في الزوجين يريد احدهما الاسلام والثاني الموت والقتل **وقوله**
لانه لا يقتصر بالحقيقة الملك وتام الولاية بشره لقوله بالاستيلاء والطلاق بقوله الحقيقة
الملك يعني الاستيلاء فلو ولدت جارية فادعى نسبته يثبت منه ويرثه هذا الولد مع ورثته
وكانت الجارية ام ولده لان حقه في ماله اقوى من حق الاب في جارية ولده واستيلاء الاب
يخرج فكذا استيلاءه حيث لا يحتاج الى حقيقة الملك وانما يكفي فيه حق الملك **وقوله**
واتمام الولاية يعني الطلاق فانه صحيح من العبد مع تصور الولاية على نفسه فان قيل الفرقة تقع
بين الزوجين بالارتداد فكيف تصور الطلاق من المرتد لصيب بان المرتد يقع طلاقه كالوابان
الرجل امراته ثم طلقها طلاقا بائنا على ما عرف على انه يعمل ان يوجد الارتداد ولا تقع الفرقة
كالوارث **وقوله** لانه اي لكل واحد من النكاح والتبعية يعمد الملة ولا ملة لانه ترك
ما كان عليه ولا يقر على ما دخل فيه لوجوب القتل واستحلال بان المراد بالملة ان كان الاسلام ينقضي
بنكاح اهل الكتاب وبما عمن وان كان المراد بها الملة السماوية فينقض صحة نكاح الجور والمشركون
فباعتبار فانه ليس بملء سماوية لا مقررة ولا محرفة وقد حكم بصحة نكاحهم ولهذا حكم القاضي بالثقة
والامكن وجريان التوارث بين الزوجين منهم واجبت بان المراد بالملة ما يكتسبونه به كالحاقه بغيره
عليه ويجري به التوارث بين الزوجين لان ما هو الغرض من النكاح يحصل عند ذلك وهو التولد
والنكاح والمرتد والمرأة ليسا على تلك الملة فلا يصح نكاحهما لان المرتد يقتل والمرتدة تحبس فكيف يتم
لها هذا الاغراض من النكاح بخلاف الجور واهل الشرك فانهم دائرون بغيره يقررون عليه قبل الاسلام
وتعد ان لم تكن المرأة من محاربه فكانت المصالح المستقلة **وقوله** كالمفاوضة معناه ان المرتد
ان فادع من قبلها توقفت فان استلقت المفاوضة وان مات او قتل او قضي طلاقه بدار الحرب بطل
المفاوضة بالاتفاق **وقوله** وهو ما عدا ذناه يعني قوله وما باعته او اشتراه الى اخيه **وقوله**
على ما قرناه اشارة الى قوله لانه مكلف بخارج الى اخيه **وقوله** ولما الولد ولدته ولدته بعد
الردة لتعاقبها بوضع لوجود ملك المرتد يعني فلو كان ملكا لا يلا ما ورثه هذا الولد لكونه غلوقة
بعد الارتداد **وقوله** ولو مات ولد بعد الردة يعني لو مات ولد المولود قبل الردة بعد
قبل موت المرتد لا يرثه فلو لم يكن ملكه قائما بعد الردة لورثه هذا الولد لانه كان جيا وقت ردة
الاب فاذا اثبت وجود الاسلام وقام الملك بغيره نفي عن كل على الاختلاف المذكور في الكتاب
على ما قرناه في توقف الملك اشارة الى ما قدمه من قوله انه حرى مفهورة تحت ايدينا وتوقف
التصرفات بناء على اي على توقف الملك **وقوله** لتوقف حاله اي حال الحرى بين الاسترقاق
والقتل والمن **وقوله** فكذا المرتد يعني حاله يتوقف بين القتل والاسلام ثم هناك ان استرق
او قتل بطل وان ترك فقد كذلك ههنا واعترض عليه بان الحرى الذي دخل دارنا بغير ايمان يكون
يكون ثانيا فكيف يتوقف تصرفاته والاعتراض بجوار الميراث يقطع الاعتراض **وقوله** لا يحتاجه
القتل جواب عن قولنا ولا خفاء في الاهلية وتقريره لان وجود الاهلية لان العفة فتختص اهلية

كاهلية وليست بموجودة في المرتد كاهلية لست بموجودة في الحرى لان كل واحد منهما يمتنع القتل
لظلال سبب العفة وهو كونه امة مسلمانا وذلك بوجوب الظلال في الاهلية **وقوله** في الفصلين
يريد به فصل الحرى وفصل المرتد فان قيل لو كان استحقاق القتل موجبا لظلال في الاهلية مؤثرا
في توقف التصرفات فكان تصرفات الزاني المحسن الذي يمتنع القتل وقابل العمد موقوفة لاستحقاق
القتل اجاب بقوله لان الاستحقاق في ذلك يعني ان الاستحقاق الموجب للظلال هو ما كان باعتبار بطلان
سبب العفة والزاني والقائل ليس كذلك لان الاستحقاق فيها جزئية **وقوله** وخلاف
المرأة جواب عن قولها وصار كالمزني **قالت** فان عاد للمرتد بعد الحكم بحدها فادعاه لاداء
بعد الحكم لحقابه الى دار الحرب الى دار الاسلام مثلا فادعاه في يد ورثته من ماله يمينه اخذ
لان الوارث انما يحل فيه لاستغنائه عنه حيث دخل دار الحرب واذا عاد مسلما احتاج اليه
فيقدم عليه اي على الوارث فان شئنا الامية الطلواني في هذا ولو كان هذا بعد موته حقيقة بان
احياه الله تعالى واعاده الى الدنيا كان الحكم فيه هكذا الا انه خلاف القاعدة خلاف ما اذا ازال
الوارث من ملكه فانه لا يسيل له لانه ازاله في وقت كان فيه يسيل من ازاله فقدت وخلاف
امهات الاولاد والمذبرين فانه لا يسيل له عليهم لان القضا يقتضيه قد صح بدليل صحيح وهو قضا القضا
لما قبل من ولاية لانه لو كان في دار الاسلام كان له ان يموت حقيقة فاذا حي من ولايته كان
ان يموت كما اذا كان قضاؤه عن ولايته بعد وفاته بعد وفاته لا يحل القضا ولو جازيما
قبل قضا القاضي بذلك فكانت لم يزل مثلا فانها تاديه ومدبروه على حاله لا يعتقون بقضا
القاضي وما كان عليه من الديون هو لي اجيله كما كانت لما ذكرنا يعني من قوله الا انه لا يستقر
لحاقة الا بقضا القاضي **وقوله** واذا وطئ المرتد جارية نصرانية ظاهرا **وقوله** قلنا قلنا
اشارة الى قوله لانه لا يقتصر الى حقيقة الملك ثم حكم تمام ستة اشهر حكم الاكثر منها وانما قد
بقوله لاكثر من ستة اشهر احتراز اعما اذا جات به لاقل من ستة اشهر فان الولد يرث اباة له
وان كانت امه نصرانية لا يما شفعنا حينئذ بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما تبعا
لابيه وانما اذا جات به ستة اشهر من وقت الردة لم يتحقق ببلوق الولد قبل الردة فلا يحل
الولد مسلما بالاسلام الاب قبل الردة واذ الحق المرتد بماله به الحرب ثم ظهر على ذلك المال
فهو اي المال في ذون نفسه ويجوز ان يكون المال في ذون نفسه لمشرى العرب وان لم يشر
رجع يعني وان دخل وحكم القاضي لحاقه ثم رجع واخذ مالا والحقة بدار الحرب فظهر على ذلك
المال فوجدته الورثة قبل العفة رده عليهم والفرق بين المسلمين ان الاول ماله لم يجر فيه
الارث فهو مال الحرى واذا ظهر على ماله الحرى فهو في المال والثاني شغل لورثته بغيره
القاضي لحاقه وكان الوارث ما كان قد يما والمالك القديم اذا وجد ماله في العينة قبل العينة
اخذ حيا فان لم يكن القاضي حكم لحاقه والمسئلة بحالها ففي ظاهر الرواية يرد على الورثة ايضا
لانه لم يدار الحرب فالظاهر انه لا يعود فكان ميتا ظاهرا وفي بعض روايات الشيعية يكون
فيما لا يعود الورثة فيه لان الحق لا يثبت لهم الا بالقضا واذ الحق المرتد بدار الحرب وله عند قضا

تد

به لا يبيع فكاتبه الابن ثم جال المرتد مسلما فالحاجة جازية والى المرتد الذي اسلم اما جواز الخا
فلا يبيعه ولا وجه الى بطلانها النفوذ بها بل منفرد وهو قضا القاضي الحاق ثم بعد ذلك اما
ان يبيح المكاتب على ملك الابن او ينقل الى الاب لا يبيع الى الاول لان الكتابة لا تخل بملك
الرفقة وقد ذكرنا ان المرتد اذا عاد مسلما احدهما وجد بعينه في يد وارثه ولا الى الثاني
لان المكاتب لا يقبل الا شغال من ملك الى ملك فجعلناه الوارث الذي هو طعمه كالوكيل من
جهته لان الوكالة خلافة احضا لا لبقا حكم الحاكم في صحة الكتابة فكانه وكله في كتابه عند
و حقوق العقد فيه اي عقد الكتابة يرجع الى الموكل وانما الوارث الذي اسلم فلا يبيح
الوالمين اعتق والعق انما يحصل منه بعد ادبيل الكتابة بخلاف ما اذا رجع مسلما بعد ادب
بذل الكتابة لان الملك الذي كان له لم يبق قائما حينئذ **فقال** واذا قتل المرتد رجلا
كلامه واضح **وقول** لا بعد ان النضر يعني ان التعاقب انما يكون باعتبار الناصر و احد لا يبيع
المرتد فتكون الدية في ماله كسائر ديونه وماله هو للدين في حال الاسلام دون الردة عند
اي حنيفة وعندهما الكتابان جميعا فقولوه وعند ماله للدين مبتدأ وخبر وكان المقام
مقتضيا لصير الفضل لفصله من الصفقة **وقوله** اما الاول يعني ما اذا مات على دينه وهو
فلا يذبح يعني السراية لانها لو لم يرد ولو جاز المقام في الرد والدية الكاملة في الخطا لان
قطع اليد صار نفسا بخلاف ما اذا قطع يد المرتد اسلم فمات من ذلك فانه لا يبيع القاطع شيئا
كان معصوما وقت السراية لان الاهدار لا يلحقه الاعتار يعني اذا لم يقع معتق ابدا لا ينقلب
معتق بعد ذلك لان غير الموجب لا ينقلب موجبا اما المعتق فقد يهدد بالانزاع فذلك بالرد
فان يلحق واسلم يعني اذا قطع يد المسلم ثم ارتد والعتاد بالله ولم يلحق بدار الحرب ثم اسلم ثم
مات فعليه الدية كاملة **وقوله** في جميع ذلك اي فيما اذا مات على ردة او لحق بمرحبا
سليما او لم يلحق واسلم **وقوله** لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام
الى الضمان دليله ان الردة معنى لو مات عليه لم يوجب بالسراية شيئا كذلك ذالم ميت
عليه كعتق فطقت بين ثم باعه المولى ثم اشتراه او فسخا البيع ثم مات العتق لم يوجب
الدية البذل ولو مات على البيع لا يبيع معنى لو مات عليه لم يوجب بالسراية شيئا لان الاصل
على البيع ابرأ من الجنابة من حيث المعنى و صار كما اذا قطع يد مرتد فاسلم سوانات من القطع
او لم يوجب حيث لا يجب ضمان النفس في الاول ولا ضمان الدية في الثاني بناء على الاصل المار ان
المهتد لا يلحقه الاعتار ولهما ان الجنابة وردت على محل معصوم لان القرض انه قطع بين
وهو مسلم وعتق على محل معصوم لان القرض انه لم يلحق واسلم فيجب ضمان النضر والباقي
ظاهر نصا وكيفام الملك في حال فسخا المعنى اذا قال لعتق ان دخلت الدار فانت خير
ثم باعه ثم اشتراه ثم دخل الدار عتق انما لو عدم الملك عند العتق او عند الحب لم يقتض
بين الردة والبيع بان الردة ليست ببراء ولا استلزام له لانها وقعت لتبديل الدين ويصح
من غير ابراء الا انه اذا مات على ذلك لم يوجب الضمان لهدر دمه بالردة بخلاف بيع العتق

عليه لان البيع وضع لقطع ملكه والضمان بدل ملكه فاذا قطع اصل قصدا فقد قطع البدل ايضا
فصار كبراءة الردة للاسلام في شرح الجابغ الصغير ان قول محمد وزفر قياس وقول اي حنيفة واي
يوسف استحسان ولم يذكر في الكتاب ما اذا كان القاطع هو الذي ارتد فقتل ومات المقتول
يد بالسراية مسلما وحده ان كان عمدا فلا شيء له لان الواجب في الرد القود وقد فات تحله
حين قتل على ردة او مات وان كان خطا فعلى عاقلة القاطع دية النضر لانه عند الجنابة كان مسلما
وحاية المسلم اذا كانت خطا على عاقلة وتبين بالسراية ان جنابته كانت قتلا فلهذا كان
على عاقلة دية النضر وان كانت الجنابة منه في حال ردة كانت الدية في الخطا في ماله لما بيننا
ان المرتد لا يقبل جنابته احد **وقوله** واما عندناي حنيفة رحمه الله فبحسب حاج الى الفرق بين
المرتد الحر والمكاتب حيث لم يجعل نسبة ملكه اذا كان حرا وجعله ملكا له اذا كان مكاتب
ووجه الفرق ما ذكر ان المكاتب ملك كسراية بعقد الجنابة وعقد الكتابة لا يتوقف بالردة
لانه لا يتوقف بحقيقة الموت فكذلك بالحاق الذي هو شبهة الموت واذ لم يتوقف العقد ليم
يتوقف الاكتاب لما صلة بسببه واشتد ذلك بقوله لا ترى انه اي المكاتب لا يتوقف بغير
بالا قوي وهو البرق فكذلك بالاذني يعني الردة بالطريق الاولى وانما كان الرق قوي من الردة
لما نفي عن النضر لان بعض تصرفات المرتد نافذة بالاجماع كالاستيلاء والطلاق وعندهما ثمانية
تصرفات نافذة البيع والشرا وغيرهما وانما العتق ممنوع عن التصرفات كلها لم يتوقف تصرف
المكاتب مع كونه رقيقا يتوقف بصفه ايضا مع انه مريد اولى قال صاحب النهاية قلت
لشيخي رحمه الله في هذا لا يلزم من عدم منع الرق المكاتب عن النضر عدم منع الردة عنه لانه
اذا لم يمنع كل واحد منهما على الافراد جاز ان يمنعاه عند الاجتماع لان الاجتماع ثابرا كتما
في التامدين ثم اجتمع ههنا المكاتب هذا المنة او صاف كونه مكانا ورقيا ومرتدا جاز ان يكون
ممنوعا عند اجتماع هذه الاوصاف قال رحمه الله اما الكتابة فهي نطقه للنضر لانا نفع
واما الرق والردة فكل واحد منهما ماعلة في المنع عن النضر بانفراذه فلا يثبت الرجحان بزيادة
العلة كما اذا اقام المدعيان اربعة من الشهود بل الرجحان انما يثبت بوصف في العلة لا بالعدة
فمنها الى هذا القطة واري ان الجواب بحسب النظر غير مطابق للسؤال لانه ما ابرز السؤال من
حيث ان احدي علي المنع تعارض علة الاطلاق ويخرج بالآخرى بل ابرز من حيث انهما عند
الاجتماع لم لا يجوز ان يكونا مانعا عن النضر بناء على ان الهبة الاجتماعية لها من الخواص ما ليس
لكل من الافراد ولعل الهبة الاجتماعية انما تكون لها زيادة تاثيرا اذا التكن ان يحصل من تردهما
امر خارجي واعتباري حقيقي لا فرض ولا يمكن ذلك من الرق والردة **فقال** واذا ارتد
الرجل وانزاهه والعتاد بالله قيل قوله لم يثبت المرأة في دار الحرب بغيره بدار الحرب اتفاقا
فانما ان حلت في دارنا لم تحلت به بدار الحرب فالجواب كذلك ولعله ذكر لفائدة وهي ان
العلق اذا كان في دار الحرب كان ابعد عن الاسلام واذا كان في دار الاسلام كان اقرب اليه

لا

باعتبار الذار لكون الذار حصة في الاستنباع فالجزء هناك جبراً منها بالطريق الاولى وكلما
ظاهر **وقوله** ولا يجوز ولد الولد هو ظاهر الرواية ووجهه انه لو كان مسلماً لكان مسلماً
كان تبعاً لجد جده فليست يكون الناس كلهم مسلمين بتبعيته ادم عليه السلام ولو كان تبعاً لابنه
وهو تبع لكان التبع مستتباً لغيره وروى الحسن بن ابي حنيفة انه سئل عن رجل ولد له ابن
الشيخ في جواب الاب للشيخ والنقر نابت في حق الجدة ولهذا كان بمنزلة الاب في النكاح ويصح
مال الصغير **وقوله** كل ما على الروايتين يعني في ظاهر الرواية لم يجعل الجدة بمنزلة الاب في
تلك المسائل وفي رواية الحسن بن ابي حنيفة جعل الجدة معها بمنزلة الاب اما صدور قول الولد مسلماً
بالسلام جده في ما ذكرناه واما ما صرح من صدق الفطر في ان الاب اذا كان فقيراً او عبداً لم يورث
فلما لم يورث لم يورث عليه اولا واما ما صرح من جبر الولا فلا انه اذا اعتق الجدة لم يورثها خزانة الاب
ورق فلو يكون ولا يورثها لولا الجدة ولا يكون وصوة الوصية للقراءة اذا اوصى رجل لذي
قربته لا يدخل الوالدان فيها وهل يدخل فيها ولا على الروايتين وذكرنا هذه المسائل في شرح
الراجحة وشرى بالنكاح **وقوله** وارثا في الضي الذي يقتل ارثا يعني جبري عليه احكام
فينظر نكاحه ويجرم عن الميراث ويجبر على الاسلام ولا يقتل وان اذرك كافر او مجنون وتوجه
عقوبة المذاهب في الكتاب ظاهر **وقوله** لهما في لفظه والشايع رحمه الله انه اي الضي الذي
يعقل تبع لا يورثه فيه اي في الاسلام فلا يحمل اضلاعه فيهم اسلامه بطريق التبعية للابوين فلا
يصح بطريق الاصله اذ التبعية دليل الجبر والاصالة دليل القدر والقدرة والعجز تناقض وتوجه
المشافين وهو الاسلام بطريق التبعية موجود بالاجماع فيبقى الاخر ضرورياً **وقوله** ولا
يلزمه دليل اخر وهو واضح **وقوله** واقتضاه به مشهور يشير الى ما قاله رضي الله عنه
سئل عن الاسلام طراً غلاماً ما بلغت اوان حكمي واختلفت الرواية في سببه حين اتى رضي الله عنه
وحين مات قال جعفر بن محمد اسلم وهو ابن خمس سنين ومات وهو ابن ثمان وخمسين سنة لان النبي
صلى الله عليه وسلم دعاه الى الاسلام في اول مبعثه وهذه البعث ثلاث وعشرين سنة والخلافة
بعد ثلاثون انتهت بموت علي فاذا ضمنت خمساً الى ثلاث وخمسين صار ثمانياً وخمسين وقالت
القيمة اسلم وهو ابن سبع سنين ومات وهو ابن ستين **وقوله** لانه ان حقيقة الاسلام دليل
اخر وهو ظاهر **وقوله** وما يتعلق به سعادة ابدية يجوز ان يكون معطوفاً على الصدق
اي هو الصدق وهو ما يتعلق ويجوز ان يكون خبر مستداً محذوف ويجوز ان يكون مستداً وخبر
قوله هو الحكم الاملي في نقد بران يكون بغيره او يجوز ان يكون قوله وما يتعلق به مستداً **وقوله**
سعادة ابدية خبر وهو الاولى وهو جواب عن قوله ولا يورثه احكام يشوبها المضيق وعورض
بانه لو صح اسلامه بتبعيته وقع فرضاً لانه لا نقل الايمان ومن ضرور كونه فرضاً ان يكون تخا
طائمه وهو غير مخاطب بالانفاق فاذا لم يمكن تحيضة فرضه لم يصح خلاف سائر العبادات فانه
متردد بين الفرض والنقل والجواب ان الاسلام ان من ضرور كونه فرضاً ان يكون مخاطباً فان الناس
اذا حضر الجمعة وصلى وقام فرضاً وليس مخاطب به ومن لم يلى في اول الوقت وقع فرضاً وهو ليس

بعض

مخاطب عندنا في ذلك الوقت والجواب عن قولنا انه تبع لا يورثه فيه ولا يحمل اضلاعه لان
المشافين مؤيد للاخرى فلا يكونا متنافيين وذلك كالخدي اذا سافر مع السلطان ونوى السفر
فموسا في بيته معصودة وتبعاً للسلطان اميناً **وقوله** ولهم اي ولا يورثه يوسف وزفر
والشافعي رحمه الله **وقوله** ولا يورثه حنيفة ومحمد رحمه الله اي في الردة انما يوجد في
حقيقة ولا مرد الحقيقة فاقولنا في الاسلام فان ردة يكون بالعقوبة وهذا في حق
ان ردة الاسلام انما يكون بالحج عنه وهو ذلك واعتز بان هذا الاعتبار ما هو مقرر محض بما
هو متفق عليه حقيقة وذلك جمع بين الشين بالقياس فرق الشارع بينهما ومثله فاسد في الوضع
على ما عرفت في الأصول والجواب ان هذا قياس من الوجود شيء بحقيقة وجود شيء اخر وحقيقة
في عدم جواز الرد ولا سلم ان الشارع فرق بينهما **وقوله** الا انه يجبر على الاسلام هذا
جواب الاحتجاج وفي القياس يقتل لردته بعد اسلامه **وقوله** لانه عقوبة والعقوبات
موضوعة عن الصبيان من جهة علمهم قال في النهاية فيه نظراً لانهما سقط عقوبة القتل عن الصبي
المرتد من جهة لقائه والله تعالى ارحم الراحمين وهو لم يرحم عليه حتى عاقبه في النار بخلاف كتاب
الكفار وذلك منصوص عليه في الاسرار والجامع الصغير للامام الزمخشري وشار اليه في البسيط
ثم قال فاول ما قيل به في عدم قتل الصبي المرتد ما ذكرناه من تقليل المبسوط وهو قوله انما لا ينفى
لقيام التهمة بسبب اختلاف العلماء في صحة اسلامه في الصغير والله اعلم **باب البغاه**
اخر هذا الباب عن باب المرتد لقلة وجوده فالبغاه جمع الباغ كالبغاه جمع الباغ والباغ
نوم من المسلمين على بلد وخروج من طاعة الامام دعاهم الى القود في الجماعة وكشف عن شتمهم
وذلك بطريق الاحتجاج فان اهل القدر لو قاتلوه من غير دعوة الى القود لم يكن عليهم شيء لان
علموا ما قاتلوه عليه فالحكم في ذلك حال المرددين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة لان علياً رضي الله
عنه فعل ذلك باهل حرور اهل الممثلة ممد وذا ومقصوداً قرينة بالكوفة كان بها اول حكم
الخوارج واجتماعهم بسبب تخليهم على ابا موسى الاشعري بينه وبين معوية قايدين ان القتال واجبا
بقوله تعالى فقاتلوا الذين اتواكم من قبلهم في الاية وعلى ترك القتال بالحكم وهو كقولنا تعالى ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وذلك لانه رضي الله عنه اقتضى عياض رضي الله عنها ليكشف
شبهتهم ويدعوهم الى القود فلما اذروا شبهتهم قال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الحادثة ليست
بلدي من يرضخا من رتبة الحكم بقوله تعالى حكم به دولته منكم فكان حكمهم على موافقاً للشعر
فالرسم للجنة قتال البغض والمراضون ولائهم واضح **وقوله** والمراد من اي حنيفة رحمه
الله من اذ وما البيت يريد به ما روي الحسن بن ابي حنيفة ان الفتنة اذا وقعت بين المسلمين قالوا
على طاعتهم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته لقوله عليه السلام من فزع الفتنة اعتزل الله رفته
من النار محمول على حال عدم الاتمام انما اذا كان المسلمون مجتمعين على امام وكانوا امينين به والشك
امنه فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ بحث على كل من يقوى على القتال ان يقاتلهم بضرة
لانهم المسلمين لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغ فان الامر للوجوب **وقوله** اجهدوا تبغ على تبغ

ج

المفعول ويقال اجتزت على الخرج اذا شرعت قتله وتمت عليه **وقوله** ولا يقتل اسير
هو يقول على رضى الله عنه ولا يقتل اسير لا يقتل اسير الا ترى ان اصحاب على سألوه قتله
ذلك فذاك فاذا اقتلت فلن يكون غايته والقدره اسم لا يقتل اسير اسم لا يقتل اسير
فلان قدوة اي يقتل يد وتوكل ما ذكرنا اشار الى قوله ويقتلهم الى قوله **وقوله**
ولا يقتل اسير معطوف على قوله لقول على **وقوله** امتلأتم الغنمة فلما بيناه اشارة الى قول
على ولا يوحده مال **وقوله** ولا يقتل اسير **وقوله** وانما يقتل اسير اسير اسير اسير
قبل ذلك اي قبل اجراء احكامهم على امته **وقوله** في الوجه الذي قال انما على
لحق في الوجه الذي قال انما على الباطل **وقوله** رواه الزهري قال الزهري رفع الغنمة
واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا متوافرين فانفقوا على ان كل دم اريق يتاويل القرآن
هو موضوع وهل فرح استحل يتاويل القرآن فهو موضوع وهل مال تلف يتاويل القرآن فهو موضوع
وقوله ولا التزام لا اعتقاد الا باحة يعني ان البايع اعتقاد باحة لوال القادر بالاعا
عنى الله ورسوله ولم يعمل بموجب الكتاب **وقوله** ولما بيناه اي لا يقتل اسير
القادر وقوله فغير القاسم اي غير القاسم في دفع الخرجان **وقوله** لم يوجد الدافع
اي التاويل الدافع للضمان **وقوله** وليس يبعه بالثقة تقيده بالثقة باعتبار ان البغاة
فيها اولوا الا فلكم في غير هذا ذلك **وقوله** الا بالصنعة يريد به الحديد لانه انما يصير سلا
يفعل غير فلا يقتل اسير الا ترى انه يكتف ببيع المعارف قبل جمع معرف ضرب من الطائفة من اهل
الدين ولا يكتف ببيع للثب لانه انما يصير معرفا بغيره **وقوله** وعلى هذا سبب الحكم من الغيب اي
لا يجوز بيع المهر ويجوز بيع الغيب والفرق في حقيقته بين كراهية بيع النكاح من اهل السنة وعدم
كراهية بيع العنبر ممن يحد من راسي في باب الكراهية ان شاء الله **كتاب الميثاق**
لما كان في الالتقاط دفع الملاك عن حق الملتقط ذلك عن حق الجهاد الذي فيه دفع الملاك عن ضرر
غامة المسلمين والملتقط اسم لشئ منبذ فيقول مفعول كالجرح وفي الشريعة على مولود طوخه
اهله خوفا من القبيلة او فرار من جهة الزينة مضيقه اسم ومحرومة غام لان فيه الاخيا وقد قال
نفاي ومن اجابها فكم انما احيا الناصح فاما اذا كان بمعنى المفعول كان تسمية الذي يام ما يؤول اليه
لما انه يلتقط وهو حراي في جميع احكامه حتى ان قاده يجد وقاده لا يجد له اي خرج الطاع
وقوله لا الاض في بني ادم الحربية لانه من ادم وحوي وهما حوران والروا انما هو يعارض
الكفر على ما تقدم والاضل بعدم الفارض لان الحكم للعالم والعالم من يتك دار الاسلام
الحربية **وقوله** هو المزدني عن عمر وعلى روي عن علي رضي الله عنه انه قال الملتقط حر وعنه
ولاؤه للمطهر وعن عمر بن الخطاب **وقوله** والغزاة بالضم ان اي له غنة وعليه غرامة اي غلة
القد المغيب للشري قبل الرد لانه قبل الرد في ضمانه يقال خرج غلامه اذا انتقل على امره
تود بها اليه في وقت معلوم **وقوله** فيه اي في بيت المال ويقال برح الرجل وبرح بالفتح اذا
فضل على اقاربه ومنه يقال للفضل المتبرع **وقوله** الا ان يات من الغنم لانه يكون دينيا

دل

جوا

وي

عليه العموم والولاية في قوله لكون دينيا اشارة الى انه انما يصير دينيا اذا كان ذلك ومن اقتضاها
من قال مجرد امر القاصي بالانفاق عليه يعني ولا يشترط ان يقول على ان يكون دينيا غلبه
لان امر القاصي باق عليه كما من نفسه ان لو كان من اهله ولو كان من اهله واسرعين بالانفاق
عليه كان ما يقع دينيا عليه فكذا اذا امر القاصي والامح ان لا يرجع بالترقب القاصي لك
لان مطلقه محتمل قد يكون للثب والترغب في اتمام ما شرع فيه من التبرع وانما يزول هذا
الاختلاف اذا شرط ان يكون دينيا عليه **وقوله** معناه اذا المزدني الملتقط منه يعني اذا
ادعاه الملتقط ورجل اخر فالملتقط اولى لاهما استويا في الدعوى ولا حد فاما يد كان مشا
اليد اولى **وقوله** ثم قيل يصح في حقه اي في حق الثب وقيل يتي عليه بطلان من لان
من ضرر ثبوت الثب ان يكون هو الحق بغيره ولد من غير **وقوله** ولو ادعاه الملتقط
اي ولو ادعى الملتقط ثب القبط وقال هو ابني بعد ما قال انه لقط قبل يصح قياسا
واستحسانا لانه لم يشغل بدعواه قواعد ولا منازع له في ذلك والامح انه على القياس والاستحسان
اي على اختلاف حكم القياس مع حكم الاستحسان يعني في القياس لا يصح وفي الاستحسان يصح حكما
في دعوى غير الملتقط لكن وجه القياس هنا غير وجه القياس في دعوى غير الملتقط وهذا القياس
في دعوى غير الملتقط يقتضي ابطال حق الملتقط فلهذا لم يصح دعواه ووجه القياس في دعوى
الملتقط هو ما يقتضي طامه لانه لما زعم انه لقط كانا فبانته لان ابنته لا يكون لقطا في دين ثم
ادعى انه ابنه فكان مناقضا وفي الاستحسان يصح دعوته لان هذا الاقرار على نفسه من وجه حيث
لمزقه نفقته وجب عليه ان يحفظه فهو في هذا الاقرار يكتف له ما يقع وبالاقتضا
يبين له هذه الولاية وقوله انه متاقتض قلنا نعم ولكن فيما طرقة الحفا قد يشبهه على الناس
حال ولد الصغير ونظر انه لقط ثم بين بعد ذلك انه ولد والتاقتض لا يمنع ثبوت الثب
كالملاح اذا ثبت نفسه وان ادعاه اثنان ووصف احدهما علامة في جسد هو اولى به اي
يجب على الملتقط ان يدفع الملتقط الى الذي وصف علامة في جسد وامسأب في وصفه لان الوا
اولى بذلك الملتقط فان قيل ما الفرق بين اللقط واللقطة فان اللقطة اذا اثنان فيها اثنان
ووصف احدهما وامسأب ولم يصف الاخر فانه لا يتحقق لصاحب الوصف بل اذا انفرد الوصف
يجل للملتقط ان يدفعها اليه ولا يلزم ومنها يلزم ما يجب بان الفرق بينهما هو ان امسأب الوصف
امر محتمل محتمل انما صانته لانه له ويحتمل انه اصاب لانه رأي في يد غيره والمحتمل لا يصح قياسا
للاستحسان على الغير لانه يصح مرجح السبب الاستحسان واليد في دعوى السبب اذا ثبت هذا
ففيقول في فضل اللقط قد وجه ما هو سبب الاستحسان وهو الدعوى لانه سبب الاستحسان
في حق اللقط الا ترى انه لو انفرد بدعوى اللقط فحقه كمال اقام البينة في غير الوصف
لترجح سبب الاستحسان وانما في اللقطة فالدعوى ليست بسبب الاستحسان حتى يرجح
بالوصف فلو اعتبر الوصف غير الاصل الاستحسان والوصف لا يصح قياسا فافرقا
واذا وجد في بصر من اصحاب المسلمين ما ذكر في الكتاب ظاهر وقال في النهاية والمثلية

في الحاصل على اربعة اوجه احدها ان يحده مسلم في مكان المسلم كالمجده ونحوه فيكون محكوما بال
بالاسلام والثاني ان يحده كافر في مكان اهل الكفر كالبيعه والكيفه فيكون محكوما بال كفر
بغلي عليه اذا مات والثالث ان يحده كافر في مكان المسلم الرابع ان يحده مسلم في مكان الكافرين
ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب اللقيط يقول القين للكان في الفصلين جميعا وفي
رواية بن جماعة عن محمد بن القين للواجد في الفصلين جميعا كذا في المبسوط **وقوله** في بعض النسخ
نسخ فغوي المبسوط **وقوله** ومن اعني ان اللقيط عنده ظاهر فان قيل البنية لا تصل الا
ختم منها لان المنقط ليس بولي فلا يكون خصما عنه اجبت بان الختم هو المنقط باعتبار ان لا
عنقه عنه وزعم انه الحق بحفظه فلا يتوصل المدعي الى استحقاق دين عليه الا باقامة البينة فان
ادعى عبدا انه ابنه ثبت نسبه لان دعواه تضمنت شيئا نسب وهو نفع للخصم لانه يحصل له
الشرف بثبوت النسب والرق وهو نفع فيثبت الاول دون الثاني لان الاول لا يستلزم
لان المملوك قد تلده له الحر فلا يطل له الحرية الظاهر بالتك ويحتمل ان يقر بجعل كلامه
ليلين على مطلوبين احدهما انه ثبت نسبه لانه ينفعه وكل ما ينفعه ثبت له والثاني انه
حر لان المملوك قد تلده له الحر فلا يكون عبدا وقد تلده له الامة فيكون عبدا او الظاهر في بني
ادم الحرية فلا يطل بالتك **قال** ولان في دعوى اللقيط اولى من العبد اذا ادعى اللقيط
الحر والعبد واما خارجا او المسلم والذي واما خارجا دعوى حره بالخرا اولى من العبد والمسلم
اولى من الذي وكذلك اذا اقام البينة وليت احدهما اكثر اثباتا حتى لو شهد مسلم دينا وللمسلم
شهادتان كان للمسلم لان بيته كل واحد منهما محجة في حق الاخر وليت احدهما اكثر اثباتا فكان للمسلم
اولى واما اذا كانت بينة الكافر اثباتا فلا يعتبر الترجيح بالاسلام فلو ادعى الذي مدياني
بدين انه ابنه ولد على فريضة من هذه الامة قضى للخصم للذي ولم يخرج العبد بالاسلام لان
بينة الذي اكثر اثباتا لانها ثبتت النسب بجميع احكامه واما اذا كان التراجع بين المنقط والخارج
فالترجح بالمسلم لقوله فان المنقط اذا كان دينا فهو اولى من المسلم الخارج واذا وجد مع اللقيط
مالا شهد ود عليه او على ابنة هو عليها فحوله وكذا الدابة اعتبارا بالظاهر لان اللقيط في دار
الاسلام لما كان حرا كان من اهل الملك فماله معه فحوله ظاهرا لعدم البينة الثانية عليه اقله
الخصم الذي عليه فان قيل الظاهر تلي للخصم لا للاستحقاق فلو ثبتت الملك للقط فماله الظاهر كان
الظاهر محجة بثبوت نسبه وليس كذلك اجبت بان هذا الظاهر يدفع دعوى الغير **وقوله** ثم نرى في الواجب
اليه ظاهر **وقوله** والموجود في كل واحد منهما اي من المنقط والام احدهما لان المنقط رايا
كايلا ولا شقة له ولا امر شقة كاملة ولا راي لها **وقوله** لانه من باب حقيقة الشكيق يقول
المعوق بالتماف وهو تاسوي الرماح ويستعار للتاديب والتهذيب **وقوله** خلا الام
لانها ملكه اي ملك انلاف منافعها فانها ملك استخرا له واما اجازته **باب اللقيط**
اللقط واللقط مستعار بان لفظا ومعنى وحسن اللقط يعني ادم واللقطه بغير التمييز بينهما
الاول لشرف بني ادم اللقطه وهو الذي جعل خلقا من خلقه امانا اذا شهد المنقط ابنة

في بعض النسخ
فغوي المبسوط
وقوله

ياخذها بحفظها ويردها على صاحبها لان الاخذ على هذا الوجه نادون فيه شرعا بل هو الاضطرار
عند عامة العلماء **وقوله** بل هو الاضطرار عند عامة العلماء احتراز عن قول من يقول اخذ جاز
وتركه افضل لان صاحبها انما يملكها في الموضع الذي سقطت منه فاذا تركها وجد صاحبها
في ذلك الموضع وهو الواجب اذا خاف الضياع على تناقلا ولو اؤلف الاصل ان اللقط عند عامة العلماء
من نوعين ما يكون اخذ واجبا وهو ما اذا خاف الضياع واستدل على ذلك بقوله تعالى وللشئ
والمومنات بعضهم اوليا لبعض واذا كان وليا واجب عليه حفظ ماله وبان حرمة مال المسلم
لحرمة ماله فاذا خاف على ماله الضياع وجب حفظه فكذلك اذا خاف على ماله غيره ومالا يكون
واجبا وهو ما اذا خاف الضياع فقبل رقبته مندوب اليه لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
ولانه لو تركها لا يؤمن ان يصل لغيرها يدخاينه فتمنعها على مالها وقيل تركه افضل لما ذكرنا ان صاحبها
انما يملكها في الموضع الذي سقطت منه والاول ظاهر المذهب واذا كان ذلك اي اذا كان
اخذها نادونا فيه شرعا لا يكون مضروبا عليه كذا في بعض الشروح وهو لا يناسب قوله ولا
اذا تصادقا والظاهر ان مضاه اذا شهد المنقط انه ياخذها الى اخره لا يكون مضروبا عليه
لان له ياخذ لنفسه ويجوز ان يكون مضاه واذا كانت امانا لا يكون مضروبا عليه وكذا اذا
تصادقا المنقط والمالك انه ياخذها للمالك لان تصادقا تهماجة في حقها وصار كما اقام المنقط
البينة على ان ياخذها ليوصلها الى المالك ولو اقر المنقط انه ياخذها لنفسه ضمن بلا حجاج لانه
اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الاخذ اخذنا
وكذا المالك بغير عنده اي حقيقته ومحمد بنهما الله وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله ما عذم
الصمان فلان الظاهر شاهد له لا خيار المستبذون المعصية لان فعل المسلم محمول على ما يحل
له شرعا والذي يحل له شرعا الاخذ للزاد لنفسه فيحل بطلان قوله عليه وهذا الدليل الشرعي قائم
بقام الاشهاد عليه واما ان القول قوله فلان صاحبها يدعي عليه سب الصمان وجوب البينة
في ذنبه وهو يتكبر والقول قول المتكبر عنه كذا في قوله العصب **وقوله** ولما انه اقرب
سب الصمان ظاهر قبل هذا الاختلاف في الاشهاد فيما اذا امكنه ان يشهد انا اذا لم يجد احدا
شهد عند الزرع او خاف ان لو شهد عند الزرع ان ياخذ منه الظالم فترك الاستهاد لا يكون ضامنا
بالاتفاق وان وجد من يشهد فلم يشهد حتى جاوز ضمن لانه ترك الاستهاد مع القدر عليه وقوله
ويكفي في الاشهاد ان يقول ظاهر **وقوله** وهذه رواية عن ابي حنيفة تشير الى انها ليست
بظاهر الرواية فان الظاهري قال اذا اللقط لقطه فانه لغيره سوا كان الشيء قبيحا او
خيرا في ظاهر الرواية **وقوله** كانت مائة دينار ساوي الف درهم بريده ما زوى
البحاري في الصحيح نسندا الى ابي بن لهب قال اخذت صر مائة دينار فاني لم اجد على
وسلم فقال عرفها فوجدتها فلم يعرفها ثم انبذتها فبان عرفها خولا لغيرها فلم اعلم
ثم انبذتها فلما قال اخذها وعادها وكأها فان جاسها والافاستمع بها وفيه
نظر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السب واقول هذا الحديث يدل على ان التعريف

والله عز وجل قال نعم رضى الله عنه في جعل الابن دينارا واشتاو درهما وقلنا على رضى الله
عنه في جعل الابن دينارا وعشرين درهما فان ابن مسعود رضى الله عنه اربعون درهما وكل
عمار بن ياسر رضى الله عنه ان رده في الميراث عشرين وان رده من خارج الميراث عشرين فلو
جنا الاربعين في ميراث الشفرو نادى فيها دون توفيقا وتلفيقا اي معاين الزايات
المغارة فان قيل كان الواجب ان يوخد باقل المتادير ليتبين حاجت بائنه لم يوخد باقل
لان التوفيق بين اقاويلهم ممكن بان يجعل قول من اقل على ما اذا رده مما دون سبعة عشر
وقول من اقل على ما اذا رده من سبعة عشر وهذا اولى لانه قيل كل منهما **وقوله**
والنقد بين النعم جواب عن قياس الابن على الضال في عدم وجوب الجعل وفي قوله ولا حاجة اشارة
الى الجعل ودلالة لا حاجة لتفريق الساري بين الاموال المحقة وليس بوجود **وقوله** ويقدر الرجوع
تفصيل لقوله وان رده لاقل من ذلك فحاجته فان علوا بالقصة كان لكل يوم ثلثة عشر درهما
وثلاث درهم قبل والاشية القويض لراي الامام **وقوله** والمدبر وام الولد في هذا اي في
وجوب الجعل بمنزلة القرض لا بما يملكه الولد وهو يستلزم اعتباره بالحق وتعليل المصنف
بقوله لما فيه من احيا ملكه اولى من تقليل عيب بقوله لما فيه من احيا المالك لان ام الولد لا مال له
فيما عندي حنفية رحمه الله **وقوله** لانها يفتان بالموت باطلاقة ظاهر في حق ام الولد في
حق المدبر الذي لا سقاية عليه وانما الذي عليه السقاية بان لم يكن للولي مال سواء فذلك
لا يتوجب الجعل على الورثة لان المستحق كان كاتبه عند وخرم دون عندهما ولا جعل لراد المكاتب
والمرور **وقوله** ولو كان الراد انا المولى وابنه ومواري كل واحد منهما في ماله ظاهر ولم يذكر
جواب ما اذا لم يكن في ماله والقياس ان يتحقق كل ذي الرثم المحرم للجعل اذا لم يكن في ماله لكن
انحصر فقيل اذا وجد عند ابنه وليس في ماله فلا جعل له لان رده الابن على ابنه من حيلة الخدعة
وخدمة الاب مستحقة عليه فلا جعل له على ذلك وانما اد وجد الاب عبد ابنه وليس في ماله
فله الجعل لان خدمة الاب غير مستحقة على الاب **وقوله** فلا يشترط اطلاق الكتاب اي
القدوري وهو قوله ومن رده الابن على مولا من سبعة ثلثة ايام **قال** والابن من الذي
رده ابا ابو الابن من الذي اخذ ليرده فلا يشترط عليه اي لا ضمان عليه لانه امانة في ذمته اذا اخذ
عند اخذ وقد ذكرناه في القطة ان اخذ على هذا الوجه نادون فيه شرعا قال المصنف
رحمه الله وذكر في بعض النسخ اي نسخ مختصر القدوري لانه لا جعل للراد اذا باق الابن
سنة وهو صحيح ايضا لانه اي الراد في معنى الباع من المالك لان عامة منافع العبد زالت بالابن
وانما سدد ما المولى بالرد بما له عليه والبيع اذا هلك في ذم الباع سقط الثمن فذلك مما
يسقط الجعل واستوعب ذلك بما ذكر في الكتاب وهو واضح وكذا اذا مات في ذم فلا يشترط عليه لما
قلنا امانته عند ولولقة المولى اي اعتقه قبل ان يفضيه وقتلناه صار قابضام
بالاعتاق وفيه عليه الجعل واشار بقوله بالاعتاق ولما انه لو رده مكارا لاعتاق لم يصر قاصدا والى
بينهما ان الاعتاق انلاق للمالية فبصير به قابضا فالاعتاق المستوي العبد المستوي قبل التبني

والله عز وجل قال نعم رضى الله عنه في جعل الابن دينارا واشتاو درهما وقلنا على رضى الله
عنه في جعل الابن دينارا وعشرين درهما فان ابن مسعود رضى الله عنه اربعون درهما وكل
عمار بن ياسر رضى الله عنه ان رده في الميراث عشرين وان رده من خارج الميراث عشرين فلو
جنا الاربعين في ميراث الشفرو نادى فيها دون توفيقا وتلفيقا اي معاين الزايات
المغارة فان قيل كان الواجب ان يوخد باقل المتادير ليتبين حاجت بائنه لم يوخد باقل
لان التوفيق بين اقاويلهم ممكن بان يجعل قول من اقل على ما اذا رده مما دون سبعة عشر
وقول من اقل على ما اذا رده من سبعة عشر وهذا اولى لانه قيل كل منهما **وقوله**
والنقد بين النعم جواب عن قياس الابن على الضال في عدم وجوب الجعل وفي قوله ولا حاجة اشارة
الى الجعل ودلالة لا حاجة لتفريق الساري بين الاموال المحقة وليس بوجود **وقوله** ويقدر الرجوع
تفصيل لقوله وان رده لاقل من ذلك فحاجته فان علوا بالقصة كان لكل يوم ثلثة عشر درهما
وثلاث درهم قبل والاشية القويض لراي الامام **وقوله** والمدبر وام الولد في هذا اي في
وجوب الجعل بمنزلة القرض لا بما يملكه الولد وهو يستلزم اعتباره بالحق وتعليل المصنف
بقوله لما فيه من احيا ملكه اولى من تقليل عيب بقوله لما فيه من احيا المالك لان ام الولد لا مال له
فيما عندي حنفية رحمه الله **وقوله** لانها يفتان بالموت باطلاقة ظاهر في حق ام الولد في
حق المدبر الذي لا سقاية عليه وانما الذي عليه السقاية بان لم يكن للولي مال سواء فذلك
لا يتوجب الجعل على الورثة لان المستحق كان كاتبه عند وخرم دون عندهما ولا جعل لراد المكاتب
والمرور **وقوله** ولو كان الراد انا المولى وابنه ومواري كل واحد منهما في ماله ظاهر ولم يذكر
جواب ما اذا لم يكن في ماله والقياس ان يتحقق كل ذي الرثم المحرم للجعل اذا لم يكن في ماله لكن
انحصر فقيل اذا وجد عند ابنه وليس في ماله فلا جعل له لان رده الابن على ابنه من حيلة الخدعة
وخدمة الاب مستحقة عليه فلا جعل له على ذلك وانما اد وجد الاب عبد ابنه وليس في ماله
فله الجعل لان خدمة الاب غير مستحقة على الاب **وقوله** فلا يشترط اطلاق الكتاب اي
القدوري وهو قوله ومن رده الابن على مولا من سبعة ثلثة ايام **قال** والابن من الذي
رده ابا ابو الابن من الذي اخذ ليرده فلا يشترط عليه اي لا ضمان عليه لانه امانة في ذمته اذا اخذ
عند اخذ وقد ذكرناه في القطة ان اخذ على هذا الوجه نادون فيه شرعا قال المصنف
رحمه الله وذكر في بعض النسخ اي نسخ مختصر القدوري لانه لا جعل للراد اذا باق الابن
سنة وهو صحيح ايضا لانه اي الراد في معنى الباع من المالك لان عامة منافع العبد زالت بالابن
وانما سدد ما المولى بالرد بما له عليه والبيع اذا هلك في ذم الباع سقط الثمن فذلك مما
يسقط الجعل واستوعب ذلك بما ذكر في الكتاب وهو واضح وكذا اذا مات في ذم فلا يشترط عليه لما
قلنا امانته عند ولولقة المولى اي اعتقه قبل ان يفضيه وقتلناه صار قابضام
بالاعتاق وفيه عليه الجعل واشار بقوله بالاعتاق ولما انه لو رده مكارا لاعتاق لم يصر قاصدا والى
بينهما ان الاعتاق انلاق للمالية فبصير به قابضا فالاعتاق المستوي العبد المستوي قبل التبني

سير

واما الشئ بغير فليس باغلاط للمالئة فلا يصير به المولى قايضا الا ان يصل اليه وكذا اذا باعته من
الراد لسلامة التبدل له وهذا خلاف الهبة فان المولى لا يصير قايضا قبل الوصول اليه لا
في الهبة قبل القبض لم يصل العبد الى يد المولى ولا يذ له فلا يكون لها حكم القبض **وقوله** والرد
كان له حكم البيع جواب عما يقال قد قلتم من قبل ان الراد في معنى الباع من المالك ثم جوزتم بيع
المالك من الراد قبل ان يقضه فيجب ان لا يجوز له دخوله تحت النهي الوارد عن بيع ماله قبضه وتصور
للرباب ان النهي عن ذلك نطلق وللطلاق ينصرف الى الكايل والرد ليس ببيع كامل بل هو بيع من وجه
من حيث اغاثة ملك النصف اليه فقط لان ملك الرقبة لا يزول عن المولى بالاياق فلا يكون دخلا
تحت النهي فيكون جائزا **وقوله** وينبغي اذا اخذ ان يشهدا بانه قد اقره ظاهر فان كان الاقر
وهما يباي الخلام فيه في الرهن ان شاء الله **وقوله** والحفل بمقابلة احياء المائنة فيه نظرا لانه
يلزمه اذا دام الراد ومائة احياء المائنة عند احيائه جنيته واجبت بانه لا مائنة فيها باعتبار الراد
ولها مائنة باعتبار كسبها لا باعتبار كسبها وقد اخبرنا ان ذلك برده **وقوله** وان كان مديونا
اي العبد الا ان كان مديونا بان كان مديونا له فليحمله الدين في التجار وان استهلك مال الغير
واقر به مولاه **وقوله** كالموقوف يعني ان يستقر على المولى من اختيار قضاء الدين ومن ان
يصير للعقوبات اختيار البيع ولما توقف الملك في العبد توقف ماله الملك وهو الحفل **وقوله**
وان كان اي الابن موهوبا فالحفل على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الراد واما
ذكر ان الواهب له من دفع شبهة برده على ما ذكر قبله بقوله يجب على من يستقر الملك له **وقوله**
فعل المولى اختيار العبد افعلى كمال التقدير كان ينبغي ان يجعل الحفل على الواهب لوجود هذين
في حقه ووجه الدفع ان المنفعة للواهب ما حصلت بالوداي برده الا ان يترك الموهوب له
النصف فيه بعد الرد من الهبة والبيع وغيرهما من النصف الذي يمنع الرجوع في
هبة فلا يجب الحفل على الواهب كذلك فان قيل المنفعة حصلت للواهب بالمجموع وهو ترك الموهوب
له الفعل ورد الراد اجبت بان كان كذلك لكن ترك الموهوب له الفعل اخرها وجود افضاف
للحفل عليه كما في القرابة نعم الملك يضاف القصد الى اخرها وجود هذا **وقوله** وان كان لصبي الاخر
ظاهر **كتاب المنقود** قد تقدم وجه مناسبة ذكر هذا الكتاب ههنا وللشئ
مشق من القند وهو في اللغة من الامداد يقال فقدت الشيء اضلته وقد تدهى اي طلبته
وكلا المعنيين متحقق في المنقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه وذكر في الكتاب ما يدل على مفهومه
الشري وهو قوله اذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا يلقى حتى هو او ميت **وقوله** نصب النقص
من حفظ ماله ويقوم عليه ويسكن في حقه اشارة الى بيان حكمه في الشرع وطلانه واضح **وقوله**
ولا في نصيبه له في عقار او عروض في يد رجل بان كان الشيء مشترك بين المنقود وغيره **وقوله**
وانه اي الرجل من جهة القاضي لا يملك للصومنة بلا خلاف انا لان خلاف في الرجل بالنقص من جهة
المالك في الذي فانه عندنا في حقيقة زعمنا لله يملك للصومنة وعندنا لا يملكها واذا كان
لذلك يعني ان وكيل القاضي لما يملك للصومنة كان حكم القاضي بتفديد الصومنة قضا بالدين

للغايب والنقص على الغايب والغايب لا يجوز لان القضا لقطع الخصومة والخصومة من القاضي
غير متضمن الا اذا اراد القاضي اي جعل ذلك رايه وحكم به فحينئذ يجوز لان القضا اذا لا في
فصل الجهد فيه فقد فان قبل الجهد فيه نفس القضا فينبغي ان يتوقف نفاذه على اتمام
اخره لو كان القاضي محذورا في قديم اجبت بان الجهد فيه سبب القضا وهو ان الهبة هل
تكون محقة في غير خصم حاضر ولا فاذا رايها القاضي محقة وقضى لها فقد قضاؤه كالموقوف لشهادة
المحدود في القدر **وقوله** ثم ما كان يخاف عليه الفساد بعبه القاضي ظاهر **وقوله**
ومن الثاني الاخ والاخت انما كان من الثاني لانها تنفع ذي الرحم المحرم وفي جحد ههنا فلا يجرى
الا بالقضا او الرضا وهذا المكن لهم الاخذ بدون القضا والرضا **وقوله** فاذا لم يكن ذلك
يعني الملبوس والمطعمون في ماله **وقوله** وهذا اي الذي ذكرنا من انفا والقاضي علم من
الذاهم والدائم اذا كانت في يد القاضي **وقوله** وهذا اي الاحتياج الى الاقرار انما هو
اذا لم يكونا اي الدين والوديعة والتكاح والنسب جعل الدين والوديعة شأنا واحدا او التكاح
والنسب لذلك فذلك ذكرها لفظ التنسبة **وقوله** هذا هو الصحيح احتراز عن جواب
القاضي وهو قول زفرانه لا ينفق منها عليهم بالاقرار المودع ليرحمه على القاضي وهو ليس بحكم
القاضي ولا ينفق على الغايب اذ المكن عنه خصم حاضر ولما نقول المودع مقر بان يملك من ملك
القاضي وان للزوج والولد حق الاتفاق منه واقرار الانسان فيما في يده منعت فينصب هو
خصما باعتبار ما في يده من ينفق القضا منه الى المنقود **وقوله** لان القاضي نائب عنه اعتبر
عليه بان القاضي نائب عن الغايب في القبض للحفظ والحفظ في القبض للاتفاق على هولا فلا يكون بايضا
واجب بان القاضي نائب عنه في ابقائه عليه من الحفظ وما هو نائب عنه في الحفظ ولهذا جاز له ان
يوفي ما عليه من الدين اذا علم بوجوده بخلاف المودع فانه نائب عنه في الحفظ فقط فان قلت
اذا دفع المودع بغير امر القاضي وجب ان لا يضمن لانه دفعها الى من لا يعال المودع ولا ضمان عليه
في ذلك اجبت بان الدفع اليهم لا يوجب اذا كان الحفظ والدفع للاتفاق دفع الاتفاق **وقوله**
لان ما يدعيه للغايب معناه ان للصومنة لا تسع الامن المالك او نائبة والمالك غايب ولا نائبة
حقيقة لانه لم يوكله وهو ظاهر ولا حكا لان ما يدعيه للغايب لم ينعين سببا لثبوت حقه
وهو النفقة لانها كانت في هذا المالك بحيث في مال اخر للمنفق ولا يكون النائب حكما الا في
مثل ذلك وسجي غما في كتاب القضا ان شاء الله تعالى **قال** ولا يفرق بينه وبين امراته
كلامه واضح وقصة من استهوت به الجن اي حوته الى الهوى وهي المالك فاروي عبد الرحمن ان اي
لبي قال انما كنت المنقود لحدثي خديته قال اكلت خيرا في اهلتي فخرجت فاخذني ففد
من اهلتي فقلت فمهم ثم رديا الهمة عني فاعتقوني ثم اتوني فرياسا من المدينة فقالوا العرف الحفل
فقلت نعم فلو عني فحيت فاذا غمر من الخطاب رضي الله عنه قد انا امراني بعد اربع سنين وحا
وانقضت عدتها وتزوجت فخرني من ان يردها علي وبين المهر قال نالك وهذا لا يدرى
بالقاس فيقول على المنقود بن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد من منع عنها بالقيمة فيفرق القاضي

بينهما بعد مضي مدة اعتبارا بالايلا والعنة والحامع بينهما مع الزوج حق المولا ودفع الضرر
فان العنين يفرق بينه وبين امراته بعد مضي سنة لدفع الضرر عنها وبني المولى وامراته بعد اربعة
اشهر لدفع الضرر عنها ولكن عند المفقود انظر من عند المولى والعين فبعض في حق المدان
في التبرع بان يجعل السنون مكان التهور فتتبرع بربع سنين عملا بالشبهة **وقوله** ولما ظاهرا
وحاصله ان النكاح في الحديث المرفوع الى النبي عليه السلام محمل وقول علي رضي الله عنه خرج بها
لذلك البهم **وقوله** وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه رواه ابن ابي ليلى **وقوله**
ولا معتبرا بالايلا جواب عن قياس مالك صور التراج على الايلا وهو ظاهر فان الايلا اذا كان خلافا
كان مزيلا للملك خلافا للمفقود فانه لم يظهر منه ظلال لا محمل ولا مؤجل **وقوله** ولا الله
جواب عن القياس بالعنة وتقدير ان العنة بعد ما استمرت سنة كانت طبيعة والطبيعة لا محل
فكانت حتما على التاميد في وقتها بعد سنة دفعا للضرر عنها بخلاف امرأة المفقود فان حقها
مرجوع قبل مضي اربع سنين **وقوله** **قال** واذا غلبت ثمانية وعشرون سنة اختلف واثبات
احكاما في مدة المفقود فروي الحسن عن ابي حنيفة انها مائة وعشرون سنة من يوم ولد فاذا حلت
هذه المدة حكما بموته قبل وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والجمهور فانهم يقولون لا يجوز ان
يعيش اكثر من هذه المدة وفي ظاهر الرواية بعد زعمت الاقران فانه اذا لم يزل احد من اقرب
حيا حكم بموته لان ما يقع الحاجة الى معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الى امثاله كتم المسلمات
ومرسل الشاوية بقاؤه بعد موت جميع اقربائه نادر وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر دون التاخير
وقل يعتبر اقربائه في جميع الدنيا او في الاقليم الذي هو فيه ذكرناه في شرح الفرائض السابعة وفي
المزني عن ابي يوسف ثمانية سنة لان الظاهر ان لا يعيش احد في زماننا اكثر من مائة سنة وقد
نقصهم بسبعين لانه متوسط بين ثمانين ولا نادر الا فيس وهو اقل للتفضل للفقول وهو القبر
على طريق الشدة وقد ظهر اشغل من ذات الحسن ان لا يبعد ريشي من المقدرات كالمائة والتعين
ولانه بعد زعمت الاقران لا يملو له بعد ريشي اضلا ليعطل حكم المفقود والاروق ان يقدّر
بسبعين لانه اقل ما ذكر فيه من المقادير **وقوله** **وقوله** واذا حكم بموته بظاهر وكذا لو اوصى
للمفقود ومات الوصي اي لا يبع الوصية بل توقف وذكر في الاخيرة واذا اوصى رجل للمفقود
بشيء فاني لا اقبضه ولا اقبله حتى يظهر حال المفقود لان الوصية اخت الميراث وفي الميراث
على حصة المفقود الى ان يظهر حاله فذلك في الوصية والاصل المذكور في الحجاب طامد
وقوله **مصادق** في الوصية المذكورة والاجبي وانما قيد بالتصادق لان الاجبي
الذي لم يدر المال اذا قال قد مات المفقود قبل ان ياتي فانه يحتر على دفع الثلثين الى البنين لان
اقرار ذي اليد فيما في يده معتبر وقد اقر بان ثلثي ما في يده لهما فيم على تسليم ذلك لهما وقول
الاراد في المفقود لا يمنع اقرار ذي اليد لانه لا يدعون لانهم شيئا بهذا القول وتوقف الباقي
على يد ذي اليد حتى يظهر سنة هذا اذا اقر من يده المال انما لو وجد ان يكون للمال في يده لانه
فاقامت الثلثان البينة ان اباهم مات وترك هذا المال ميراثا لهما ولا اخيهما المفقود فان كان

حيا فهو الوارث منهما وان كان ميتا فله الوارث منهما فانه يدفع الى الثلثين النصف لانهما بعد
البينة يثبتان للملك لانهما في هذا المال والاب نيت واحد الورثة فيثبت خصما عن الميت في
اثبات الملكة بالبينة واذا ثبت ذلك يدفع اليها المتيقن وهو النصف وتوقف النصف الباقي
على تدبيره لان الذي في يده حجة فهو غير مؤتمن عليه وانما قيد بقوله والمال في يده اخيه لانه اذا
كان في يده لا يثبت والمصلحة عالما فان القاضي لا يفتي ان يحول المال من موضعه ولا يفتي منه
شيئا للمفقود ومراعاة لهذا اللفظ انه لا يخرج شيئا من ايديهما الا النصف مما بينهما من النصف
الباقي للمفقود من وجه ويريد بقوله ولا يفتي منه شيئا للمفقود ان لا يجعل شيئا مما في يده الا لغير
ملك للمفقود على الحقيقة وله ان يكون المال في يده ولدي الاب المفقود قطبت البتة ميراثا
وانفقوا ان الاب مفقود فانه يعطى الثلث النصف وهو اذ في ما يصيبهما ويركها الباقي في يده
ولدي الاب المفقود من غير ان يعطى لهما ولا لغيرهما الا بالوقدر بالاب المفقود ميتا كان
نصيبهما الثلثين مكان النصف شيئا **وقوله** ونظير هذا في المفقود المحمل في حق وقت
النصيب فانه توقف له ميراث ابن واحد على ما علمه الفتوى وقد ذكرناه في الرسالة وشرحا
وشرح الفرائض السراحيية في علم الفرائض **وقوله** ولو كان معه لي مع الميراث وارث
اخران كان لا يسقط خال ولا يتغير بالمحل يعطى كل نصيبه ما اذا ترك امرأة حاملا وحدها فان
للجنة الشدس لا يتغير فرضها بالمحل وكذلك اذا ترك ابنا وامراة حاملا فان المرأة تعطي الثمن
لانه لا يتغير فرضها وان كان بمن يسقط بالمحل لا يعطى كاي الاب والاخ او العمة فانه لو ترك امرأة
حاملة واخا او اخا لا يعطى الاخ والعمة شيئا لان من الحيا وان يكون المحل ابنا وسقط معه الاخ والعمة
فان كان بمن يسقط حال كان اصل الاستحقاق له مستورا فلا يعطى شيئا لذلك وان كان بمن يتغير
يعطى الاصل المتيقن به كالميراث والام فانه ان كان المحل حيا ترث الزوجة الفرض والام الشدس
وان لم يكن حيا ترثان الربع والثلث فيعطيان الثمن والشدس للمتيقن كاي المفقود يعطى
انه اذا مات الرجل وترك جن وانا مفقودا فثلث الشدس فاذا ذكرنا في المحل لانه لا يتغير
نصيبها وكذلك لو ترك اخا وابنا مفقودا لا يعطى الاخ شيئا وكذلك لو ترك ابنا وامراة مفقودا فانه
ان كان المفقود حيا ترث الام الشدس وان كان ميتا ترث الثلث **كتاب الشراكة** مناسبة ترتيب الابواب المانع اناسا في اناسا في الوارث
المذكور ولما كان الشراكة مناسبة خاصة بالمفقود من حيث ان نصيب المفقود من مال مورثه
مختلط نصيب غيره كاختلاط المال بين الشراكة ذكرها عتيبه وهي بيان عن اختلاط نصيبين
فصاعدا حيث لا يعرف احد النصيبين من الاخر ثم سمي العقد الخاص فها وان لم يوجد اختلاط
النصيبين لان العقد سببه والشراكة جارية لان النبي صلى الله عليه وسلم ثبت والناس يتعاملون
فضرورة عليه وتعاملوا الناس من ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكرير
وهي بخلاف شراكة الملاك وشركة المفقود وطولها طامد **وقوله** **قال** خلط ما منع التميز راسا
خلط الخلطة بالخلطة او لا يخرج خلطها بالشعير **وقوله** فانه لا يجوز بيعي البعير من

الاجنبى الا باذن شريكه قوله وقد بينا الفرق في هاتيه المنهين قبل الفرق ان حط الجنب المحض على
سبيل التعدي سبب لزوال الملك عن الخلوط الى الخلط فاذا حصل بغير تعدي كان سبب الزوال
ناشئ من وجه دون وجه فاعتبر بصيغ كل واحد زايلا الى الشريك في حق البيع من الاجنبى غير
ايلى في حق البيع من الشريك كانه يبيع ملك نفسه عملا بالشبهين **وقوله** فابلا للوكالة اخترازا
عن الشركة في التكدى والاحتشاش والاحتطاب والاستياد فان الملك في هذه القوت يقع
لمن يشرسته خاصا لا على وجه الاشتراك اي شركة العقود كلها تتضمن عقد الوكالة
ثم شركة المعاوضة من بينها مخصوصه تتضمن عقد الحالة ثم على بعض من العقود الوكالة
بقوله ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيحقق حكمة المطلوب منه اي من عقد
الشركة وشرح هذا ان هذه العقود انما تضمنت الوكالة لان من حكم الشركة ثبوت الاشتراك
في المستفاد بالتجان ولا يصير المستفاد بالتجان مشترك بينهما الا وان يكون كل واحد منهما
وكلا عن صاحبه في النصف وفي النصف غايل السيفه حتى يصير المستفاد مشترك بينهما فصار
كل واحد وكلا عن صاحبه عمق في عقد الشركة **وقوله** ثم هي اربعة اوجه ذكرها وجه
المصر على ذلك ان الشريكين انما يذكرا المال في العقد والا فان ذكر اقاما ان يلزم اشتراط
المشراة في ذلك المال في راسه ووجهه او لا فان لم يذكرا في المعاوضة والا فالعنان وان لم يذكره
فانما ان يشترطا العمل فيما بينهما في مال الغير او لا فالاول الضمان والثاني الوجوه ونعني بالبد
لا يصح انور الناس حال كونهم متساوين اذا الرتين لهم امرا واذات فاهم اذا كانوا متساوين
تحقق المنازعة بينهم والشراء جمع الشراء وهو جمع عزير لا يعرف غيرهم وقبل هو جمع للشري
وقوله فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانها انما ابتداء فظاها برنا على ما ذكرنا من ماخذ
اشتقاقه وانما انها فلان المعاوضة من العقود الجارية فان لكل واحد منهما ولاية الانشاج
بعد عقد الشركة فكان له وانما حكم الاستدوا في ابتداء المعاوضة بشرط المساواة فلهذا في
الانتهاء **وقوله** وذلك اي تحقيق المساواة في المال والمراو به ما يصح الشركة فيه ولا يصح
التفاضل فيها لانهم فيه الشركة كالعروض والديون والعقار حتى لو كان لاحدهما عرض او ديون
على الناس لا يتطل المعاوضة من غير تقبض له بون **وقوله** وكل ذلك بما فراده فابداى كل من
الوكالة والحالة في المجهول فابداى كل من كل رطلا وقال وكلناك بالشراء او بشرى الثوب كان
فاسدا وكد لك الحالة للمجهول بالعلوم باطل فالحالة للمجهول بالمجهول اولى بالطلكان فان قيل
الوكالة العامة جارية فاذا كان لاحد وكلناك في مالي صنع فاشيت فانه يجوز ان يصرف في ماله
اجب بان المهر ليس عمرا فانه لا يثبت الوكالة في حق شراء الطعام والكسوة لانه فاذا لم
يكن عامما كان توكيلا للمجهول للمجهول لا يجوز **وقوله** وللماله يتجمله تعا كافي المضاربة يعني
الوكالة للمجهول للمجهول في المضاربة وفي جازم هناك تعا فلهذا ان فيها الارش ان شركة
العنان تفصح وان تضمنت ذلك لان ما يشتر به كل واحد منهما غير نسي عند العقد فلهذا في المعاوضة
وقوله لان المعبر هو المعنى دون اللفظ بوجه ان الحالة بشرط تراه الاصيل حواله والحالة بشرط

انتم

شأن الاصيل كقائه **وقوله** لما قلنا اشارة الى قوله لتحقيق التساوي في كونها ذميين وقوله
ولا يجوز اني المعاوضة بين المهر وبين المملوك ظاهرا وعرضا على قوله ولما انه يساوي في التق
بان المعاوضة تفصح بين العاني والمجوس مع انها لا يساويان في التصرف فان المجوس تصرف في
الموقودة لا اعتقاده المالة فيها والعماني لا تصرف فيها ولا ذلك الثاني بواجب نفسه للذبح
دون المجوس لان يبيحه لا يخل ولا ذلك يبيع بين الخفي والشافيع مع وجود التفاوت كما قال ابو
يوسف واجب بان عدم المساواة ينطل للعقد لا حالة والتفاوت في الموقودة لم يعتبر لان من
تحيل الموقودة ما لا مسقوما لا يفصل فيه بين العاني والمجوس لتحقيق المساواة وانما مواجر
نفسه للذبح فان المساواة بينهما ناشئة في ذلك معنى لان كل واحد من العاني والمجوس يباع
ان يتقبل ذلك القيل على ان يقيمه بنفسه او بغيره واجاز المجوس للذبح بحجة يستوجب بها الا
وان كان لا يخل في حقه وانما سلة الخفي والشافيع فان المساواة بينهما ناشئة لادالة قامت
على من يروك التسمية عامة الدين مال متقوم ولا يجوز التصرف فيه للخفي والشافيع جميعا الثبوت
ولاية الاثر بالحااجة فيحقق المساواة بينهما في المال والتصرف **وقوله** ولا يبيح الصبي بيع
وان اذن له بما لا يبيح للمعاوضة في الحالة وهما القايين اهل ذلك وكذا الثانيان **وقوله**
اذ هو اي العنان قد يكون خاصا وقد يكون عاما يعني قد يكون غاما في انواع التجارة وقد يكون
نوع خاص منها والمعاوضة عامة فيها جاز ان يذكر لفظ المعاوضة ويراد معنى العنان كما يجوز ان ياتي
معنى المخصوص بلفظ العموم **قالت** ويتعدى على الوكالة والحالة اي ويتعدى شركة المعاوضة
على الوكالة كحالة الشركات ليحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بينا يعني قوله ليكون ما يستفاد
بالتصرف مشتركاً وعلى الحالة على معنى ان يطالب كل واحد من شريكي المعاوضة بما باع من الآخر وانه
اشار بقوله ليحقق للمساواة فيما هو من موجبات التجارة وهو بوجه المطالبة نحوها جميعا **وقوله**
لان مقتضى العقد تعليل المستثنى منه وهو قوله يكون على الشركة **وقوله** لما بينا اشارة الى هذا
التعليل والبايع اي وبيع الطعام والكسوة **وقوله** فما يقع الاشتراك فيه البيع والشراء الا انما
انما صور الشراء والبيع فظاهرا وانما صور الاستحجار يعني ان يستاجر احد المتساويين احدا
في تجارتها او دابة او شيئا من الاشياء فلو جاز ان ياخذ بالاجراءها شالا ان الاجازة من عقود التجارة
وكل واحد منهما هيل عن صاحبه بما يلزمه بالتجارة وكذلك ان شاجر مطالحة نفسه او استجار احد
ابلا الى ملكه على ما قلنا كاري ان ياخذ ايها شالا الا ان شريكه اذا ادى من خالص ماله ربحه عليه
لا ينادى ما قلنا عنه بامر وان ادى من مال الشركة يربح عليه بنصيبه من الودي وانما في شركة
العنان فلا يؤخذ به غير الذي استأجره لانه هو الملتزم بالعقد واصله ليس بمثل اعنه ومن
القم الاخر الجناية على بني آدم والتجارت والبيع عن عدم العقد وعن النفقة فلو ادى رجل على احد
للتفاوتين خرواظة ظاهرا ارش مقدروا اختلافه خلف ثم اراد ان يتخلف شريكه ليس له ذلك
ولا خصوصية له مع شريكه لان كل واحد منهما هيل عن صاحبه فيما يلزمه بسبب التجارة فانما ما يلزمه
بسبب الجناية فلا يكون الاخر هيل لانه لا ترى انه لو ثبت بالبيعة او بغيره الشب لم يكن على

وقوله

الشريك من وجهها شي ولا خصوصية للجنس عليه معه وكذا المهر والمطلوع والصلى عن حياية المهر والتفقه
إذا ادعى على أحدهما وحلفه عليه ليس له أن يحلف الآخر لما فينا وضوح للعل ما إذا كانت المرأة
عقدت عقد المعاوضة ثم خالعت مع زوجها فالزم عليها من بدل المثل لا يلزم شريكها وذلك
لواقت تبدل المثل لا يلزم على شريكها ومن هذا يتبين صواب **قوله** ولو حلف أحدهما
ظاهر **قوله** ولو صدقني عقد الحالة وإنما قد حال المرض لأن المرض لو اقترن بالحالة
الشابقة في حال الصحة يعتبر ذلك من جميع المال بالإجماع لأن القراءات لا يقيما في حال
البقا الحالة معاوضة **قوله** فالنظر إلى المقايضة يعني وجوبها هنا إلى
النقاد المطالبة شوجه بقدر الحالة لا يضافها فالزم المال على الشريك الضامن لزم على الآخر
وهذا هو حاله البقا بخلاف الشيء وغيره لأن طائفة من في الابتدائه هل يلزمه أو لا فاعتبرنا
جدة التبرع فيه ولم يعتبر هنا لأن الابتدائه تحتاج إليه ولا كذلك هنا الحالة لا بد أن لا يضاف
من أجل الضمان دون الشيء لم يبرح من ذكره بريد به الشيء والمخون إلى آخره وإنما الأقراض يعني
أي حنيفة رحمه الله يعني أن فيه روايتين قال في المبوطان أقراض أحد المتفاوضين يلزم شريكه
عند أي حنيفة رحمه الله لأنه معاوضة وعندهما لا يلزم شريكه لأنه تبرع **قوله** ولو سلم فهو
لغاية أي وليس سلطان أقراض أحد المتفاوضين لا يلزم صاحبه فاما لا يلزم لأن الأقراض إغارة لا
معاوضة بدليل جواز إذا لو كان معاوضة لكان فيه بيع العقد بالتمتع في الأموال الدبونة فعل
بذلك الما يأخذ المعروض بعد الأقراض حكمه غير ما أقرضه لا حكمه بله كما في الأمانة للمعقبات
قوله حتى لا يبيع فيه الأجل أي لا يلزم لأن تأجيل الأقراض والغارية جائز لكن لا يلزم الشيء
على ذلك التأجيل **قوله** فلو كانت الحالة غير أمين متصل بقوله إذا كانت الحالة بأمين
قوله في الصحيح شأنه في ما ذهب إليه عامة الشايخ في شروح الجامع الصغير من عدم
بين ما إذا كانت بأمين أو غير أمين لا طلاق جواب الجامع الصغير والمصنف تابع ما ذهب إليه الصغير
أبو الليث في شرح الجامع الصغير من التفريق بينهما وأجاب عن إطلاق جواب الكتاب أي الجامع الصغير
بأنه محمول على المعقود وهو الحالة بالأمثلة لا يحددها يكون معاوضة أم لا أو تبرع أم لا
وأنها فلا يلزم شريكه ضمان الغصب والاستهلاك بمنزلة التجارة في أنه يلزمه أيضا ومن
أي يوسف في غير رواية الأصول أنه لا يلزم الشريك وتلج غرر المذهب على هذا الوجه يظهر
لك سقوط ما اعترض به على المصنف في قوله بمنزلة الحالة عند أي حنيفة بأن محمد مع أي حنيفة
في لزوم ضمان الغصب والاستهلاك الشريك فلا يكون تخصيصه لحقيقة ولا لقوله بمنزلة الحالة
وجه وجه أي يوسفان ضمان الغصب والاستهلاك ضمان وجب لسبب ليس هو تجارة فلا يلزم شريكه
كأثر الجارية ولهذا ان ضمان الغصب والاستهلاك ضمان تجارة لأنه بدل مال محمل للشركة فإنه
يجب بأصل الشب وعند ذلك المحل قابل للملك ولهذا ملك المصنوب والمستهلك بالضمان ولا بد
بمعاقرة المادون به وبواحد في المال وكذلك يعاقرة المادون للصبي والمادون له والكتاب به ولو لم
يكن ضمان تجارة لما مع ذلك معنى قوله لأنه معاوضة **قوله** وإن ورت أحدهما بالالتزمين

أي المال الذي يبيع فيه الشركة كالدراهم والدنانير والفلوس النافعة تطالب المعاوضة لما ذكر في
الكتاب **قوله** فإن المساواة ليست بشرط فيه أي في العنان ابتداء وكل ما ليس بشرط فيه ابتداء
ليس بشرط فيه دوائيا لأن لدوائيه حكم الابتدائية عتقا غير لازم فإن أخذ الشريك إذا امتنع
عن المضي على موجب العقد لا يجبر القاضي على ذلك وإنما في الكلام للمصنف رحمه الله تأمل عالم
بالتحقيق يدرك سقوط ما اعترض عليه بأن عقد الإجارة عقد لازم ومع هذا فله وأباه حكم
الابتداء حتى أنها لا يفي بموت أحد المتفاوضين بخلاف كيف يصح القليل لعدم اللزوم لا يثبت مداه
وهو أن يكون لدوائيه حكم الابتدائية ذلك لا نأخذ قلنا كل ما هو عقد غير لازم فلهذا أباه حكم الابتدائية
وهذا ثابت بالاستقراء ويقع من المقدمة إلى قولنا ما نحن فيه من الشركة عقد غير لازم فلهذا أباه حكم الابتدائية
ما نحن فيه من الشركة لدوائيه حكم الابتدائية وإنما أن يكون بعض العقود للزمنية أيضا لدوائيه حكم الابتدائية
بدليل فلا يصح في تطوينا لأن الموجبة الحلية لا تنكسر كغيرها وإن ورت أحدهما عرضا فهو له ولا
يفيد المعاوضة لما ذكر في الكتاب ولأن من المعاوضة لا تمتع ابتداء قلنا لا يفيد بقاء **فصل**
لما كان البحث عما يقتضيه شركة المعاوضة غير البحث عنها بفصل عما قبله في فصل على حديث وقال
ولا ينعقد الشركة أي شركة المعاوضة لأن الكلام فيها لا ذكر فيها المال إلا بالذراهم والدنانير
وأما قد نأخذ ما قد ذكر فيها المال لأن ذكر المال ليس حكمه فيها بلان للمعاوضة بخلاف شركة الزم
والقول لا يشرط فيها المال وطائفة وأما غير أن في ذلك خلاف مالك نظر الما تقدم من قوله وقال
مالك لا أعرف ما المعاوضة إلا إذا ثبت عنه روايتان أو يكون تقرقا على قول من يقول بها
صنيع أي حنيفة في المراجعة ثم قوله لا ينعقدت يعني الشركة بالعروض والمحل والموزون
تقتضي جوازها وإن كان للبس مختلفا ولم يقل **قوله** خلاف للمصنف يعني أن المعاوضة
مختصة بالذراهم والدنانير لأن القياس ياتي جوازها لما فيها من روح ماله يقسم فإن المال غير مقصور
على الضارب فكان ما حصل من الزرع مال غير مقصور فلا يستحقه رب المال لأنه لم يقبل في ذلك
الزرع فلا يبيع إلا بما ورد الشرع به وهو الذراهم والدنانير وأما في الشركة فإن كل واحد من الشريكين
يعمل في ذلك المال فيستوي فيه العروض والقود كالمعمل كل واحد منهما في مال نفسه من غير
شركة فصح **قوله** أنه مودى للزراع ماله يقسم وبما أن ذلك أن الرجل إذا عقد الشركة في
الزراعة فباع أحدهما رأس ماله بأضعاف قيمته وباع الآخر بمثل قيمته ومحت الشركة كانا شريكين
في الزرع الذي حصل في بيع أحدهما جديدي بأخذ الذي باع رأس ماله بمثل قيمته من مال صاحبه
فكون ذلك المال زرع مال لم يقسم ولم يملك وذلك لا يجوز بخلاف الظاهر والدانير لأن ما استقر
كل واحد منهما برأس المال لا يعلق به البيع بل يثبت وجوب التمسك في الدمة إذا لا ثمان لا ينفق
بالعين فلما كان المثل وأجبا عليها في دمنها كان المثل والزرع الحاصل منه بينهما موزون فكان
الزرع ماضيا ومعنى قوله بقاض الثمان أي فضل أحدهما على الآخر كما ذكرنا وأما بقاضيهما
معا تجارة **قوله** ولأن أول القرع في العروض دليل آخر وقد قرع في الهاتية على وجه يخرج
الزرع ماله يقسم وذلك لأنه قال لأن صحة الشركة باعتبار الوضعية ففي كل موضع لا يجوز الوضعية

فذلك العسنة لا يجوز الشركة ومعنى هذا ان الوكيل بالبيع يكون امينا فاذا اشترط له جز من الزرع كان
هذا ربح ما لم يضمن فاما الوكيل بالشرا فهو ضامن للربح في ذمته فاذا اشترط له جز من الربح كان ربح
ما قد ضمن **وقوله** قالوا هذا اي جواز الشركة بالقول النافذ قول محمد وفيد باعنا به لنظركم
ثم اخلافا فانه لو باع فليس من الواحد من القول نسبة لا يجوز بالايجاع المركب اما عند هذا
فلوجود النسبة في الجنس الواحد واما عند محمد فلهذا ولعني التمسك واما اذا كانت باعنا به
فقد جاز يجوز وعند محمد لا يجوز وسيجي تمام البحث فيه في كتاب البعوض ان شاء الله **وقوله**
والاول يعني كون اي يوسف مع اي حبيبة اقلس لانها لما انفصلت على جواز بيع فليس بينهما بقتلين
بعينهما كانا منفصلين ايضا في عدم جواز الشركة بالقول وان كانت نافذة لان هذه المسئلة بصفة
على تلك المسئلة لا تعدل جاز مع الواحد بالاشين في القول عند هذا كان القول حكم العوض والعوض
لا يشترط ان مال الشركة وروي الحسن عن اي حبيبة فانه يصح المضاربة بها في القول النافذ
قال ولا يجوز بما سوى ذلك كلامه واضح والمراد بقوله في الكتاب مختصر القدر وروي
وقوله يصح راس المال فيهما اي في الشركة والمضاربة وقوله وهذا الماعرف اشار الى ان التقى
لا يتفق بالتعيين ايها اي الذهب والنضة **وقوله** الا ان الاول يعني راس المال جامع الصغير
اصح وجعل ذلك في المصوب ظاهر الرواية **وقوله** لا يهاى لان ما قبل الذهب والنضة **وقوله**
الا ان يجري التعامل استقراض قوله الا ان الاول اصح يعني ان عدم جواز الشركة بمقتضى الذهب
والنضة اصح الا عند جواز التعامل باستقراض عند جواز الشركة فلهذا قيل والاولي ان يعمل
استقراض قوله ان التمسك مختص بالعرب المخصوص بدلالة الشارح **وقوله** ولا خلاف فيه اي في
عدم جواز الشركة بالمحل والموزون قبل الخلط فيما بيننا والخلط ثم اشتراكه فيه لخلطه في
في الخاب وثمره الخلاق تظهر عند التساوي في المالين واشترط التعامل في الزرع عند اي
يوسف لا يبيع زيادة الزرع بل لكل واحد منهما من الزرع بقدر ملكه وعند محمد الربح بينهما على ما شرط
فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه اي المذكور من المجل والموزون القدر في المضاربة يتغير
بالتعيين بعد الخلط كما يتغير مثله وهو ظاهر وشرط جواز الشركة ان لا يكون راس المال متغيرا
متغير بالتعيين بل لا يلزم من ما لم يضمن ووجه قول محمد ان اي المجل والموزون والقدر في المتساوي
من وجه حتى جاز البيع بما دنا في الذمة وبيع من وجه من حيث انه يتعين بالتعيين فلهذا
بالشبهين بالاضافة الى المالين يعني الخلط وعدمه فلهذا بالبيع قلنا لا يجوز الشركة بما قبل
الخلط ونسبهما بالقبول قلنا يجوز الشركة بما بعد الخلط وهذا لان اضافة العقد اليها يضيغ
باعتبار الشبهين فيوقف شوقا على ما يقو بها وهو الخلط لان ما خلط بنت شركة الملك فتا
شركة العقد لا محالة بخلاف العوض لانها ليست متماحلا ولو خلطنا حبسا كالحطبة والتمير
والوشت واليمن لخلط لا يتفق الشركة بها بالاتفاق فمحتاج الى الفرق وهذا قد ان
الخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال حتى من نلقة يضمن مثله فيمكن تحصيل راس مال كل واحد
منهما وقت العسنة باعتبار المثل فتروا الجمالة ومن جبين من ذوات القيم فان ثلثه ضمن

قمته واذا كان من ذوات القيم كان بمنزلة العوض فيمكن الجمالة كما في العوض واذا لم يضمن
الشركة في الخلط قد بينا في كتاب القضاء فيضا الجامع الصغير واما في هذا الكتاب فقد
بينه في كتاب الودعة والدليل على ان مراده قضا الجامع الصغير قوله قد بينا بلفظ الماضي
ولو كان مراده ولو كان كتاب القضاء من هذا الكتاب لقان سببه والذي بينه ههنا في كتاب
الودعة ان الحطبة اذا كانت وديعة عند رجل خلطها الرجل بغير نفسه يقطع حوله لئلا
الى الغنم **قال** واذا اراد الشركة لما كان جواز عقد الشركة محصرا في الذراهم والذراير
والقول النافذ وفي ذلك تصديق على الناس ذكر الجيلة في جواز العقد بالعروض بوسعة على
الناس فكان واذا اراد الشركة بالعروض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخذ
ثم عقدا الشركة لانه اذا باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الاخر صار نصف مال كل واحد
منهما مضمونا على الاخر الممن كان الزرع الحاصل في مال مضمون فيكون العقد صحيحا قال المصنف
وهذه شركة ملك لما بيننا ان العوض لا يبيع راس مال الشركة واستحله الشارحون بانه لو كان
المراد بالشركة الملك لم يرجح الي قوله ثم عقد الشركة وبان العوض لا يبيع راس مال الشركة اذا
لم يبع احدهما نصف عرضه بنصف عرض الاخر اما اذا باع فهو الجيلة في جواز ثم اجاب بقوله بان
يعني قوله ثم عقد الشركة شركة ملك حتى يصح قوله وهذه شركة ملك وهو بعيد لان عرض القدر
بيان الجيلة في جواز عقد الشركة بالعروض وقال اخرون معناه انها شركة ملك وان عقد الشركة
لان هذا العقد كالعقد لكون راس المال عرضا ونظير كلام المصنف لا ينافي وانا اذكر ذلك ما ذكر
شيخ شيجي العلامة عبد العزيز رحمه الله في هذا المقام من غير زيادة ولا نقصان لانه محل بعيد
في هذا المعنى قال عدم جواز الشركة بالعروض يعني على تعيين احد هاتين مال المبيع كما بينا والثاني
جملة راس المال فاذا باع احد هاتين عرض بنصف عرض الاخر ثم عقد الشركة قال القدوري
جوز وخالف شيخ الاسلام ومصاحب الذين وصاحب شرح الطحاوي والمزني من اصحاب الشافعي
لان راس المال صار معلوما وصار نصف مال كل منهما بالبيع مضمونا على صاحبه بالتمن كان الزرع الحاصل
مضمونا على المالكين مال مضمون عليهما يجوز ولهذا الرباع احد هاتين عرض بنصف عرض صاحبه
عقد شركة عمان او مفاوضة يجوز ولو ان الجمالة لصيرورة العوض مشتركة بينهما فلهذا هذا
وقيل قياس قول محمد يجوز كما في المجل والموزون بعد الخلط وعلى قياس قول اي يوسف لا يجوز الا
ان يكون نصفا الى المستقبل وعقد الشركة بمثل الاضافة لانه عقد يوجب هذا يكون العقد
على الذراهم واختار من الامية وصاحب الهداية لا يجوز عقد الشركة بالاتفاق وهو اقرب
الى الفقه لبقا جملة راس المال والربح عند العسنة بخلاف المجل والموزون بعد الخلط عند محمد
لروايل الجمالة امتلا لا يفسد ذوات الامتلاك وبخلاف ما اذا باع نصف عرضه بنصف ذراهم صاحب
ثم اشتركا لان الذراهم بهذا العقد صارت نصيبين بينهما فيكون ذلك راس مالهما ثم حكم
الشركة في العروض تبعا وقد دخل في العقد شيئا لا يجوز عليه ايراد العقد كبيع التوب تبعا لاربع
ثم المصنف اخار عدم الجواز وعدل عما ذكره القدوري فقال وهذه شركة ملك عند اي لا ينافي

العدوى انه شركة عقد ولا اعتبار بهذا العقد بعد البيع لما بينا ان العروض لا تصح لراس مال الشركة
وتظهر ما ذكره العدوى ويبحث للمؤمن ان يهودى الطهارة ثم عدل المصنف بقوله فالتبني في
سنة وله في هذا الكتاب نظائر كثيرة **وقوله** يبيع صاحب الاقل بقدر ما يثبت به الشركة فظهر
ما اذا كان قد تعرض لخدمة الرعاية في دورهم مثلا وقصة عروض الاخر ما يبيع صاحب
الاقل رتبة اخص عرضة عرض الاخر فبيد للنازع كله اما اذا وكون الزرع بينهما على قدر راس
مالهما **فقال** وانما شركة العنان هذا ليعطف على قوله في اول كتاب الشركة فاما شركة المناقضة
والعنان ما خوذ من عن اذا عرض ببيع لانه يبيع عرض هذا العقد ولا على الموم على الوكالة والحالة
وقيل انه ما خوذ من عنان الفوس لان الفوس عسل العنان باحدى يديه وينصف بالآخرى وكذلك
الشريك هنا شارك في بعض ماله واقدر بالباقي وظلمة ظاهر **وقوله** لما بينا انان الى قوله
من قبل وشرطه ان يكون النصف المعقود عليه عقد الشركة فالباقي للوكالة ليكون ما يستفاد بالنصف
مشترا بينهما فيحقق حكمه المطلوب منه ويصح ان يساوي في المال ويقاضى في الزرع وحصة القول
في ذلك انهما ان شرطا العمل عليهما وشرطا التقاوت في الزرع مع المساوي في راس المال جاز عند علمائنا
الثقة ويكون الزرع بينهما على ما شرطوا وان عمل احدهما دون الآخر ولما اذا شرط العمل على احدهما
فان شرط الزرع بينهما على قدر راس مالهما جاز ويكون مال الذي لا عمل عليه بضاعة عند القابل
لله زحمة وعليه وصفته وان شرط الزرع للقابل الاخر من راس ماله جاز ايضا على الشرط ويكون مال
الدافع عند القابل مضاربة ولو شرط الزرع للدافع الاخر من راس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع
عند القابل بضاعة لعل واحد منهما راس ماله والوضعية بينهما على قدر راس مالهما **وقوله**
وهو قول زفر والشافعي **وقوله** ولما قوله متى الله عليه وسلم الزرع على ما شرط القادان والشافعي
على قدر المال رواه اصحابنا في بيعهم عن طائفة رضى الله عنه **وقوله** من غير فضل لعل
بين التقاضى والتساوى **وقوله** كما في المضاربة امر من قبله بانه اذا اقيم هذا العقد بالمطالبة
ضار في التقدير بانه قال اعمل في مالك ورعك لك واعل في مالي ورعك بيننا وفي المضاربة اذا شرط
عمل رب المال فيها بطل العقد وقد جوزتم هذه الشركة وان شرط لهما واجب بانه ليس هذا
العقد مضاربة من كل وجه على ما سلكتم انه يشترط من وجه وما اشبهه من وجه لا يلزم
ان ياخذ حكمه في كل وجه **وقوله** وبخلاف اشتراط جميع الزرع جواب عما يقال اذا شرط جميع
الزرع لا خدما لا يجوز فكذلك اذا شرط الفصل والجميع العدول بالزرع عن التفسير على قدر المال
ووجه الجواب ان شرط جميع الزرع يخرج العقد من الشركة والمضاربة الى فرض او بضاعة لانه
ان شرط للزرع للمقابل صار فرضا وان شرط لرب المال صار بضاعة وهذا العقد لا يجوز ان يخرج
عنه لانه يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشريك ويشبه الشركة لانه شركة المناقضة
استمرا لانه لا يملك مالا فاعلنا يشبه المضاربة وقتلنا فيها اشتراط الزرع من غير ضمان فان
اشتراط زيادة الزرع موجود في المضاربة وهو جاز مع ذلك بالاجماع وهذا يقتضي الجواب عن
قولهما ان اشتراط زيادة الزرع لا خدما يودي الى ربح ماله فبين وعلمنا بشبه الشركة حتى لا يطل

بأشراط العمل عليهما **قال** ويجوز ان يعقد ما خلد واجدا الى اخره يجوز ان يعقد شركة العنان
كل واحد منهما بعض ماله دون البعض لا المساواة في المال ليست بشرط فيه اي في هذا العقد
اذ للفظ اي لفظ العنان لا يقتضيه اي لا يقتضي المساواة بناول الاسترخاء لفظ المناقضة
وقوله للوجه الذي ذكرناه يعني ما ذكر في اول هذا الفصل انه يودي الى ربح ماله فبين وعلمنا
ان يشترط ما خلد **وقوله** فان كان لا يعرف ذلك لا بقوله يعني اذا لم يعرف انه ادى التمس من
مال الشركة الا بقوله فعلمنا فامة البينة فان عجز عن ذلك قال القول لصاحبه مع منه **وقوله**
فاذا اهلك مال الشركة ظاهرا وقيد الوكالة بالمعززة احتراز عن الوكالة الشارعة في عقد
الشركة وفي من عقد الرهن فاما فيما يتعلق بطلان ما بينهما من الشركة والرهن لان المتضمن
ببطل بطلان المتضمن شيئا وانما الوكالة المفردة كمن دخل بخلايا شراعتي ودفع اليه ذراع فلهذا
فانها لا تطل وانما المضاربة فقد قال في الاستلام في شرح الزيادات بخلاف المضاربة والشركة
فانها لا تفتين حتى اذا اهلك قبل التسليم بطلت المضاربة وهو مخالف لما ذكره المصنف ايضا شريطين
فيها بالنقص فعمل في المسئلة روايتين **وقوله** لانه ما رضى بشركة صاحبه في ماله اي الشريك
الذي لم يملك ماله ما رضى بشركة صاحبه الذي يملك ماله الا على قدر ريقاناه لشركة في ماله
فما اشترك هو في مال هذا **وقوله** وانما اهلك مالك من مال صاحبه ظاهر **وقوله** ثم الشركة
شركة عقد عند محمد بخلاف الحسن بن زياد فايدته تطهر في جواز بيع الكل فعند محمد انهما باقعة
بيعة لان الشركة قدمت في المشتري فلا ينقص هلاك المال بعد تمامها كالحال كان الهلاك بعد
المالين جميعا وعند الحسن بن زياد لا ينفذ بيع احدهما الى حصته لان شركة العقد قد نطقت
بهلاك المال كالمهلكة الشركة كمال الاخر وانما بقي ما هو حكم الشرا وهو الملك فكانت شركتهما
في المناع شركة ملك **وقوله** وقد بيناه اشارة الى قوله نفعه اذا ادى من مال نفسه الى
اخر **وقوله** اما اذا اهلك احدهما ثم اشترى الاخر واقع **وقوله** لما بيناه اشارة الى قوله
لانه وكل من حصة **وقوله** وانه ما خلط اي الشركة في الاصل على ناويل الاشتراك **وقوله**
وهذا اشارة الى قوله لان الزرع فرع المال يعني وانما قلنا ان الزرع فرع المال لان لكل الشركة
هو المال ولهذا ايضا في اليه ويقال عقد شركة المال وبشرط تعيين راس المال وما العتق للبيد
الا ليكون الشركة في التمسك مستند الى المال بخلاف المضاربة فانها تقع بدون الخلط لانه ليست
شركة وانما هو عامل لرب المال فيستحق الزرع عماله على عمله **وقوله** وهذا اصل اشارة الى
قوله لان الزرع فرع المال **وقوله** يعني بغير اجماع والمحسن يعني ما على اصلهما ذلك فانه اذا كان
راس مال احدهما ذراعا والاخر ذراعا فالتسعة الشركة بينهما حصصه عندنا خلافا لزرع والشافعي
وكذلك ان كان راس مال احدهما مائتا والاخر سودا ولا يجوز شركة القفل اي على قول زفر
والشافعي لا فدام المال ولما ان الشركة في الزرع مستند الى العقد دون المال وكل ما هو مستند
اليه هو الاصل انما انما مستند الى العقد فلان العقد ليس شركة لا المال ولا بد من تحقيق معنى

قبل

الانتم فيه وانما ان كل ما هو مستند اليه فهو الاصل فلان المراد بالمستند اليه هو ان يكون غير مستندا
عليه وذلك عند الاصل وانما غير عنه بغير البيان لان الزمخ في الحقيقة يحصل من الفرق والفرق
يحصل من العقد لان كل واحد منهما يتصرف في الكل في بعضه بطريق الامالة وفي بعضه بطريق
الوكالة فكان العقد علة العلة وجاز ان يضاف الحكم الى علة العلة كما جاز ان يضاف الى علة العلة
واذا كان الاصل هو العقد وهو موجود ثبت الحكم في الفرع وهو الزمخ وان لم يخلط المالان والذليل
الثاني وهو قوله ولان الدرام والدنانير لا يتعينان كالشرح للذليل الاول فان قيل لو كان العقد
هو الاصل دون المال لما تطلبت الشركة بملك المال قبل ان يشرائه شيئا لان ملك المال
وبقائه اذا كان بمنزلة كون الاصل وهو العقد قد وجد والمال موجود فلا ياتي بعد ذلك
ببقائه اجيب بان بقا الاصل شرط لوجود الفرع والاصل قد اشغقت باسقاطه وهو الحكم فكذلك
الفرع ولو تعرض ايضا بان المال اذا لم يخلط بقيامه بين ولا شركة مع التميز كما في الفرع واجيب
بان علة فساد الفرع ليست التميز بل ما ذكرنا من الاصل في الزمخ بالتميز **وقوله** وساد
كالمضاربة يعني لما قلنا ان الاصل هو العقد دون المال كان الزمخ مستقما بالعقد دون المال كما
في المضاربة فانه ليس هناك خلط المالين والزمخ مشترك بسبب العقد واذا تبطل ذلك الاصل
تبطل الفرع المترتبة عليه فلا يشترط اتحاد الجنب والشاوي في الزمخ ويصح شركة القبل وقوله
ولا يجوز الشركة وان **قال** ونظير في المارة يعني انه اذا اشترط لاختدما فتران
سماه كانت فاسدة لان الشركة تنقطع به ومن شرط المارة ان تكون الخارج بينهما شيئا **وقوله**
ولكل واحد من المفاوضين هذا بيان ما يجوز للشريك شركة معاوضة او عتاق ان يفعل جواره ان
يبيع لانه معناه في عقد الشركة والمعاد جاز القبل ولا ان يستاجر على القبل بحصول الزمخ
بلا خلاف وكل من جاز له ان يستاجر بحصول الزمخ جاز له ان يبيع لان الاستيجار يحصل بعوض
والا يباع بدونه فكان الاستيجار اعلى ومن ملك الاصل ملك الادنى وان يودع المال لانه معناه
ولا يجزى لناجر منه بداء وان يدفع مضاربة لا ينادون الشركة الا ترى انه ليس على المضارب
شي من الوضعية وان المضاربة لو شئت لم يكن للمضارب شيء من الزمخ فممكن جعل المضاربة م
مستعاضا بعقد الشركة ففهمها الشركة هذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك
لانه اي عقد المضاربة نوع شركة لانه اجاب الشركة للمضارب في الزمخ فيكون بمنزلة عقد الشركة
وليس لاحد الشريكين ان يشارك مع غيره بمال الشركة فلذا لا يدفعه مضاربة والاؤل اي جواز الزمخ
مضاربة امع وهو رواية الاصل لان الشركة يعني المضاربة غير مقصودة وانما المقصود بحصول
الزمخ وهو ثابت بالمضاربة فملكه اخذ الشريكين كالواستاجر لغيره فانه يجوز قول واحد
فقد اوفى لانه يحصل بدون ثمن في ذمته فان المضارب اذا عمل ولم يحصل الزمخ لا يجب على مضرب
المال شيء بخلاف الاجارة فان الاجار اذا عمل في التجارة ولم يحصل شيء من الزمخ يكون المستاجر مائنا
للاجر بخلاف الشركة حيث لا يملكها لان الشيء لا يستتبع مثله فان قيل هذا منقوض بالمحاب

فانه جاز له ان يشارك غيره والعقد المادون له جاز له ان يشارك غيره والجواب ان ذلك ليس
من قبيل الاستتباع فان كل واحد منهما اطلوع الكتب واسبابه وهذا من اسباب الكتب المطلقة
لها لانه من المستتبعات وان وكل من تصرف فيه وهو ظاهر واعترض بان الحكم الثابت
مقصودا اعلى حاله من الحكم الثابت في من شي اخر لا محالة والوجه الذي كانت وكانت مقصودة لغير
له توكل غير فالوجه الذي ثبتت وكالته في من الشركة كلف جاز له توكل غير واجيب بذلك
لجواب المشهور وهو قوله كمن شي ثبتت منها ولا يثبت قصدا والاشبهة وجه القياس في هذه
المسئلة وجوابها وجه الاستحسان **وقوله** لا على وجه البذل اخترا عن المقصود على سقم
الشرا لان المقصود على سقم الشرا فاض لاجل ان يدفع الثمن **وقوله** والوثيقة اخترا عن الزمخ
فان المزمون يقبض لاجل الوثيقة **قال** وانما شركة الضمان طائفة ظاهرة **وقوله**
لا ينفذ مقصودها اي مقصود الشريكين وهو النعمة ظاهرة وفي بعض النسخ لا ينفذ مقصودها
اشاف المقصود الى الشركة وان كان المقصود للشريكين يادى ملائمة وهو تلبس الشريكين بعقد
الشركة **وقوله** ولا يشترط فيه اي في هذا العقد اتحاد القل والمكان خلافا لفرقنا لك
وخلافه فالا ان انفقت الاعمال كالقصارين اشركا او صابغين جاز وان اختلفت كصباغ وقصار
اشركا لا يجوز لان كل واحد منهما يخرج عن القل الذي يتقبله صاحبه فان ذلك ليس من صفة
فلا يتحقق ما هو مقصود الشركة ولنا ان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه ان المقصود بكونه
التحصيل وهو ممكن بالتوكل لا تفاوت باتحاد القل والمكان او اختلافهما انما الاول فلان التوكل
يتقبل العمل صحيح من محسن مباشر ذلك العمل ومن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل
بدينه بل انه ان يقيم بمعاونة واخرى وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك فكان العقد صحيحا
وانما الثاني فلان اخذ الشريكين ليعمل في مكان والاخر في مكان اخر لا تفاوت للحال وهو ظاهر
فان قيل قد تقدم ان من الفرع المترتبة على اصل ذفر والشاوي في مسألة للفظ ان شركة القبل لا يجوز
فكيف يصح قول ذفر مع مالك في جوارها اذا كانت الاعمال متفقة اجيب بان ذفر وخلافه لانه
هذه المسئلة اعني المثلط قولان قد ذكر المصنف في تلك المسئلة حكم الرواية التي يشترط فيها خلط المال
وذكرها حكم الرواية التي لا تشترطه ولكن اطلق في اللفظ ولم يدرك اختلاف الروايتين فترا
اظهار من متناقضا **وقوله** ولو شرط العمل بصفين اي اذا شرط في شركة القبل ولم تكن معاوضة
ان يكون العمل بصفين والزمخ الماثل اثلاثا جاز استحسانا والقياس ان لا يبيع لان الضمان بقدر
ناشر عليه من القل فالزيادة عليه ربح مال المضمين فلم يجوز العقد لنا دينة اليه اي في ربح
ماله بضمين وصار كشركة الوجوه في ان التفاوت فيهما في الزمخ لا يجوز اذا كان المشتري بينهما
على الشوا وانما اذا اشترط التفاوت في ملك المشتري فيجوز التفاوت حينئذ في الزمخ في شركة
الوجوه ايضا **وقوله** ولما نقول بيان وجه الاستحسان ما ياحل كل من الشريكين ما يافا
رحا لان الزمخ انما يكون عند اتحاد الجنب ولهذا قالوا واستاجر ذرا بقترة دراهم ثم اجرها
بشاوي خمسة عشر جاز لان الزمخ لا يتحقق عند اختلاف الجنب والجنب فيما عن فيه كرهيجد لان

والر مال عمل والزوج مال فكان ما يأخذ بدل العمل والفعل يقوم بالقوم فاذا رتبنا بقدر
معين كان ذلك منهما تقوياً للفعل فبعد رتبنا قومه ولا يجوز له ان ينادي الى ربح مال
يضم خلاف شركة الوجوه لان ضمن المال متفق وهو الثمن الواجب في ذمتها فادام كانت او ذمتها
والزوج يحمي في الغير المتفق **وقوله** وزعمنا ان الزوج قد يبرح لو جاز اشتراط زيادة الزوج كان ربح
تألم يضمن وذلك لا يجوز الا في المضاربة وانما جاز فيها الوقوع بمقابلة العمل في جاب المقادير
ومقابلة المال في جانب رب المال وليس واحد منهما في شركة الوجوه ولا الضمان بمقابلة مع
الزوج موجودا فيلزم فيها ربح مال يضمن فلا يجوز قوله وما يتقبله كل واحد منهما من الغير لزمته
وتلزم شركة ظاهر **وقوله** ويراد بالزوج بالبيع اليه اي يبرح اذا دفع الاخر الى كل واحد من
الشريكين قبل وجوب ان يكون معناه ويراد بالدفع من كل من الشريكين بالدفع اليه اي الى صاحب
الثوب مثلا لو احدث الشريك ثوبا للضعف ثم دفع الاخر الثوب بصوغا الى صاحبه يرى
من الضمان **وقوله** وهذا اشارة الى لزوم العمل على كل واحد منهما وهو معنى الحالة ظاهرة في النفا
وضمة وفي غيرها وهو الضمان استحقاق اي معنى الحالة نظير الاستحقاق والقبض خلاف ذلك
لان الشركة وقعت مطلقة عن ذكر الحالة وليس في الحالة من مقتضاها حق ثبت وان لم يذكر
وانما هي مقتضى المعاوضة فلا ثبت منها ما ليس من مقتضاها بدون الضم بذكر وجه
الاستحقاق ان هذه الشركة تقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من الغير يضمن
على الآخر ولهذا اي وتكون العمل يضمنون ان يحمي الاخر لا يبرح فساد بقوله اي يقبل
صاحبه عليه ولو لم يكن يضمنون لما استحق الاخر لان الغرم بارأه الغرم فاذا كان كذلك جرى
هذا العقد مجرى المعاوضة في ضمان العمل واقتضا البدل وانما قيد جريانه مجرى المعاوضة
لغيره الشئ لان فيما عدا ذلك لم يجر هذا العقد مجراها حتى قالوا اذا اقر احد ما يدل
من شئ اشان وضابون او اخر اجبروا واجر بيت بلدة فمضت لم يصدق على صاحبه الا بغير
وطومة خاصة لان التخصيص في المعاوضة لم يوجد ونفاذا لا قرار بوجوب المعاوضة
قال وانما شركة الوجوه في الرجلان يشتركان شركة الوجوه وهو ان يشتركا في الرجل
ولا مال لها على ان يشتربا بوجوههما اي بوجوههما ولانها عند الناس محجة عندنا على هذا
اي على كونها شريكتان بوجوههما سميت شركة الوجوه لانه لا يشترى بالنسبة الاسرة ولا جمل
عند الناس وانما سميت معاوضة اذا اكل الرجلان من اهل الحالة لانه حينئذ يعمى عقيق الحالة
والمال في الاكل اي الثمن والتمتع يكون من المشتري على كل واحد منهما بصيغة ويكون المشترك
فيهما مضمين ولا بد من التلطف لفظ المعاوضة او بما قام مقامه فاقدم اذا اطلقت
كانت عنانا لان المطلق يفرق اليه لتكون المعاوضة فيما بين الناس وهي اي شركة الوجوه مجاز
عندنا خلافا للشايع رحمه الله والوجه من الجاهل ما بيناه في شركة القبول وهو ان الزوج عند
فزع المال فاذا لم يوجد المال لا ينفق الشركة وقتلنا ان الشركة في الرخ مستند الى العقد
الاجن **وقوله** ولا يجوز ان يتفاضل فيه اي في الزوج فان شرط لاحد من الفضل قبل الشرط

والزوج بينهما على قدرهما **وقوله** وهذا اشارة الى عدم المساواة في اشتراط الزوج **وقوله**
بالصف قيد اتفاقي فانه يجوز ان يلقي باقل من النصف ولا يمتنع بما سواه فان قيل لم لا
يجوز ان يمتنع الزيادة لزيادة اهتدابه ومتابره رايه وتدينه في الامور العامة والخاصة
وعلمه بالبحان اجبت بان اشتراط زيادة الزوج بزيادة العمل انما يجوز اذا كان في مال معلوم
فان في العنان والمضاربة ولم يوجد ههنا **وقوله** الا ترى بوضوح بقوله ولا يمتنع بما سواه
وقوله واستحقاق الزوج في شركة الوجوه يعود الى البحث لان تمام المطلوب يعني ان يكون
الربح استحقاق الزوج فيها بالضمان لا بالمال ولا بالعمل **وقوله** على ما يتقبل هو اشارة الى
ما ذكره في شركة القبول بقوله لان الضمان يعود العمل فالزيادة عليه ربح ماله يضمن وقيل هو اشارة
الى قوله خلاف شركة الوجوه لان جبر المال متفق الى اخره ونقرر كلامه استحقاق الزوج في
شركة الوجوه بالضمان على قدر المال في المشتري فكان الزوج الزائد يمدح ماله يضمن فلا يفرق
اشتراطه الا في المضاربة فانه يضمن فيها لما ذكرنا من وجود مقابلة بالمال والعمل والوجوه
اي شركة الوجوه ليست في معناها لان المال فيها يضمن على كل واحد من الشريكين وانما المال
في المضاربة فليكن يضمنون على المضارب ولا العمل على رب المال بخلاف العنان لان في مضامنا
من حيث ان كل واحد قبل في مال صاحبه كالمضارب قبل في مال رب المال فليكن يشارك فيه
نظرا لان ربح ماله يضمن لو جاز في العنان ليشبه بالمضاربة لصحة الشركة بالفروض في العنان
لان العنان مشبهة بالمضاربة فكان عمله يجوز ربح ماله يضمن بوجوده الذي لا يجوز ذلك لما تقدم
ان يؤدي الى ربح ماله يضمن والجواب ان العنان بالفروض لو كان مؤذيا الى ربح ماله يضمن فقط
لا ينفق له لكن انتم في ذلك جمالة وان المال والزوج عند القسمة وليس في المضاربة ما يقتضي
عقاده حتى لا يفرق وهذا الجواب يرجع الى تخصيص القلة فانما ان لم يفرق مساعدا وقصا ولا
مخلفه العلوم في الاصول **فصل في الشك في الفاسد**
وجه فصل الشك في الفاسد من الفهم وتاخير عنه لا يمتنع على احد وكلامه واضح **وقوله** لان لزم
التوكيل به غير صحيح والتوكيل عليه كذلك دليلان على المطلوب نقرر بالاول المدعى ان التوكيل في اخذ
المباح باطل لانه يقتضي حقا من التوكيل بما ذكره وهو اخذ المباح وامر التوكيل باخذ جميع
لكنه صادق غير محل لآية ونقرر بالثاني التوكيل باخذ المباح باطل لان التوكيل بملكه بدو
امر التوكيل من ملك شياء بدو امر التوكيل لا يصح ان يكون نائبا عنه لان التوكيل اشبات
ولايه الصرف فيما هو ثابت للتوكيل وليس ثابت للتوكيل وهذا المعنى يجمع فيه ملك بدو
امر لئلا يلزم اثبات الثابت ونقرر بالثاني التوكيل بشرع غير معين فان التوكيل بملكه
بدو امر التوكيل بالشرع القسمة قبل التوكيل وقيل ومع ذلك صلح ان يكون نائبا من التوكيل
والجواب ان معناه بملكه بدو امر التوكيل لا ينفق وضوح الفصل ليست كذلك فانه لا يملكه الا
بالشر **وقوله** فليعلم امر مثل القامان لم يجد عند محمد رحمه الله وعندي يوسف لا يجاوز
مضغ من ذلك وقد عرف في موضع ما في كتاب الشركة في المنوط قبل تقديم ذلك على اي

سيف في الكتاب وكذا تقدم دليل اني يوسف على دليل محمد في المبسوط دليل على انهم اخذوا
قول محمد وجد قول اني يوسف انهم رضي بنصف المجموع وان كان ذلك المحمول في المال لانه قيل
في المال فكانت جهالة على شرف الزوال فانه تعرضه ان يصير معلوما عند الممحل فاذ كان
راضيا في ابتدا نصف المجموع وقد فقد العقد كان راضيا بنصف من المجموع في الاصل فلا
يحاوز به نصفه لانه يعتبر رضا في انقطاع حقه عن مطالبة الزيادة ووجه قول محمد انه
لا يمكن تقدير اي قدر من المثل بنصف قيمه المجموع لانه محمول جهالة متفاحشة حشا وقد
حيث لا يدي اي نوع من الخطب يصيبان واي قدر منه يجعان ولا يدريان ايضا هل يجدان
ما عند اعليه عقد الشركة او لا يجدان فاذا كان كذلك لا يمكن ان يقال ان المعين رضي بنصف
المثل من الخطب او نعم لان الرضا بالمحمول لا يتحقق فحق الاجر بالغاما بلع الا ترى انه لو ائتم
عليه فلم يبعثا شيئا كان له الاجر بالغاما بلع فنهنا اولي لانهما اصبا **وقوله** واذا اشتركا
ولا حد هما قبل ولا اخر رايه في الاصل غير السقا لانه يزوي الما اي محله ثم كثر حتى استعمل في
المزادة وفي المزاولة منها قال ابو عبيد المزادة لا تكون الا من جلدن فقام جلد ثالث بينهما
ليتبع ولطم مزاد ومزاد **وقوله** لان الزرع فيه تابع للمال فيقدر بقدر فيه نظرا لان
عند نافع للعقد حائر وظل فرع تابع ولونه تابعا للمال انما هو مذهب الشافعي فاقدم فكان
الكلام متافضا والطواب ان تابع للعقد اذا كان العقد موجودا ومنها قد فقد العقد فيكون
تابعا للمال لانه شرط فان البلية اذا لم تصلح لاضافة الحكم اليها فبعض الى الشرط والربع غبا عن
الزيادة يقال اخرجت الارض ريقا اي عكة لانها زيادة **وقوله** على ما بيناه من قبل اشارة
الى ما ذكره في باب احكام المرتدين في قوله وان طردوا للرب من بلادهم وحكم بحاقه الى قوله ولنا انه
بالخا وضار من اهل الحرب وم اموات في حق احكام الاسلام الى اخره وقوله لانه اي الموت عز
حكي تكون موت الموكل موجبا عزل الوكيل حكما لمحمول ملكه الى ورثته فلا يتوقف حكمه على ثبوت
العلم به الا ترى ان الوكيل يعزل بموت الموكل وان لم يعلم بموته **وقوله** واذا بطلت الوكالة
بطلت الشركة متصل بقوله والوكالة تبطل بالموت واعتراضه بانه قد تقدم ان الوكالة تثبت
في من الشركة فاذا كان كذلك كانت تابعة لها ولا يلزم من بطلان التابع بطلان المبتوع ويجب
بان الوكالة تابعة للشركة من حيث انها شرط لها لا من حيث الشركة بدور الوكالة اشارة الى
الله الى ذلك انما بقوله ولا بد منها اي الوكالة لتحقق الشركة واذا كانت شرطا لا يتحقق بطلان
بدونه **وقوله** لانه اي الفسخ عزل قصدي فيتوقف على العلم **فصل**
لما كانت احكام هذا الفصل المتك من مسائل الشركة من قبل انها ليست من مسائل التجار اخرها
في فصل على وجه وكلامه واضح لا يحتاج الى شرح سوى ما ذكره **وقوله** لما اذا اذ ما معا
من كل واحد منهما نصيب صاحب يفتي عند اي حصة خلافا لهما **وقوله** لان الظاهر انه
لا يلزم الضرر يفتي اذا انقض ما له على يد الوكيل الا لزم الضرر اي بقا الواجب في ذمته **وقوله**
لانه عزله على اعتراضه بانه يشكل بالوكيل بقضا الدين فان هناك اذا قضى الموكل نفسه شر

تقضى الوكيل فان علم باذا الموكل فهو ضامن وان لم يعلم لم يضمن شيئا فقد فرق هناك بين العلم وعدم
مع انه حصل العزل للحكي هناك ايضا باذا الموكل واجبت بان الوكيل بقضا الدين ما مور بان يحل
الموذي يضمنون على القابض على ما هو الاصل لان الدينون تقضي بامتثالها وذلك يصور بعد اذا
الموكل فلم يكن اذا وجه موجبا عزل الوكيل حكما بوجه الفرق ان هناك لو لم يوجب الضمان على الوكيل
عمله باذا الموكل لا يلحق الموكل فيه ضرر لانه يمكن من استرداد القبض من القابض ونصيبه
ان كان مالكا ومما لو لم يوجب الضمان اذ في الحاق الضرر بالموكل لانه لا يتم من استرداد القبض
من القابض ولا نصيبه والضرر مد فوج فلما وجب الضمان بكل حال واعتراض عليه ايضا بان ركة
كل واحد ينقطع عنه بعد ادائه فيترتب عليه عزله وجاهل ما يودي عنه الوكيل لم يحكم
سقوط الزكاة عن موكله فلم يوجب عزل الوكيل عن الاداء واجبت عنه بانه امن باذا الزكاة عنه
في حال استقرار الزكاة على الامر وعنده ما يودي الموكل عن نصيبه الزكاة حاله زكاة الزكاة
وسقوطها عنه فلا يوصف في هذه الحالة انها حالة استقرار الزكاة فكان اذا واهما على غير الوجه
المأذون فكان مخالفا لما امره لذلك من **وقوله** وانما دم الاضمار جواب عن قوله فصار كالما
يدع دم الاضمار وتقر من انما لا سلم ان المأمور بدع دم الاضمار لا يضمن اذا دعي بعد زوال
الاضمار وليس سلمنا انه لا يضمن بالانفاق لكن الفرق بينهما ان دم الاضمار ليس بواجب اليه
لانه لو صير له ان يزول الاضمار لم يطالب بدم الاضمار فلم يكن امرا مقصوفا فلم يمكن ان يحال
ان المقصود حصل بفعل المحصر قبل فعل المأمور فعرضي فعل المأمور عن المقصود بخلاف الزكاة
فانه واجب فكان استفاضا الواجب امر مقصودا وقد حصل هذا المقصود باذا الامر تقب
فرضي فعل المأمور عن المقصود فيضمن **وقوله** واذا اذن احد المتقاي ومن صور المتناظرا
وتقرير دليلهما انه ادى دينيا عليه خاصة من مال مشترك وكل من فعل ذلك يرجع عليه صا
بضيبه فاني شر الطعام والكسوة **وقوله** وهذا بيان لقوله انه ادى دينيا عليه خاصة
لان الملك واقع له خاصة بدليل حل وطها والتمن بمقابلة الملك فكان الدين عليه خاصة
ولا يخيصة ان الجارية دخلت في الشركة على النيات وادى المشتري ثمنها من مال الشركة وكل
ما دخل في الشركة وادى المشتري ثمنها من مال الشركة لا يرجع عليه صاحبه بشي كالمواشراها
قبل الاذن وادى ثمنها من مال الشركة فانه لا يرجع عليه بشي ومن دخلها في الشركة بقوله
حريا على مقتضى الشركة اي شركة المعاوضة فان ذلك يقتضي دخول مالين مستقي كالطعام
والكنز جهاتهما الجارية للتمسكتي فمدخل ثمنها لانهما لا يمكن ان يغير مقتضى الشركة مع بقاها
الا ترى انهما الوشرط المتفاوت بينهما في ملك المشتري لم يفتي مع بقا عقد الشركة فان
قبل لو كانت واقعة على الشركة كيف كان يحل وطها اجبت بانها كان يحل وطها كما يحل اذا
نصيبه بعد الشرا غير اذن **وقوله** غير ان الاذن يضمن حصة نصيبه استقنا من قوله فان
حال عدم الاذن فانه كان مما يوم ان يقال كيف حال عدم الاذن وهناك لم يحل وطها وقد
الاذن يحل فاذا ذلك بقوله غير ان الاذن يضمن حصة نصيبه منه لان الوطي لا يحل الا بالملك

ولا وجه الى اثباته بالبيع فبني لا يمكن ان يقال حل الوطى بناء على انه اشترى جميعها لنفسه بما
بيننا انه يخالف مقتضى الشريعة يريد ما ذكرنا من قولنا جريا على مقتضى الشريعة فان ثبتنا ما
لجنة الثانية في من الاذن فكانه قال اشترى جارية بيننا وقد وقت نصيبي منها لك فارت
الجنة في التابع لان الجارية بما لا تنقسم خلاف الطعام والكسوة حيث يقع للشري خاصة
لان ذلك يستلزم منها الضرر فوقع الملك له خاصة بنفس العقد فكان موديا بياغله من مال
الشركة وفي مثلنا فبني دينا عليها لما بيننا انما دخلت في الشركة وفيه نظير وجهي احد هما ان
قال اعتق عبدك عنى ولم يذكر انك تفعل لا يصير حصة عند في حصة ومحمد وجهي الله والفق
يقع عن المامور لاننا القرض الذي هو شرط الجنة فكيف صار حصة فيما عن فيه والثاني ان الملك
ثبت في نصيب الشريك بالجنة حكما للاذن بالوطى والملك لا يثبت في الجارية بالجنة حكما للاذن
فان من قال لغريم اخلت لك وظل من الجارية لا نصيب ملكا لمخاطف حكم الجنة بالاخلال وللمو
عن الاول ان ذلك انما لا يصير حصة لاننا القرض الذي هو شرطها وما عن فيه ليس كذلك لانه
ينص بعد الشرا على الشركة وهو دخل شريقتيه لنفسه وعن الثاني ان المصنف اشار الى ذلك بقوله
في من الاذن وجاز ان يثبت الشيء منها ولا يثبت قصدا **وقوله** وللبيع ان ياخذ بالتمسك انهما انظرا
كتاب الوقف مناسفة ذكر الوقف بعد الشركة مع ان المقصود بذكرها
الاشباع بما يزيد على اصل المال وهو نقد ووقف الاداء ووقفا ووقفها انما تنفذ ولا تنفذ
ووقف الاداء على المساكين ووقفا ووقفها لغرض ديني وعرفه من الامية السرخسي بانه جنس الملوكة
عن التمليك من الغير ونسبة طلب الزلفي وتوسطه كون الواقف حرا غافلا بالغا او كونه الخلق غير
المعقول وركه ارضي من صدقة موقوفة مودع على المساكين وحده خروج الوقف الى الموقوف
عن ملك الواقف وعدم دخوله في ملك الموقوف عليه وطلابه واضح وما عرفه بما هو حقيقته
الله يقضي ان لا يضل الوقف لانه قال والصدق بالمنفعة والصدق بالمعذور لا يضر **وقوله**
وهو راجع الى قوله فلا يجوز الوقف احدا هو الموقوف في الاصل يعني المبسوط ولكنه نقله الله
لا يضر لفظه فان لفظ المبسوط فانما هو حصة فكان لا يجوز ذلك ثم قال انه اذا جعله
لازما فانما اصل المواد فثبت عند كالفارسية تصرف المنفعة الى جهة الوقف وتبقى العين على
ملك الواقف فله ان يزوج ويجوز بيعه وتوحيث عنه ولا يلزم الا بطريقين فضا القاضى يلزم
لكونه مجتهدا فيه واخرجه محمد الوضوء بان يقول او صيت بقله ذاري جليل يلزم وعند
هو جنس العين على حكم ملك الله فيقول ملك الواقف عند الله تعالى على وجه نفوذ المنفعة الى
العباد فيلزم لا يباع ولا يورث **وقوله** واللفظ اي لفظ الوقف يقتضيه اي يتناول ما قاله
ابو حنيفة وهو جنس العين على ملك الواقف وما قاله وهو جنس العين على حكم ملك الله انتظاما
وجا من غير ترجيح فلا بد من دليل ترجح شرا بيننا ان دليلهما بقوله لهما قول النبي صلى الله عليه
لعمري اني سمعت رسول الله يقول انما اقول النبي صلى الله عليه وسلم انما اقول النبي صلى الله عليه وسلم
وكانت خلافا فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كانت له ارض تدعى شمع

قال يصدق باضله لا يباع ولا يورث ولكن لينفق من ثمرته فصدق به عمر رضي الله عنه
في سبيل الله وفي الرقاب والضيقات والمساكين والسبل ولذي القربى منه ولا جناح على من وليه
ياكل بالمعروف او ياكل ضد ثقله غير ممنون عنه وهذا الاثر كانت عمر رضي الله عنه غير
حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر من اقصاه وسمع لقب لها وهي بنت النخيلة وتكون
اليم واليمن **وقوله** اذله بنظر في الشرع وهو المتجدد لبيان في استبعاد ان يخرج من ملك الواقف
ولا يدخل في ملك غيره فان اخاد المسجد لازم بالاتفاق وهو اخرج لتلك البقعة عن ملكه من غير
ان يدخل في ملك احد وكذا بقية بقية من نوع قرية تصدقها كذلك في الوقف ولا يضيقة
رغم انه قوله عليه السلام لا خير على فرايض الله اي لا مال على بعد موت صاحبه عن القيمة بين
ورثته لكنهم يحملون هذا الاثر على ما كان عليه اقل الجاهلية من البعير والناية والوسيلة والما
ويقولون الشرع ابطال ذلك كله ولنا نقول النكاح في موضع النكاح نعم فنشأ اول كل طريق يكون
فيه حبس عن الميراث الا ما قام عليه دليل **وقوله** جامع بين الميراث على ان لزوم الوقف
كان في شريعة من قبلنا وان شريعتنا ناسخة لذلك **وقوله** فالتاسعة النامية في الناقصة التي
ثبتت لغيره وكان الرجل يقول اذا قدمت من سفرى او برئت من مرضى فناقني سائبة ومعناه ان
الوقف بمنزلة تسبب اهل الجاهلية من حيث ان العين لا يخرج من ان تكون مملوكة له متقاعا بها
فانه لو سبب دابة لم يخرج من ملكه كذلك اذا وقف ارضه او دار **وقوله** خلاف الاتفاق
جواب عما يقال لو كان ازاله الملك لا الى مال غيره من شئ مما جاز العتق فاعازاله الملك الثالث
في القيد من غير تمليك لاحد **وقوله** بخلاف المتجدد جواب عن قياس الوقف على المتجدد **وقوله**
قال في الكتاب يعني بحقه القدوري لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم الحاكم او يعلقه بموت
موت الحكم ان يسل الواقف ما وقفه الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فنارعه بعدم اللزوم
فخصمنا الى الثاني فيقتضي القاضى يلزومه **وقوله** فالصحيح انه لا يزول بملكه فبني او المتنازع
اقتضوا على قول اي حصة فضل يزول الملك بالتعلق بالموت لانه وقت خروج الاملاك
عن ملكه بالتعلق به بدل عن ان مراده الخروج من الملك وقبل لا يزول وهو الصحيح لان الوقف
صدق بالقله ولا يستدعي زوال اصل الملك ولا انه يصدق بالقله دائما ولا يمكن التصديق
بما هكذا الا اذا بقي اصل الموقوف على ملكه الا انه يصدق بمنافعه مودع انفس بمنزلة الوضوء
بالمنازع مودع اقله والمواد بالحكم المولى اي الذي ولاه للقله على القضا واما الحكم وهو
الذي فوض اليه الحكم في حادته معينة باتفاق المتخصصين فبني اختلاف المشايخ قال في كتاب
القضا من خلاصة الفتاوى واما حكم الحكم في المنع المضافة وسائر المجتهدات فالاصح انه ينفذ
لكن لا ينفذ به **وقوله** قال الطحاوي هو بمنزلة الوضوء بعد الموت يعني يلزم الوقف جليل
على مذهب ابو حنيفة بخلاف الوقف في الصحة فله لا يلزم عند ثم قال الطحاوي في مختصر
وقدرى محمد عن اي حصة ان ذلك لا يجوز منه في مرضه كما لا يجوز في صحته ثم قال وهو الصحيح
على اصوله وقال المصنف الصحيح انه لا يلزم عند اي حصة لان المباشرة في المرض كالمباشرة في

الصحة حتى لا يلزم ولا تمنع الارث كالعارية وعندنا يلزم الا ان ينعى من الثلث والوقف
في الصحة من جميع المال **وقوله** وقد يكون تبعا للغير فيأخذ حكمه اي يثبت التملك
من الله تعالى ضمن التملك من غيره والله وان كان لا يثبت التملك من الله تعالى قصدا فيأخذ
التملك من الله حكم التملك من غيره حتى يشترط فيه التسليم والقبض **وقوله** فنزل
منزلة الزكاة والصدقة يعني نزل التملك من الله في الوقف في ضمن التسليم الى الغد منزلة
تملك المال من الله تعالى في الزكاة حيث يحقق التملك منه في ضمن التسليم الى الفقير **قال**
واذا صح الوقف على اخلافهم اي اذا صح الوقف على ما اختلف فيه الشارع من انه يصح عندها
لا يصح عندها في حصة على ما هو الملقوط في الاصل والاصح الصحة عند الكل خرج عن ملك الوقف
يعني قول اي يوسف ومحمد ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملكه جاز له
اخراجها عن ملكه كنابر املاكه ولما انتقل اليه بعد من شرط الواقف لكن بشرط ذلك بالاتفاق
وقوله يجب ان يكون قولها على الوجه الذي سبق تقدم من اعترض عليه بانه ذكر قبل هذا
لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم وهذا الاستثناء يحتاج اليه على قول في حصة
في حق زوال الوقف عن ملك الواقف وانما على قولها فان الملك يزول بدون حكم الحاكم
الدليل الصحيح يقتضي عدم جواز الخروج عن الملك لان الخروج يقتضي ان لا يصح شرطه في صرف
الملك ما اذا اعتق بغيره بشرط ان يعرف علته الى كذا او جعل ارضه سجدا بشرط ان يصلي
فيه فلان دون فلان فان التصرف في غير ملكه غير صحيح والجواب عن الاول ان ما ذكره في
الكتاب منها انما هو في الصحة وما ذكره قبل هذا فاما هو في اللزوم والصحة لا يستلزم اللزوم
فكان القول بخروج الوقف عن ملك الواقف اذا صح الوقف قولها لا قول اي حصة الا اذا حكم
الحاكم فانه حينئذ يكون خروج الوقف عن ملك الواقف قول الكل سيما ان الصحة هنا يعني اللزوم
لكن لا يلزم من اللزوم الخروج عن ملك الواقف عند اي حصة رحمه الله لان الوقف عند معرف
جنس العين على ملك الواقف والصدق بالمنفعة وذلك يمنع عن الخروج لاحالة وعن الثاني بان
خروج الملك الى الله تعالى قربة لا يمنع الصرف فيه ممن خرج عنه الا ترى ان العريان يصير بالار
الى الله تعالى ثم ان صاحبه يصرف فيه بالاكل والطعام والصدق به بتولية الشرع لكونه المتصرف
به فبان ان يكون امر الوقف كذلك بخلاف الغد فانه يصير بالكلية فيه فلا يعمل فيه بصرف
غيره وانما التمسك بالاصل الكعبة والمجد للرام وفيه سواء العاكف فيه والبادي فليمان الله
لم يزل التحصيل الى الذي جعله سجدا وانما الخفة بالمجد للرام والكعبة **وقوله** لان التمسك
من تمام القبض بانه ان القبض للسان فيما يقسم انما هي بالقسمة **وقوله** ووقف
المشاع جاز عند اي يوسف لا خلاف بينهما ان القسمة فيما يقسم من تمام القبض وانما الخلاف بينهما
في ان اصل القبض شرط او لا عند اي يوسف ليس بشرط فكذلك اتمامه وعند محمد شرط فكذلك
اتمامه وانما فيما لا يقسم محمد ايضا يجوز ويعتبر في الحصة والصدقة المنقولة اي الصدقة الخاصة
المسئلة الى الفقير وهو احتراز عن الصدقة الموقوفة وهي ما عن فيه **وقوله** الا في التمسك

والمنفعة استثناس قوله وقف المشاع جاز عند اي يوسف فانه لا يتم مع الشرع فيما لا يجمل القسمة
بان كان الموضع صغيرا لا يصلح لما اراده الواقف من اتحاد السجد والمقتضى على تقدير القسمة
والحاصل ان جعل التمسك والمنفعة في المشاع الذي لا يجمل القسمة لا يجوز اضلا لا قبل القسمة ولا
خال كونه مشاعا ولا بعدها انما قبلها فان بقا الشركة تمنع الموقوف على ما يصح وانما بقدها
فلان فرض المسئلة فيما اذا كان الموضع غير صالح لذلك لصغر فبقا ان يكون بغير من المعايير
والمعايير فيهما في غاية القبح الى اخر ما ذكر في الكتاب وهو ظاهر **وقوله** ولا يتم الوقف
عند اي حصة ومحمد رحمه الله لا يتم الوقف عند اي حصة ومحمد حتى يجعل اخرا حصة لا يقطع
مثال يقول على كذا او كذا ثم على فقرا المسلمين جيتا وجدوا مثلا وقال ابو يوسف اذا خرج حصة
تقطع مثل ان تقف على اولاده او على امهات اولاده جاز وصار بعد هذا للفقرا وان لم يسمهم
لحقا ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك يعني الى مالك وكل ما كان زوال الملك
بدون التملك فانه يبايد كالعقود موجب الوقف تبايد واذا كانت الحصة يتوهم انقطاعها
لا يوفى عليه اي على الوقف مقصده ولهذا كان التوقيت سطلا لانه ما في موجب كالتوقيت
في البيع قبل في كلام المصنف تناقض على قول اي حصة لانه ذكر في اول كتاب الوقف ان الوقف
عند جبر العين على ملك الواقف فكان موجبه عدم زوال الملك عن الواقف ثم قال منها جبر
زوال الملك واجب بان هذا قول محمد ورواية عن اي حصة والمذكور في اول الكتاب هو
قول اي حصة في رواية اخرى فيكون عنه في المسئلة روايتان وقيل اراد منها ما اذا حكم
الحاكم بصحة الوقف ولزومه حينئذ يخرج الوقف عن ملك الواقف بالاتفاق وهذا الوقف
واقول هذا ليس بمناسبة لما تقدم من قول المصنف يجب ان يكون قولها على الوجه الذي سبق
مقرن ولا يفي يوسف ان المقصود من الوقف هو التقرب الى الله تعالى وهو موقوف عليه فيما
اذا جعل على حصة تقطع لان المقرب تارة في الصرف الى حصة تقطع واخرى الى حصة تبايد
فيصير في الوجهين وعلى هذا وانقطعت الجهة عاد الوقف الى ملكه ان كان حيا والى ملك ورثته
ان كان ميتا ولما قيل ان يقول هذا التعليل غير مطابق لما ذكره عن اي يوسف لانه قال وصار
بعد هذا للفقرا وان لم يسمهم وذلك يدل على ان التبايد شرط وللجواب ان المروي عن اي يوسف
امران احدهما انه لا يشترط التبايد اصلا والثاني انه لا يشترط ذكره بالبيان والمصنف
اشار الى القول الاول بالتعليل في الثاني نذكر المذهب واستدل عليه بقوله وقيل ان التبايد
شرط بالاخاع الى اخره وفي كلامه تفصيلا في الحالة **وقوله** وهذا على الارشاد اي ياذن
القدوري من قوله ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول على الاطلاق مقصودا او تنعكا كراعا او غير
تأملوا فيه او لا قول اي حصة رحمه الله ولا ذكر جمع اكار وهو الزرع كلها جمع اكر فقد كرا وقوله
والثاني الوقف اي في وقف الارض اليه عليها ذلك البناء وقف الخانات والرباطات **وقوله**
لانه لما جاز افراد بعض الموقوف يعني من غير ان يجعل تبعا لشيء كما في العارف مثل الناس والقدم
والمرء عند اي عند محمد فلان يجوز الوقف اي وقف الموقوف تبعا لاولي والمراد بالزرع فيها

هو للبل بمناسته ذكر الشراح **وقوله** لما بينا من قبل في ما نثر من شرطه التابيد والتاميد
لا يحق في المقول والمدارجل قدور الفاس **وقوله** الخ لا لها المصاحف يعني ان وقف للفا
معهم قلدا الكتب ذكر في فتاوى قاضي خان اختلف المشايخ في وقف الكتب جون الفقهاء ابو
الليث وعليه الفتوى **وقوله** كل ما يمكن الانتفاع به مع بقا اصله احتراز عن الزايف والذنا
ير فان الانتفاع الذي خلقت الدراهم والدنانير لاجله وهو التسيب لا يمكن به مع بقا
اصلها في ملكه **وقوله** ويجوز بيعه احتراز عن جعل الناقه والحارثه فانه لا يجوز بيعه
فكذا وقفه عندنا ايضا ولما ان الوقف في المقول لا يتابد وهو ظاهر ولا يتابد لا يجوز
لان التابيد لا بد منه على ما بيناه صغار الموقوفات كالذراهم والدنانير **وقوله** خلاف
العقار جواب عن اعتبار بالعقار **وقوله** ولا معارض من حيث التمتع جواز عن قوله فاشبه
الكرام والشراح وجهه ان الاصل ان لا يجوز وقف الكراع والشراح ايضا كالذراهم الا
ان تركها معارض راجح من حيث التمتع **وقوله** ولا من حيث التعادل جواز عما يقال ترك الاطر
في الكراع والشراح معارض من حيث التمتع وهو ليس بموجود في صورة الزرع كالعبد والامرا
والشباب والبطا ومثاله ما بقي على اصل القياس **وقوله** وهذا يستظهر على ان الحاق عقار
العقار والكراع والشراح بهما غير جائز لان غيرهما ليس في معاهما ولم يذكر التعادل اعتمادا
على شئ من كون التعادل اقوى من القياس لجواز ان يترك به **قال** واذا فتح الوقف لم يجز
بيعه اي اذا اوزم الوقف لم يجز بيعه ولا عليك الا ان يكون شافعا عند اي يوسف فيطلب
الشريك القيمة فتصح مقاسمة قوله الا ان يكون شافعا استلزام قوله لم يجز بيعه وهو منقطع
او متصل لان معنى المبادلة في قسمة العقار راجح فعمل كانه بيع استاءا اما امتناع التملك فلما
بيننا يعني ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم تصدق باصلها لا ببيع ولا يوهب وما ذكر من المعنى
بقوله ولان الحاجة ماسة الى اخرج **وقوله** وانما جواز التسمية ظاهر **وقوله** فهو الذي
يقام اي الواقف هو الذي يقام شريكه لا القاضي وقوله خالص صفة عقاري لو كان له عقار
مائة ذراع وهو خالص له لا شركة لغيره فيه فوقف منه خمسين ذراعا وجب ان يكون المقام
هنا غير الواقف لئلا يلزم ان يكون الشخص الواحد مطلقا لثباته فان مقام النصف الذي
هو الوقف مطالب من مالك النصف الذي هو غير وقف ومالك النصف مطالب وهو الواقف
يعينه المقام لنصف الوقف فكان مطلقا لثباته وهو لا يجوز فرفع امره الى القاضي لتفاسمه
او بيعه بصفته الباني من رجل ثم يقام المشتري ثم يشتري ذلك منه ولو كان في القسمة
فضل ذراهم كان احد النصيبين جود فدعت الضرورة الى ادخال الذراهم في القسمة
او لم يأت على ذلك فان ادخل الذراهم في القسمة لا يجوز الا ضرره او بالراضى على ما تنافى
في كتاب القسمة ان شاء الله فلا يجوز ان يكون الواقف باخذ الدراهم او يعطها فان كان
الاول محولا لغيره يعطى بمقابلة الدراهم شيئا من الوقف وبيع الوقف لا يجوز وان كان الثاني
جائزا لانه حينئذ يشتري شيئا بمقابلة الدراهم ونفقة وهو جائز **وقوله** لان المراج بالحقا

حف

قد انظر الحديث وهو من جوامع الكلم ولا حرره معاني محمد جري المثل واستعمل في كل وقت
مقابلته منفعة ومضاهة منها ان غلة الوقف لما كانت للوقوف عليهم كانت الثمن ايضا عليهم
ثم ان كان الوقف على الفقير لا يظفر بهم اي لا يجوز بفوز المتولي بهم لعدم نصهم وعسرهم وافر
انواهم الى المتولي من العلة فيجب فيها وقوله ولو كان الوقف على رجل بعينه ظاهر **وقوله**
ولا يؤخذ من العلة يعني ختم الالة قال فهو في ماله اي ماله شاو هو من العلة ايضا من ماله فان
ليست بذلك تنافض كلامه **وقوله** ولو كان الوقف على الفقير ابقى لا على رجل بعينه فذلك
عند البعض اي لا يصر في علة الوقف الى زيادة عمارة لم يكن في ابتداء الوقف بل يصر الى الفقير
وعند اخرين يجوز ذلك والاول هو ان يكون البناء الثاني مثل الاول لا زائدا عليه اصله مادام ذكره
في الكتاب وهو واضح **وقوله** وان وقف دارا على سكنى ولدن ظاهر **وقوله** والاول
اولي يريد به اجازة الخايم ومعارفها جزها ثم ردها الى من له السكنى والثاني هو ترك العمارة
واستيف ذلك بقوله لانه لو لم يبرها تقوت السكنى املا **وقوله** في جنس التردد بينه
ان الانتفاع يحتمل ان يكون لمطلان حقه ويحتمل ان يكون لمتنصا ماله في الحال ولرجا به
اصلاح القاضي وعازبه ثم رده اليه **وقوله** ولا يقع اجازة من له السكنى اضافة المصدر
الى فاعله ولهذا لان الاجازة تملك المنافع بعوض ولا عليك من غير المالك ومن له السكنى ليس
بمالك ووقوفه بالمساجر فان له ان يوجر الدار وليس بمالكها واجبت بانه مالك المنفعة
ولهذا اقيمت العين في ابتداء العقد تمام المنفعة لئلا يلزم عليك المنفعة المعدومة
ومن له السكنى انجب له المنفعة ولهذا لم تقم العين تمام المنفعة في ابتداء الوقف ولا يلزم
من جواز تملك المالك جواز تملك غيره **قال** وما تقدم من بنا الوقف والبناء
قال صاحب النهاية رحمه الله قوله والله يحتمل ان يكون مجرورا بالقطف على البناء يعني ما
اقتضى من الة الوقف بان يبيح الوقف وتسد ويحتمل ان يكون مرفوعا بالقطف على ما
الموضوعة وهو المنقول عن الثقات لانه لا يقال الهدنت الالة والمنقص بضم النون البناء المنقوض
وفي القبح ذكره بكسر النون لا غير **وقوله** ولا يجوز على قياس قول محمد بن علي ان التمس
الى المتولي عند شرط ولم يوجد قال الصديق الشهيد الفتوى على قول اي يوسف ترغيبا
للناس في الوقف **وقوله** فقد قيل يجوز بالاتفاق موروثة المسوط والذخيرة والتمتة
وفتاوى قاضي خان وهذا ظاهر على اصله اي يوسف فانه لو شرط بعض العلة او اكلها لنفسه
في حال حياته جاز فلا ممانات اولاده اولى وانما الاشكال على قول محمد فانه لا يجوز ان يشترط
ذلك لنفسه واشترطه لامهات اولاده في حياته بمنزلة الاشتراط لنفسه ولكن يجوز ذلك
استحسانا للعرف ولانه لا بد من تقييد هذا الشرط لمن لا يمتنع بموته فاشترطه
لمن كاشترطه لسائر الاجانب يجوز ذلك في حياته ايضا تنقلا لما بعد الوفاة وقد قيل هو
على الخلاف ايضا وهو الصحيح لان اشترطه لهم في حياته اي اشترطه علة الوقف لامهات
اولاده وتدريبه وذكر الصمير تعليل للمدرس على امهات الاولاد كاشترطه لنفسه ثم اشترط

صرف الغلة لنفسه في ابتداء الوقف جابر يدون واسطة عند أبي يوسف فكل يجوز اشتراط
صرف الغلة الى نفسه انما بواسطة اشتراط صرف الغلة الى امهات اولاده ومندرج وجه
قول محمد ان الوقف ينع على وجه التملك بالطريق الذي قدمناه اي بطريق القرب الى الله
فاشترطه الكل والبعض لنفسه بطلان التملك من نفسه لا يتحقق فصار كالصدقة المتقدمة
فانه لا يجوز ان يسلم قد راس ماله للفقير على وجه الصدقة بشرط ان يكون بقضه له وشرط
بعض بقعة المجد لنفسه فقوله وشرط بالحر عطف على قوله كالصدقة المتقدمة ومعناه ان
يجعل بعض المجد لنفسه كان ما نفعنا في الجواز في الكل فكذا اذا جعل بعض الغلة لنفسه **وقوله**
ولا يبي يوسف ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل من صدقة ذكر الحديث شيخ الاسلام
في مبسوطه والمراد منه الصدقة الموقوفة ولا يحل الاكل منه الا بشرط الاجماع فكذلك
على محنته **وقوله** على ما بينا ما اشار الى ما ذكره عند قوله ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد
يجعل اخر حجة لا تنقطع ابدا بقوله لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك والى
قوله ولا يبي يوسف ان المقصود هو القرب فعمل من هذا الجماع ان الوقف اناله الملك الى الله
بقاى على وجه القربة ولو شرط الواقف ان يستبدل به ارضا اخرى اذا اشادك جاز عند
أبي يوسف كما هو مذهبهم في التوسع في الوقف وعند محمد الوقف جائز بشرط باطل لان هذا
الشرط لا يؤثر في المنع من زواله والوقف يتم بذلك ولا يعدم به معنى التنازل في اصل الوقف
فيمع الوقف بشرطه ويبقى الاستبدال شيئا فابدا فيكون باطلا لا يفسد كاشيما اذا شرط
الاستبدال به او شرط ان يصلي فيه قوم دون قوم فالشرط باطل واتحاد المجد صحيح فهذا
مثله ولو شرط الواقف الخيار لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف واليما عند أبي يوسف
بناء على توسعه كما ذكره وعند محمد الوقف باطل فانما قيد بقوله ثلثة ايام ليكون مدة الخيار بطلان
حتى لو كانت محمولة لا يجوز الوقف على قول أبي يوسف ايضا **وقوله** وهذا في الخلاق بنا
على ما ذكرناه اشارة الى ان جعل غلة الوقف لنفسه جائز عند أبي يوسف فانه لما جاز ان
يستثنى الواقف الغلة لنفسه مادام جاز كذلك يجوز اشتراط الخيار لنفسه ثلثة ايام لم يرد
الطريقه وعند محمد لما عجز ذلك لم يحز اشتراط الخيار لنفسه ايضا وهذا البناء في
المبسوط لما لم يحز الوقف بشرط الخيار عند محمد لم ينقل الوقف جازا بانطال الخيار بقيد
ذلك لان الوقف لا يجوز الا بموجب او شرط الخيار بمنع التنازل فكان شرط الخيار شرطا فاسدا
في نفس العقد فكان المفسد قويا **وقوله** وانما فصل الولاية فقد نص فيه اي فقد نص القدر
في فصل الولاية بالجواز على قول أبي يوسف بقوله واذا جعل الواقف الى قوله جاز عند أبي يوسف
وهو قول هلال ايضا وهو ظاهر المذهب وذكر هلال في وقته وقال اقوام ان شرط الواقف
الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم يكن له ولاية وهذا بظاهره لا يستقيم على قول أبي
يوسف لان له الولاية شرط او سكت ولا على قول محمد لان التسليم الى المتولي شرط صحة الوقف
فكيف يصح ان يشترط الواقف الولاية لنفسه وهو يمنع التسليم الى المتولي وهذا اول بعض الشاخص

412
وقالوا الاشبه ان يكون هذا قول محمد لان من اصله ان التسليم الى اخيه ومعناه اذا سلمه الى المتولي
وقد شرط الولاية لنفسه حين وقته كان له الولاية بعد تسليمه الى المتولي والدليل على ذلك
ما ذكره محمد في السرا اذا وقف ضيعة واخرجها الى القيم لا تكون له الولاية بعد ذلك الا ان
يشترط الولاية لنفسه وانما اذا لم يشترط في ابتداء الوقف فليس له ولاية بعد التسليم قال
القاضي خان وهذا المسئلة بناء على ان عند محمد التسليم الى المتولي شرط صحة الوقف فلا ينع
ولاية بعد التسليم لان بشرط الولاية لنفسه انما على قول أبي يوسف فالتسليم الى المتولي
ليس بشرط كانت الولاية للواقف وان لم يشترط الولاية لنفسه **وقوله** ولنا ان المتولي
انما يستفيد الولاية من جهة استدلال أبي يوسف وعبر عنه ولنا اشارة الى انه لما اخرج
وكلاهما الباقي ظاهر لا يحتاج الى شرح **فصل** فصل احكام المجد بما قبله بفصل
على حدة لمخالفة احكامه لما قبله في عدم اشتراط التسليم الى المتولي عند محمد ومنع الشيوع
عند أبي يوسف وخروجه عن ملك الواقف عند أبي حنيفة وان لم يحكم له الحام فرب ابو حنيفة
بين الوقف والمجد فان الوقف اذا لم يحكم له حاكم ولم يكن موصى به ولا بطناءا الى ما بعد الموت
فان له ان يرجع فيه وانما المجد فليس له ان يرجع فيه ولا يتبعه ولا يورث منه لان الوقف
اجتمع فيه تعيينان للحبس والصدقة فاذا كان وقف فكانه قال حبس العين على ملكي وبعد
بالغلة ولو طرح بذلك لا يصح ما لم يوص به لان الصدق والغلة المعدومة لا تصح فاذا اوصى
او اضاف الى ما بعد الموت كان لا ريبا في موتيه انما اذا قال حبست ارضي سيدي فليس فيه تنا
بوجوب البقاء على ملكه فاذا اراد الله تعالى لا يكون له ان يرجع كالوارث بالاعتاق وكلاهما
واضح وقوله وعن محمد انه بشرط الصلاة بالجماعة هو رواية عن أبي حنيفة ايضا بشرط طمع
ذلك ان يكون الصلاة جهرية باذان وقائمة حتى لو صلى جماعة بغير اذان واقامة سرا لا يصح
مسجد عند أبي حنيفة ومحمد ومهما الله فان اذن رجل واحد واقام وصلى وحده صار سجدا بالالا
لان صلاته على هذا الوصف كالجماعة **وقوله** وقد بيناه من قبل اشارة الى ما قال عند قوله
ولا يتم الوقف عند أبي حنيفة ومحمد بقوله لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك وان
يتأبد كالعتق والسرديات بكر الشين معرث سرياته وهو بيت يحدد تحت الارض للتبريد وقوله
فلما ان يبعه اي لا يكون مسجدا وهو ظاهر الرواية لان المسجد ما يكون خالصا لله تعالى قال
الله تعالى وان المساجد لله اضاف المساجد الى ذاته مع انه جميع الاماكن له فاقضي ذلك ظهور
المساجد لله ومع بقاها للعبادة استغله او في اغلاله لا يتحقق المخلص **وقوله** وعن أبي يوسف
انه يجوز في الوجهين يعني فيما اذا كان تحت سرياته او فوقه بيت وعن محمد انه جاز ذلك
كله اي ما تحت سرياته او فوقه بيت او سبيل او دكاكين وانما ذكر قول محمد هذا الطريق
ولم يقل وعن أبي يوسف ومحمد مع ان هذين القولين بينهما في الحكم سواء التمسك بالما ذكره كل واحد
منهما من دخول مخصوص في غير مخصوص لانه ذكر زيادة النعم بلفظ الكل في قول محمد **وقوله**
لما قلنا ينع من الضرورة **قال** وكذلك ان اتخذ وسطا بين شيئا وسطا بالسكون

تفاق

لانه انهم منهم لداخل فعن الدار لاشي معين من طرفي الشجر وظلامه واضح **وقوله** ولانته
 انفي الظن في نفسه فلم يخلصه تعالى حتى لو عزل بانه الى الطريق الاعظم صار سجدا **وقوله**
 ولو خرب ما حول المسجد واستغنى عنه على ما المفعول بني مسجد عند ابي يوسف
 الى ان قال وعند محمد يهود الى ملك الثاني قال في النهاية وفي الحقيقة هذه المسئلة مبينة
 على ما بينا فان ابا يوسف لا يشترط في الابداء اقامة الصلاة فيه ليصير سجدا فكل ذلك في
 الابداء وان ترك الناس الصلاة فيه لا يخرج من ان يكون سجدا ومحمد يشترط في الابداء اقامة
 الصلاة فيه بالجماعة ليصير سجدا فكل ذلك في الابداء اذا ترك الناس الصلاة فيه بالجماعة
 يخرج من ان يكون سجدا وحكي ان محمد رحمه الله ترك صلاة فقال هذا سجدا في يوسف يريد
 به انه لما تم نقل يعقوب الى ملك الثاني بصير منزلة عند تناول المدق ومراة يوسف
 باسطا فقال هذا سجدا محمد يعني انه لما قال ليوسف ملكا فربما جعله المالك باسطا
 بعد ان كان سجدا فكل واحد منهما استعد مذهب صاحبه بما اشار اليه استدل ابو
 يوسف رحمه الله بانه سقط ملكه في ذلك المقدار فلا يعود الى ملكه واستظهر بالعبارة
 قال في الزمان العبري قد كان حول الكعبة عبدة الاصنام ثم لم يخرج موضع الكعبة به ومن
 ان يكون موضع الطائفة والقربة خالصا لله تعالى فكل ذلك في سائر المسائل اجود محمد يقول
 عن هذا الحرم ملكه نصر وقال الى قرية بعينها فاذا انقطع ذلك عاد الى ملكه او ملك وارثه
 ومشاركته في المسجد وحصير اذ الشق في عيده الا ان ابا يوسف يقول في الحصر والمشيش
 بقول السجدة اخر **وقوله** ومن بني سفيانة او خانا ظاهرا **وقوله** خلاق المسجد يعني
 ان حكم الحاكم والاضافة الى ما بعد الموت ليسا بشرط في المسجد **وقوله** وذلك بما ذكرنا
 اي التمسك بحصل بالاستقفا والسكنى والرزق والدفن في السقاية والجان والرباط م
 والمقبرين **وقوله** ويكنى بالواحد ظاهرا **وقوله** سكتي الحاج بيت الله الحاج اسم جمع
 بمعنى الحاج كالسائر بمعنى التمايز في قوله تعالى سائرا متجذرون والتقدم موضع المخافة
 من فروع البلدان ويقال رابط للبيت اقام في
 التقربا زارا العدة ومراطة ورباطا
 ثم النصف الاول من
 العناية في
 شرح
 الهداية
 وصلي الله على سيدنا وتولانا محمد وآله وصحبه وسلم
 وكان القرائع من هذا الجرم المبارك في يوم الثلاثاء المبارك
 تالي شهر المحرم الحرام سنة

من دلو غريبا حول المسجد اقول قال
 في علي ان محمد رحمه الله تعالى هذا المسجد
 يوسف وابو بكر باسطا فقال هذا سجدا محمد
 باسطا الى تلك النواحي ربا سجدا باسطا
 لربان انتهى في توفج طعن الى يوسف
 ما الاستعداد في بقائه سجدا على تلك الحال
 الى الله بل على ان لا يوسف وليس باسطا
 عند محمد قال عن ابا يكون سجدا
 سعد في قلمي

Süleymaniye U Kütüphanesi
 Kism: 1404 ZADE
 Yayıncılık: 444
 Edisyon: 203

